وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

جو کچھ رسول ﷺ تمہیں عطا فرمائیں اسے لے لیا کرو، اور جس سے تمہیں منع فرمائیں اس سے رُک جایا کرو۔

فیوض الزاہی

فی شرح

سنن النسائی

جلد چہارم

حدیث نمبر

۳۲۴ — ۴۴۶

تصنیف

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان

پروگریسو بکس

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

جو کچھ رسول ﷺ تمہیں عطا فرمائیں اسے لے لیا کرو، اور جس سے تمہیں منع فرمائیں اس سے رُک جایا کرو۔

فیوض الرازی

فی شرح

سنن النسائی

جلد چہارم

حدیث نمبر ۳۲۲۴ — ۴۴۶۰

تصنیف

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان

پروگریسو بکس لاہور
یوسف مارکیٹ ۰ غزنی سٹریٹ
اردو بازار ۰ لاہور
فون 042-37124354 فیکس 042-37352795

فیوض الرازی

فی شرح

سنن النسائی

جلد چہارم

حدیث نمبر ۳۲۴ — ۴۴۶

ترجمہ وتخریج

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

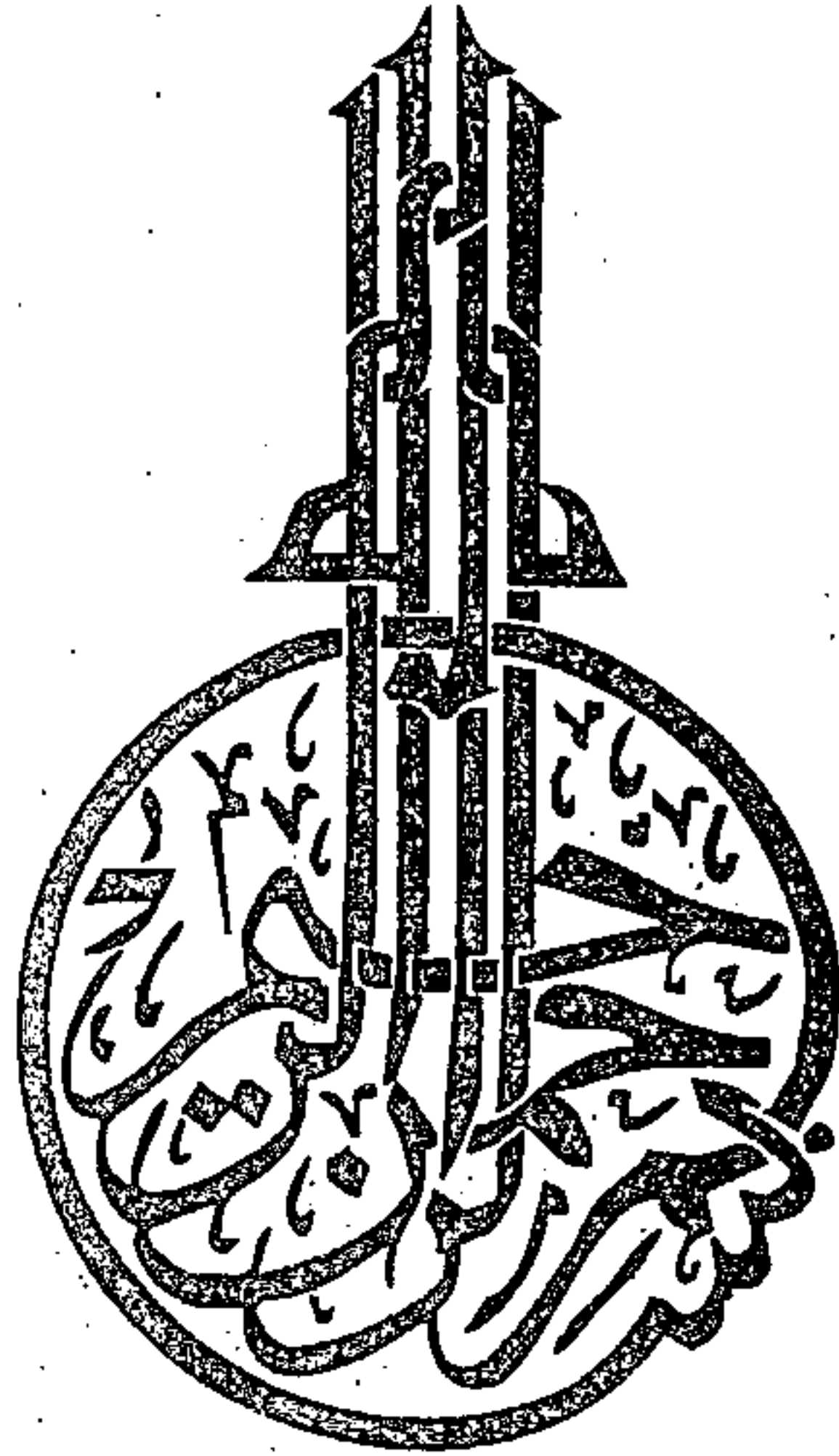
بار اول .... نومبر 2016ء

پرنٹرز .... آصف صدیق، پرنٹرز

تعداد 1100/-

ناشر .... چوہدری غلام رسول۔ میاں جواد رسول
میاں شہزاد رسول

قیمت .... /= روپے

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فہرست مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كِتَابُ الْمِيَاهِ کتاب ۲: پانیوں کے احکام

امام نسائی طہارت کے مسائل کے بعد پانی کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، پہلے طہارت اور اس کے بعد پانیوں کے احکام کو بیان کرنا عام طور پر فقہاء کرام کا طریقہ ہے، امام نسائی کی یہ کتاب السنن المجتبیٰ فقہی ترتیب پر مرتب شدہ ہے، اس لیے اسی طریق کو اپنایا گیا ہے، چونکہ پاکی حاصل کرنے کے لیے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اور پانی اس کا آلہ اور ذریعہ ہے، اس لیے پاکی کے حکم کے بعد پانی کے احکامات کا جاننا ضروری ہے، تاکہ پاکی حاصل ہو سکے۔ اسی مناسبت کی وجہ سے امام صاحب نے کتاب الطہارت کو مقدم اور کتاب المیاہ کو موخر کیا ہے، پاکی حاصل کرنا اصل مقصود ہے، اسی لیے اسے تقدم حاصل ہے، اس کتاب میں پانیوں کے احکامات کو چودہ ابواب کے تحت ذکر کیا گیا ہے، اور امام صاحب نے تیئس (۲۳) احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، اب اختصار کے ساتھ پانی کا مفہوم، نظافت و طہارت کی اہمیت اور پانیوں کی مختلف اقسام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پانی کا لغوی و اصطلاحی مفہوم:

لغوی تعریف:

ماء کی جمع میاہ اور امواہ آتی ہے اور اس کی تصغیر مویہ آتی ہے، بدوی عربوں نے اس کی صورت بگاڑ کر مویہ کر دی ہے۔

اصطلاحی تعریف:

الماء جسم لطیف سیال به حیاة کل نم ''پانی ایک ایسا سیال مادہ ہے جس میں ہر نشو و نما پانے اور بڑھنے والی چیز کی زندگی کا دار و مدار اور انحصار ہے۔ (۱)

اسلام میں طہارت اور نظافت کی اہمیت:

اسلام اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ دین اور ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس میں انسانی فطرت سلیمہ کو مدنظر رکھتے ہوئے ہی انسان کو مکلف بنایا گیا ہے۔ دین اسلام کا امتیازی وصف طہارت و نظافت اور صفائی ستھرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم اس کی ترغیب دی ہے اور اسے اپنانے والوں سے محبت کا اظہار فرمایا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲)

۱۔ i۔ الموسوعۃ الفقہیۃ، ج ۳۹، ص ۳۵۲ ii۔ سنن نسائی (دار السلام)، ج ۱، ص ۳۱۱ ۲۔ البقرۃ ۲: ۲۲۲

اللہ تعالیٰ خوب توبہ کرنے اور پاک صاف رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ نیز فرمایا: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ، اے نبی! اپنے کپڑوں کو پاک رکھیے اور گندگی سے دور رہیے۔ نیز ایک دوسرے مقام پر طہارت و نظافت اور پاکی اختیار کرنے والوں کی تعریف اور مدح کرتے ہوئے فرمایا: رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (۱) اس بستی قباء میں ایسے آدمی ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنا پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اچھی طرح پاک رہنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کا حکم اور اس کی ترغیب دی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان الله جميل يحب الجمال (۲)

اللہ تعالیٰ انتہائی خوب صورت ہے اور خوبصورتی کو پسند فرماتا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: الطهور شطر الايمان (۳) طہارت اور پاکیزگی نصف ایمان (یا ایمان کا ایک حصہ) ہے۔ دین اسلام کے نزدیک انتہائی اہمیت کی حامل شئی طہارت و پاکیزگی۔۔ صرف اور صرف پانی سے یا پانی کی عدم موجودگی یا پانی کے استعمال پر عدم قدرت کی صورت میں مٹی سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (۴) اور آسمان سے تمھارے لیے پانی نازل فرمایا تاکہ تمھیں اس کے ذریعے سے پاک کردے۔ نیز فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (۵) اگر تمھیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمّم کرلو۔ بنا بریں اور دلائل کی رو سے طہارت اور پاکیزگی عموماً پانی ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ تو جہاں شریعت اسلامیہ نے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ طہارت اور پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ پانی ہے، وہاں اس کے استعمال کرنے کا طریقہ بھی بیان کیا ہے۔ اور دیگر امور کی طرح اس کے احکام و مسائل بھی مکمل طور پر بیان فرمائے ہیں اس کے استعمال میں افراط وتفریط سے منع فرمایا ہے۔ ہمارے ہاں وضو اور غسل یا دیگر کاموں میں پانی استعمال کرتے ہوئے بے جا اسراف کیا جاتا ہے۔ جب کہ رسول اللہ ﷺ کی بابت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک مد یعنی تقریباً آدھا کلو پانی سے وضو اور ایک صاع یعنی تقریباً دو ڈھائی کلو پانی سے غسل جنابت فرمالیا کرتے تھے۔ (۶) نیز ایک دوسری روایت میں جب صحابی بیان کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل کرلیا کرتے تھے تو ایک آدمی نے کہا: پانی کی اتنی مقدار ہمارے لیے کافی نہیں۔ تو صحابی رسول نے کہا: اتنا پانی ان کو تو کافی ہوتا تھا جو تجھ سے افضل تھے اور ان کے بال تجھ سے زیادہ تھے۔ (۷)

۱۔ التوبہ ۹:۱۰۸ ۲۔ صحیح مسلم: ۹۱ ۳۔ صحیح مسلم: ۲۲۳

۴۔ الانفال ۸:۱۱ ۵۔ النساء ۴:۴۳ ۶۔ صحیح مسلم: ۳۲۶

۷۔ سنن ابن ماجہ: ۲۷۰

یہ ایک الگ بات ہے کہ اس سے زیادہ پانی بھی ضرورت کے پیش نظر استعمال کرنا جائز ہے لیکن کوشش یہی ہونی چاہیے کہ پانی کا ضیاع نہ ہو جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے واضح ہے۔ طہارت و نظافت اگرچہ اسلام کا امتیازی وصف ہے لیکن اسے اختیار کرتے ہوئے بھی دیگر مسائل کی طرح افراط وتفریط کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ ان فرمودات پر عمل پیرا ہونے سے ایک تو ہمارے معاشرتی مسائل کم ہوں گے، مثلاً واسا کے مسائل کہ آئے دن پانی کی نکاسی ہمارے لیے مسئلہ بنی ہوتی ہے اور دوسری بات یہ کہ نبی اکرم ﷺ کے طریقے پر عمل بھی ہو جائے۔ (۱)

پانیوں کی اقسام:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

۱۔ پاک کرنے والا۔

۲۔ صرف پاک، جو خود پاک ہو لیکن دوسرے کو پاک نہ کر سکے۔

۳۔ ناپاک پانی۔

۱۔ پہلی قسم:

الماء الطھور، پاک کرنے والا پانی یا مطلق پانی یہ وہ پانی ہوتا ہے، جو بذات خود پاک ہوتا ہے اور دوسرے کو بھی پاک کرتا ہے، اور یہ وہ پانی ہے جو آسمان سے برسا ہو، زمین سے نکلا ہو جب تک وہ اصل خلقت اور اصلیت پر باقی ہو یعنی اس کے تین اوصاف (۱۔ رنگ، ۲۔ بو، ۳۔ مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بھی نہ بدلا ہو مگر ایسی چیز ملی ہو جس سے پانی کی طہوریت (پاک کر دینے کی صفت) ختم نہ ہوئی ہو جیسے مٹی، نمک یا پودے وغیرہ پانی مل جائیں۔ اور وہ پانی مستعمل استعمال شدہ بھی نہ ہو ماء مطلق کی مثال بارش کا، وادیوں کا، چشموں کا، کنوؤں کا، دریاؤں کا، نہروں کا، سمندروں کا، اور اولوں اور برف کا اور اس طرح کے دیگر ذرائع آب پانی خواہ میٹھا ہو یا نمکین وہ ماء مطلق کے تحت آتا ہے، اس میں وہ پانی بھی شامل ہے جو کسی حیوان کی ہیت اختیار کر لے یا نمک بن جائے یا پھوار اور بخارات کی شکل میں ہو کیونکہ یہ بھی حقیقت پانی ہے۔ تاہم احناف فرماتے ہیں کہ وہ پانی جو نمک بن جائے تو وہ نمک بننے سے پہلے طہور (پاک کرنے والا) ہوگا لیکن نمک بن کر دوبارہ اگر پگھل کر پانی بن جائے تو وہ صرف طاہر ہوگا مطہر نہیں، لہٰذا وہ رفع حدث کے لیے نافع نہیں ہوگا، ہاں خبث (نجاست) دور کر دے گا۔

یہ پانی جو ماء مطلق (مطلق یعنی بلا قید جس کی صفت بیان کرنے کے لیے کوئی لفظ اس کے ساتھ نہ بولا جائے مثلاً ماء الورد، (گلاب کا پانی) کہلاتا ہے بالاجماع خود بھی پاک ہوتا ہے اور دوسرے کو بھی پاک کرنے والا ہوتا ہے (یعنی طاہر و مطہر اس بات پر

۱۔ سنن نسائی (دار السلام)، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۱

پوری امت کا اجماع ہے۔اس پانی کو نجاست کے دور کرنے کے لیے اور وضو اور غسل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔دلیل اس کی قرآن کی یہ آیت ہے۔ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ۔اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا (۱) اور دوسری آیت ہے: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ۔اس نے تم پر آسمان سے پانی اتارا تا کہ اس کے ذریعے سے تمھیں پاک کردے۔(۲)

اس طرح نبی کریم ﷺ کا سمندر کے بارے میں فرمان ہے: هو الطهور ماءه والحل ميتة اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔(۳)

اسی طرح یہ فرمان:

الماء الطهور لا ينجسه شئی الا ماغلب علی ريحه وطعمه ولونه (۴) پاک پانی ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتے ماسوا اس کے جو اس کی بو، مزے یا رنگ پر غالب آجائے۔)

ماء طہور کی بحث دو مزید باتوں کے جان لینے کا تقاضا کرتی ہے اور وہ یہ ہیں:

الف:

وہ تغیر جو طہوریت (پاک کر دینا) پر اثر انداز نہیں ہوتا فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ پانی کو متغیر کرنے والی وہ چیزیں جو غالب حالات میں پانی کے ساتھ ہوتی ہیں وہ پانی کی صفت طہارت (پاکی) اور صفت طہوریت (پاک کرنا) ختم نہیں کرتی ہیں۔چنانچہ پانی کے تمام یا بعض اوصاف کا دیر تک رہنے کی بناء پر متغیر ہونا اس کی طہارت اور طہوریت کے لیے موثر نہیں ہوتا (یعنی اس کی صفت طہارت اور طہوریت دونوں برقرار رہتی ہیں) کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اسی طرح پاک مٹی کے مل جانے سے کائی کے پیدا ہو جانے سے اور پانی کے راستے اور اس کے ذخیرہ گاہ میں ہونے والی اشیاء خس و خاشاک کے ہونے سے بھی پانی کی ان دونوں مذکورہ صفات پر فرق نہیں پڑتا،اسی طرح مندرجہ ذیل چیزوں سے بھی یہ تغیر مؤثر نہیں ہوتا،پانی کا ایسی چیز سے مل جانا جس سے وہ الگ کیا جا سکتا ہو جیسے عود، دھن خواہ یہ دونوں خوشبو پیدا کردیں بخور بھی ان میں شامل ہے اور وہ مردار جانور جو پانی کے کنارے پر پڑا ہو اور پانی اس کی بدبو سے متغیر ہو رہا ہو۔،پانی کا اپنے برتن کی قلعی کی اور صفائی اور دباغت کرنے والی چیز سے متغیر ہونا جیسے تارکول اور قرظ (کہ اگر ان سے پانی کے برتن مشکیزے وغیرہ کو دباغت دی گئی ہو اور پانی اس برتن میں رکھنے سے پانی میں کوئی تبدیلی ہو جائے تو وہ موثر نہ ہو گی) اور پانی کا بعض کانوں میں متغیر ہونا جیسے نمک یا گندھک کی کان کا پانی ، کہ ان سب بیان کردہ صورتوں میں پانی کا

۱۔ الفرقان ۲۵:۴۸　۲۔ الانفال ۸:۱۱　۳۔ نصب الرایۃ، ج۱،ص ۹۵
۴۔ ایضا، ج۱،ص ۹۴

متغیر ہونا اس کی طہوریت کے لیے مضر نہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جس سے بچنا ممکن نہ ہو اس کی وجہ سے پانی کا متغیر ہونا اس کے لیے مضر نہیں جیسے تنکوں اور پتوں کا پانی میں گرنا۔ فقہاء کی اس سلسلے میں مزید آراء اور تفصیلات ہیں اور کچھ حدود و قیود ہیں، جن کا بیان مندرجہ ذیل ہے۔

احناف فرماتے ہیں۔(۱) کہ طہارت ایسے پانی سے جائز ہے جس میں کوئی چیز مل جائے اور اس کے تینوں اوصاف یا ایک وصف کو متغیر کر دے بشرطیکہ یہ تغیر پکائے جانے کے سبب نہ ہو جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، پتے اور درخت وغیرہ مل جاتے ہیں بشرطیکہ اس کا پتلا پن غالب رہے، اور اگر مٹی غالب ہو جائے (یعنی پانی کیچڑ کی طرح سے ہو جائے) تو اس سے طہارت جائز نہیں ہوگی اسی طرح وہ پانی جس میں زعفران دودھ، صابن یا اشنان وغیرہ مل جائیں اس کا استعمال بھی جائز ہے بشرطیکہ پانی کا پتلا پن اور سیلان باقی رہے۔ وجہ اس جواز کی یہ ہے کہ ایسے پانی پر پانی کا اطلاق برقرار رہتا ہے، اور ان پانی سے مل جانے والی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں۔ اور اگر پانی اپنی طبیعت سے باہر نکل گیا یا اس کا نیا نام پڑ گیا جیسے صابن کا پانی گاڑھا ہو گیا یا زعفران کا پانی رنگ بن گیا تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مالکیہ فرماتے ہیں (۲) وہ پانی جو دیر تک ٹھہرے رہنے سے متغیر ہو جائے یا کسی چیز کے اس پر گذرنے اور چلنے سے یا اس میں پیدا ہونے والی چیزوں مثلاً کائی کیڑے اور زندہ مچھلی وغیرہ سے وہ پانی متغیر ہو تو یہ نقصان دہ نہیں اس طرح وہ چیز جو پانی سے عام طور پر الگ نہیں ہوتی ہے یا صرف پانی کے ساتھ ہے (یعنی صرف پاس پڑا ہے پانی کے اندر نہیں ہے اس سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہے، اور پانی میں ڈالی گئی مٹی کے سبب پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہوگا صحیح قول کے مطابق اور نہ ہی نمک اور دیگر زمین سے حاصل ہونے والی دیگر اشیاء جیسے پیتل، تانبا اور گندھک، لوہا کے بالقصد ڈالنے سے پیدا ہونے والا تغیر مضر ہوگا اسی طرح پاک دباغت دینے والی چیز ملنے سے بھی پانی طہوریت سے خارج نہیں ہوتا، جیسے کولتار اور ایسے ہی وہ چیزیں جن سے بچنا ممکن نہ ہو ان کا گرنا بھی پانی کے لیے مضر نہیں ہے جیسے تنکے درخت کے پتے جو ہوا سے کنوؤں اور تالابوں میں گر جاتے ہیں اور پانی لانے لے جانے کے لیے تیار کی گئی کھالیں جیسے مشکیزہ اور ڈول وغیرہ جن سے پانی نکالا جاتا ہے ان کو اگر دباغت دی جا چکی ہو تو ان میں رکھے ہوئے پانی سے انتفاع درست ہے خواہ جس پاک چیز کے ذریعے ان کھالوں کو دباغت دی گئی ہے ان کا اثر پانی میں بھی آجائے جیسے قرظ (ایک خاص قسم کے درخت کے پتے) اور کولتار اور شب (پھٹکری کی طرح کا معدنی نمک) اور پاس پڑی ہوئی چیز سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہے، کیونکہ پانی پاس پڑی ہوئی چیز کی کیفیت اور صفت سے متاثر ہوتا ہے، اور پاس پڑی ہوئی چیز کی مثال مردار جانور کا لاشہ جو پانی سے باہر اس کے قریب پڑا ہوا ہو اور اس کی بدبو سے پانی متاثر ہوتا ہے۔ اور پانی نکالنے والی اشیا سے

۱۔ نصب الرایۃ، ج ۱ ص ۹۴　　۲۔ فتح القدیر، ج ۱ ص ۴۸

پڑنے والا تغیر مضر نہیں، جیسے ڈول اور اس کی رسی یا وہ چیز جس سے برتن کو دھونی دی گئی ہو دباغت نہیں، یا اسے پانی میں پھینک دیا گیا ہو اور وہ تہہ میں جا کر بیٹھ گئی ہو اور پانی اس سے متغیر ہو جائے (یعنی ایسی چیز جو ڈول وغیرہ پر مل دی گئی ہو جیسے کولتار وغیرہ کہ اسے پانی استعمال کیے جانے والے برتنوں پر ملا جاتا ہے تاکہ وہ محفوظ ہیں، اسی طرح کی چیزیں اگر برتن پر لگی ہو یا پانی میں گر جائیں تو وہ متغیر نہیں کرتیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ عرب کولتار کو بہت استعمال کیا کرتے تھے پانی وغیرہ نکالنے کے برتنوں میں، تو اس سے پڑنے والا تغیر ایسا ہی ہے جیسا کہ پانی کے ٹھہرے رہنے سے تغیر واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر پانی میں تغیر پیدا کرنے والی چیز شک ہو کہ کیا اس نوعیت کی ہے کہ جس سے تغیر پیدا ہونے سے پانی کے احکام بدل جاتے ہیں جیسے شہد اور خون یا اس نوعیت کی ہے کہ جس سے پیدا ہونے والے تغیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا جیسے گندھک یا پانی کا دیر تک ٹھہرا رہنا، تو بھی یہ تغیر مضر نہیں ہوگا اور اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا۔ اور ایسے ہی پانی میں واقع ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں جس میں شک ہو کہ اس میں تھوک مل گیا ہے یا نہیں جیسے کسی نے منہ میں پانی لے لیا پھر شک ہوا کہ پانی میں تو تھوک شاید مل گیا ہو تو یہ شک مضر نہیں اور پانی پاک ہی شمار ہوگا۔ پانی میں پیدا ہونے والا وہ تغیر جو اس چیز سے پیدا ہوا ہو جو پانی سے الگ تھلگ ہوتی ہے اور پاک بھی ہو ایسا تغیر مضر ہوگا اور پانی طاہر نہ رہے گا۔ جیسے دودھ، گھی، شہد اور گھاس (حشیش، خاص قسم کی گھاس) وغیرہ، تو اگر ان میں سے کوئی چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ساتھ جڑ جائے جیسے وہ پھول جو پانی کی سطح پر پڑے ہوں یا وہ تیل جو پانی سے بالکل ملا ہوا ہو اور پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر ہو جائے رنگ، بو اور مزے میں سے تو ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ پانی بذات خود پاک ہوگا لیکن دوسرے کو پاک نہیں کر سکے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر پانی سے کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے تین اوصاف میں سے کسی کو تبدیل نہ کرے تو وہ پانی ماء مطلق (عام پانی) ہے جو طہور (پاک کرنے والا) ہے اور اگر ان تین اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل ہو جائے تو مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ہاں پانی خود پاک ہوگا لیکن مطہر نہیں ہوگا اور احناف کے ہاں طاہر اور مطہر دونوں ہوگا اگر اسے پکانہ لیا جائے وہ پانی کے اجزاء پر غالب نہ ہو جائے، مالکیہ مٹی سے ملحق کرتے ہیں۔ زمین کے تمام اجزاء جیسے گندھک، لوہا، پیتل، تانبہ وغیرہ کہ یہ چیزیں پانی کی طہوریت کو سلب نہیں کرتی ہیں اگر یہ پانی کے اوصاف میں سے ایک کو تبدیل کر دیں خواہ انہیں پانی میں قصداً ڈالا گیا ہو۔ شوافع فرماتے ہیں (۱)

کہ ایسی پاک چیز سے پیدا ہونا والا معمولی تغیر جو پانی کو مطلق پانی کہنے سے مانع نہ ہو وہ موثر اور متغیر نہیں ہوتا خواہ یہ مشکوک بھی ہو کہ تغیر تھوڑا ہے یا زیادہ کیونکہ پانی کا ایسی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی طرح عرصے تک ایک جگہ ٹھہرے رہنے سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں خواہ یہ تغیر بہت زیادہ کیوں نہ ہو جائے مٹی اور کائی، پانی کے راستے اور اس کی ذخیرہ گاہ میں موجود چیزیں جیسے گندھک ہڑتال (ایک بوٹی) اور چونا وغیرہ سے پیدا ہونے والا تغیر مضر نہیں ہوتا کیونکہ پانی کا ان چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اس

۱۔ i۔ مغنی المحتاج، ج۱، ص۱۹ ii۔ المھذب، ج۱، ص۶

طرح پانی کے نمک سے متغیر ہونا مضر نہیں، ہاں پہاڑی نمک سے پیدا ہونے والا تغیر مضر ہے اگر وہ پانی کے راستے یا ذخیرہ گاہ میں نہ ہو۔ اور وہ نمک جو پانی میں ہوتا ہے اسی طرح یہ نمک بھی پانی کے حکم میں ہوگا۔ اس طرح وہ تغیر جو درخت کے پتے بکھرنے اور اڑتے پھرتے اور پانی میں گر جانے سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہوتا، کیونکہ پانی کا ان سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اور اسی طرح وہ تغیر بھی مضر نہیں جو پاک چیز کے ساتھ پڑا رہنے کی وجہ سے پیدا ہو جیسے لکڑی اور تیل خواہ یہ خوشبودار ہی کیوں نہ ہوں اور سخت کافور (خوشبودار گھاس) یا مٹی خواہ وہ استعمال شدہ ہو اور پانی میں ڈالی گئی ہو صحیح قول کے مطابق (یعنی وہ مٹی جس سے تیمم کیا جا چکا ہو اور اسے پانی میں ڈال دینے سے پانی متغیر نہیں ہوگا) کیونکہ پانی میں مٹی کے علاوہ چیزوں کا ملنا خوشگواری کے لیے ہے اور مٹی کا ملنا اس کے گدلے پن کا سبب ہوتا ہے جو پانی کے نام کے اس پر اطلاق سے مانع نہیں ہوتا (یعنی ان چیزوں کی ملاوٹ سے پانی کا نام بدل نہیں جاتا وہی رہتا ہے جو دلیل ہے کہ پانی میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے) حنابلہ کا مذہب شافعیہ کی طرح ہی ہے اس بارے میں کہ پانی کا طویل عرصے تک ٹھہرے رہنے سے پیدا ہونے والا تغیر موثر نہیں۔ (۱)

یعنی وہ پانی جو طویل عرصے تک اپنی ذخیرہ گاہ میں اسی کے سبب بدبودار ہو جائے اسی طرح راستے یا جگہ سے پیدا ہونا والا یا ساتھ پڑی ہوئی چیزوں سے پیدا ہونے والا تغیر یا اس مردار کی بدبو سے پیدا ہونے والا تغیر کہ ان چیزوں سے احتراز ممکن نہیں، اور پانی کے نمک سے پیدا ہونے والا تغیر درحقیقت پانی سے ہی پیدا ہوا ہے، اور یہ ایسا ہی شمار ہی ہوگا جیسے اولوں کا پانی میں پگھل جانا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ متغیر پانی جس سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں چار قسم کے ہے۔

۱۔ وہ پانی جس کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی جگہ (جہاں وہ ذخیرہ ہو) اس کی طرح منسوب کر کے بیان کیا جائے جیسے ماء النہر (دریا کا پانی) ماء البئر (کنویں کا پانی) وغیرہ۔

۲۔ وہ چیز جس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے کائی اور خز (ہرے کانٹے) اور ہر وہ چیز جو پانی میں اگتی ہو اس طرح درخت کے وہ پتے جو پانی میں گر جائیں یا ہوا اڑا کر انہیں گرا دے، اور وہ کچرا، لکڑی اور تنکے جو سیلاب میں بہہ کر آ جاتے ہیں اور پانی میں رہ جاتے ہیں اور وہ چیزیں جو پانی کی تہہ میں ہو جیسے گندھک تارکول وغیرہ جب پانی ان پر چلے اور متغیر ہو جائے یا اس زمین میں یہ چیزیں ہوں جس میں پانی کھڑا ہو۔

۳۔ وہ چیز جو پانی کے ہم معنی ہو طہارت اور طہوریت دونوں صفتوں میں جیسے مٹی اگر پانی کو متغیر کر دے تو اس کی طہوریت سے مانع نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی پانی کی طرح طاہر اور مطہر ہے۔ لیکن اگر پانی اتنا گاڑھا ہو جائے کہ وہ اعضاء پر بہہ نہ سکے تو اس سے طہارت نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ اب صرف مٹی رہ گئی ہے پانی نہیں رہا اور مٹی کے پانی میں گرنے یا ڈالے جانے میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح

۱۔ i۔ کشف القناع، ج ۱، ص ۱۴۵ ii۔ المغنی ج ۱، ص ۱۲

سمندری پانی کا اور پہاڑی نمک ان دونوں میں بھی فرق نہیں ہے، کیونکہ یہ آخری (معدنی نمک) ایسی چیز ہے جو ضروری اور لازم نہیں ہوتی اور پانی سے بنی ہوئی بھی نہیں ہوتی۔ (یعنی یہ کوئی ایسی ناگزیر چیز نہیں کہ جس کا ہونا ضروری ہو یا پانی کے ساتھ لازماً پائی جائے) تو یہ زعفران وغیرہ کی طرح شمار ہوگا۔

۴۔ وہ چیز جس کے ساتھ ہونے سے پانی متغیر ہو اس سے ملے بغیر، جیسے ہر قسم کا تیل اور کولتار، تارکول اور موم اور ٹھوس پاک چیزیں جیسے لکڑی، کافور (خاص قسم کی خوشبودار گھاس) اور عنبر، بشرطیکہ یہ پانی میں ریزہ ریزہ نہ ہوں اور نہ اس کے ساتھ بہیں کیونکہ یہ تغیر ساتھ ہونے سے آیا ہے مل جانے (خلط ملط ہونے) سے نہیں یہ مشابہ ہے اس سے کہ پانی ایک طرف پڑی ہوئی کسی چیز کی بو سے متغیر ہو جائے تو وہ تغیر موثر نہیں ہوتا، اور اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل جائے جب تک کہ وہ اس کو متغیر نہ کر دے۔ چنانچہ اگر لوبیا، چنا، گلاب اور زعفران وغیرہ پانی میں گر جائیں اور بہت تھوڑے سے ہوں اور ان کا رنگ مزہ، اور بہت زیادہ بو نہ ہو تو ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، کیونکہ آپ ﷺ اور آپ کی زوجہ محترمہ نے ایسے برتن سے وضو فرمایا تھا جس میں گوندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔

ب: دوسری بحث ماء طہور سے متعلق وہ طہور (پاک کرنے والا) پانی جس کا استعمال احناف کے ہاں مکروہ تنزیہی ہے:

ایک پانی ایسا ہے جو طاہر اور مطہر ہے تاہم دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اس کا استعمال صحیح قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے احناف کے ہاں (۱) اور وہ قلیل پانی ہے جس سے کسی حیوان نے پی لیا ہو جیسے گھریلو بلی نہ کہ جنگلی بلی کہ اس کا جھوٹا نجس ہوتا ہے اور اس طرح آزاد پھرنے والی مرغی جو گندگی وغیرہ کھاتی پھرتی ہو اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندے، سانپ اور چوہے وغیرہ، کیونکہ یہ سب جانور گندگی سے بچتے نہیں ہیں۔ یہ عمل استحسان کے مطابق ہے تاکہ لوگوں پر سہولت ہو جائے وہ کیونکہ بلی انسانوں سے بہت مخالطت رکھتی ہے اور ان کے ہاں آتی جاتی رہتی ہے۔ اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندوں کا مسئلہ یہ ہے کہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اور نبی اکرم ﷺ نے بلی کے جھوٹے کو طاہر قرار دیا ہے چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا وہ نجس نہیں وہ تم پر آتے جاتے رہنے والوں میں سے ہے۔ حضرات نے حضرت کبشہ بنت کلب بن مالک سے روایت کیا ہے) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے امام بیہقی نے بھی اسے روایت کیا ہے اس حدیث کو بخاری، عقیلی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے صحیح قرار دیا ہے، (۲) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنے پانی کا برتن بلی کے آگے جھکا دیتے وہ پیتی پھر آپ ﷺ اس بچے ہوئے پانی سے وضو فرماتے۔ (۳) تاہم ایسے پانی کی کراہت اس وقت رہتی جب اس کے علاوہ کوئی اور پانی دستیاب نہ ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بلی

۱۔ مراقی الفلاح ص ۳　　۲۔ نیل الاوطار، ج ۱ ص ۲۵　　۳۔ ایضاً

کے منہ اور اس کے جھوٹے کی طہارت کے قائل ہیں۔

۲۔ دوسری قسم:

وہ پاک پانی جو دوسرے کو پاک نہ کرے۔ اس کا حکم احناف کے ہاں یہ ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے یعنی کپڑے اور بدن پر لگی ہوئی نجاست کو یہ دور کر دیتا ہے لیکن حدث کو زائل نہیں کر سکتا ہے۔ چنانچہ وضو اور غسل اس سے درست نہیں ہوتے۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔

ا۔ وہ پانی جس کے ساتھ کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے اوصاف میں کسی ایک کو تبدیل کر دے اور اس کی طہوریت کو ختم کر دے اور احناف کے ہاں طہوریت کو سلب کرنے والی چیز پانی کے علاوہ کسی چیز کا پانی پر غالب ہو جانا یا تو جامد چیزوں کے مل جانے سے یا مائعات کے مل جانے سے (ا) ٹھوس چیزوں میں غلبہ اس طرح ہوگا کہ پانی اپنی رقت (پتلے پن) اور بہاو کی صفت سے نکل جائے۔ یا پانی کے اوصاف اس ٹھوس چیز کو پکانے سے ختم ہو جائیں، یعنی پانی کا پتلا پن بہاؤ سیراب کرنا اور نشو ونما (پودوں وغیرہ کی) جیسے چنا، اور دال، اور ایسی چیز پانی میں ملے جس سے مقصود صفائی کا حصول نہ ہو جیسے صابن اور اشنان (مخصوص قسم کی گھاس) دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسے برتن سے غسل فرمایا جس میں گوندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔ اور آپ ﷺ حالت جنابت میں غسل فرماتے تھے اور اپنے سر مبارک کو خطمی سے دھوتے تھے، خطمی ایک قسم کے پتے ہوتے ہیں جنہیں پیس کر سر پر لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نے اس شخص کو جو احرام باندھا ہوا تھا اور اسے اس کی اونٹنی نے کچل کر ہلاک کر دیا تھا۔ بیری کے پتوں کے جوش شدہ پانی سے غسل دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اور قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ کو جس وقت وہ اسلام لائے بیری اور پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ (۲) وہ سیال چیز جس کا کوئی وصف نہ ہو۔ (یعنی اس کا کوئی رنگ، جو مزہ وغیرہ نہ ہو) جیسے ماء مستعمل (استعمال شدہ پانی، وضو وغیرہ میں) اور عرق گلاب جس میں خوشبو نہ رہی ہو، ایسے پانی میں غلبہ کا اعتبار ایسے ہوگا کہ وہ یا تو وزن میں بڑھ جائے جیسے دو رطل مستعمل پانی ایک رطل ماء مطلق میں مل جائے، یہ غلبہ ایسے ہوگا کہ وہ مائع اور سیال چیز جس کے تین اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں دو وصف پانی میں ظاہر ہو جائیں جیسے سرکہ کہ جس کا رنگ، بو، مزہ ہو وہ اگر پانی میں مل جائے تو اس کے جو بھی دو وصف پانی پر غالب آجائیں پانی کی طہوریت برقرار نہیں رہے گی اور وضو وغیرہ اس سے درست نہیں ہوگا، اور ایک وصف کے کوئی ظہور سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ یہ اس ملنے والی چیز کی قلت کی طرف اشارہ (کہ وہ قلیل مقدار میں ملی ہے جب ہی ایک وصف متاثر ہوا ہے اسی طرح اگر کسی سیال مادے کے دو وصف ہوں تو ایک وصف کے ظاہر ہونے کو غلبہ سمجھا جائے گا جیسے دودھ کہ اس میں صرف رنگ اور مزہ ہوتا ہے اور بو نہیں ہوتی (یا سفید سرکہ وغیرہ) وہ پانی جس کی طہوریت

ا۔ i۔ مراقی الفلاح ، ص ۳ ii۔ فتح القدیر، ج ا، ص ۴۸ ۲۔ i۔ نصب الرایۃ، ج ا، ص ۱۰۴ ii۔ نیل الاوطار، ج ا، ص ۲۳۹

مشکوک ہوتی ہے احناف کے ہاں، یہ وہ پانی ہوتا ہے جس میں گدھے یا خچر نے پی لیا ہوتا ہے یہ بذات خود تو طاہر ہوتا ہے، تاہم اس کی قوت طہوریت (ازالہ حدث) مشکوک ہوتی ہے، اگر کسی کے پاس پاک پانی نہ تو وہ اس پانی سے وضو کرے اور تیمّم بھی کر لے۔ وجہ اس بات کی یہ ہے کہ اس کی اباحت اور حرمت کے دلائل میں تعارض ہے یا یوں کہہ لیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس کی نجاست اور طہوریت میں اختلاف رہا ہے۔ (۱)

☆ مالکیہ فرماتے ہیں۔ (۲) کہ طہوریت کو ختم کرنے والی چیز جس کے نتیجے میں پانی نہ رفع حدث کر سکتا ہے اور نہ ازالہ نجاست، وہ یہ ہے کہ ہر وہ پاک چیز جو عام طور پر پانی سے الگ ہوتی ہو وہ پانی میں مل جائے اور اس کے اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دے لیکن وہ زمین کے اجزاء میں سے نہ ہو اور نہ پانی کے برتن کو دباغت دینے والا کوئی مادہ ہو اور نہ ایسی چیز ہو کہ جس سے بچنا بہت مشکل ہوتا ہے ایسی پاک چیز کی مثال جو پانی سے الگ اور علیحدہ ہی ہوتی ہے صابن عرق گلاب، زعفران، دودھ شہد، وہ کشمش جسے پانی میں بھگو دیا گیا ہو، لیمون، مویشیوں کی لید، جلتی ہوئی چیز کا دھواں، گھاس یا درخت کے پتے یا تنکے جو ایسے کنویں میں گریں جس کا ڈھانکنا آسان ہو، وہ کولتار جو پانی میں تہ نشین ہو اور برتن کو اس کے ذریعے دباغت بھی نہ دی گئی ہو، وہ کائی جو پانی میں پکالی گئی ہو اور مردہ مچھلی ہے کہ ان چیزوں کا پانی میں مل جانا اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دینا پانی کی طہوریت (پاک کر دینے کی صفت) ختم کر کے اسے صرف طاہر بنا دیتا ہے۔ اور اس متغیر پانی کے حکم میں وہ پانی بھی ہوتا ہے جو پانی نکالنے کے برتن یا ڈول وغیرہ سے متغیر ہو جائے بشرطیکہ وہ ڈول یا برتن زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے چمڑے اور لکڑی کا برتن، یا کتان (سن، ایک قسم کا مضبوط ریشہ) یا پٹ سن، غالبا برصغیر میں ستلی جس چیز سے بنتی ہے وہ ریشہ یا چھال کی بنی ہوئی رسی اگر تغیر کم ہو یا قطران (کولتار) کو دباغت کے لیے استعمال کیا گیا تھا تو اس صورت میں وہ مضر نہیں ہوگا اور طہوریت متاثر نہیں ہوگی۔ (۳)

☆ شوافع فرماتے ہیں کہ پانی کی طہوریت کو سلب کرنے والی چیز جو اسے رفع حدث اور ازالہ نجاست کے قابل نہیں رہنے دیتی ہے، ہر وہ پاک ملنے والی چیز ہے جس کی پانی کی حاجت نہ ہو (یعنی پانی کی وہ ضرورت نہ ہو پانی کی نقل وحمل اور ترسیل وغیرہ کے لیے اور وہ پانی میں مل کر پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف کو اتنا متغیر کر دے کہ پانی کا نام اس پر نہ بولا جا سکتا ہو۔ شرط یہ ہے کہ پانی کو متغیر کرنے والی چیز مٹی نہ ہو اور نہ پانی کا نمک ہو اور یہ دونوں چیزیں خواہ بالقصد بھی ڈال دی جائیں پانی متغیر نہیں شمار ہوگا۔ متغیر کرنے والی چیزوں کی مثال جیسے زعفران، درخت کا عرق مٹی، پہاڑی نمک، چھوہارہ آٹا، پانی میں ڈالی گئی کائی پانی میں بھیگی ہوئی کتان

۱۔ فتح القدیر، ج۱، ص۷۸

۲۔ i۔ الشرح الکبیر، ج۱، ص۳۷ ii۔ الشرح الصغیر، ج۱، ص۳۱ iii۔ القوانین الفقھیۃ، ص۳۰، بدایۃ المجتھد، ج۱، ص۲۶

۳۔ مغنی المحتاج، ج۱، ص۱۸، المھذب، ج۱، ص۵

(سن، ایک قسم کا مضبوط ریشہ) یا ملیٹھی کے درخت کی جڑ اور کول تار جو دباغت کے لیے نہ ہو، اور وہ پانی جس میں بیری یا صابن وغیرہ ملائے گئے ہوں تو ایسے پانی سے وضو درست نہیں جس میں یہ مندرجہ بالا چیزیں مل گئی ہوں اس کی مثال جیسے لوبیا کا یا گوشت کا پانی اور یہ تغیر خواہ حسی ہو (یعنی حواس سے محسوس کیا جا سکتا ہو) یا محض مقرر کردہ ہو (یعنی دیکھنے سے معلوم ہو جانے پر محض اندازے یا جان لینے کی بناء پر مقرر کر لیا گیا ہو) چنانچہ اگر پانی میں کوئی ایسا مائع گر جائے جو اوصاف میں اس کے بالکل موافق ہو، جیسے گلاب کا پانی جس کی خوشبو ختم ہو چکی ہو، اور اس کے گرنے سے کوئی تغیر پیدا نہ ہو تو اگر ہم اندازہ کریں کہ ایسے مائع کی جگہ اگر کوئی دوسری چیز (جو ایسا تغیر پیدا کرتی ہو) جو معتدل ہو، رکھی جائے تو وہ اوصاف کو بدل دے تو وہ پانی مطہر نہیں رہے گا جیسے اس کا رنگ، انار کا ذائقہ اور لاذن (ایک قسم کی خوشبو) کی بو (یعنی ہم اگر اندازہ کریں کہ یہ پانی کے ہم وصف چیز جو اس میں ملی ہے وہ اتنی تھی کہ جس سے رنگ، بو یا مزہ تبدیل ہو سکتا تھا تو یہ ملنا مغیر (تبدیل کرنے والا) شمار ہوگا، اور یہ اندازہ جو لگایا جائے گا کہ یہ ایک معتدل چیز کے برابر لگایا جائے گا، یعنی ایسی چیز جس میں خود یہ اوصاف معتدل ہوں اور وہ پانی پر اثر بھی معتدل طور پر کرتی ہو)۔(۱)

☆ حنابلہ فرماتے ہیں۔ پانی کی طہوریت (دوسرے کو پاک کرنا) کی صفت کو چند چیزیں ختم کر دیتی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ چیز جو کسی تدبیر اور طریقے سے نکالی گئی ہو جیسے گلاب، پھولوں، خربوزے کا عرق اگر اس کے اجزاء پانی پر غالب آ جائیں تو وہ پانی کو مطہر نہیں رہنے دیتے۔ دوسرا یہ کہ وہ پاک چیز جو پانی کا نام بدل دے کہ وہ یا تو رنگ یا سرکہ وغیرہ کے طور پر جانا جائے۔ اور ان میں ایک یہ ہے کہ وہ پاک چیز جو پانی کے اوصاف کو بہت بدل دے اس طرح کہ وہ اس پاک چیز کے ساتھ پکا دیا گیا ہو جیسے لوبیا اور چنے کا پانی کا پکایا نہ گیا ہو جیسے زعفران اور معدنی نمک، یا کسی ذی ہوش انسان نے اس میں کائی یا پتے وغیرہ پھینک دیے ہوں تو ان سب صورتوں میں وہ پانی ماء مطلق نہیں رہے گا اس سے وضو درست نہیں ہوگا۔

☆ مشتبہ پانی ان کے ہاں وہ ہوتا ہے کہ پاک پانی یا کپڑے مشتبہ ہوں کہ کونسا پاک ہے اور کون سا ناپاک ہے تو اس صورت وہ شخص تحری کرے (کوشش کرے گا اور غور فکر کرکے، جیسے کہ قبلہ مشکوک ہونے کی صورت میں کرنے کا حکم ہے ان میں سے ایک کپڑے میں نماز ادا کرے گا اور دونوں پانیوں میں سے ایک وضو کر لے گا جس کے بارے میں اسے کسی علامت وغیرہ کے ذریعے یقین ہوگا کہ وہ پاک ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ پاک ہونا نماز کی شرائط میں سے ایک ہے اور اس کے برتنے اور استعمال کرنے کا حلال ہونا کوشش کے ذریعے جان لینا ممکن ہے، چنانچہ اشتباہ کی صورت میں ایک معین کرنا ضروری قرار پایا۔ اور اگر کوئی با خبر شخص یا کوئی فقیہ جو اس کی نظر میں قابل اعتماد ہو اسے ناپاکی کے بارے میں بتائے تو وہ اعتماد کرے۔

۱۔ المغنی، ج ۱/ص ۱۴، کشف القناع، ج ۱/ص ۳۰

۲۔ ماء طاہر غیر طہور کی دوسری قسم ہے ماء مستعمل قلیل۔۔قلیل پانی وہ ہے جو دوقلہ پانی سے دورطل سے زیادہ کم ہو اور دوقلہ تقریباً پانچ سو بغدادی رطل یا ۳/۷۔۴۴۶ رطل مصری (۲) (رطل بغدادی ۳/۷۔۴۴۶ درہم کا ہوتا ہے اور رطل مصری ۴۴ درہم کا، اور درہم ۳:۷ گرام کا ہوتا ہے) یا ۸/ا شامی رطل کے برابر ہوتا ہے اور شامی رطل ڈھائی کلو کا ہوتا ہے۔اس طرح دوقلہ ۱۱۲،۱۹۵ کلوگرام کے ہوئے جو برابر ہیں ۱۰ اٹنکہ کے بعض کہتے ہیں ۱۵ اٹنکہ کے یا ۲۷۰ لیٹر کے۔اور کسی مربع جگہ ان کی پیمائش سوا ذرع (۱۰۴) طول عرض اور عمق کے اعتبار سے ہوگی اور گول کھدی ہوئی جگہ دوذراع قطر اور دوزاع گہرائی کے برابر ہوں گے۔حنابلہ فرماتے ہیں کہ ڈھائی ذراع گہرا (عمق) اور ایک ذراع قطر کا ہو۔

☆ احناف کے ہاں ماء مستعمل وہ ہوتا ہے (۱) جو حدث کے رفع کرنے (وضو کا غسل) کے لیے استعمال ہوا ہو یا ثواب کی نیت سے استعمال ہوا ہو جیسے ایک وضو ہوتے ہوئے پھر دوبارہ وضو کر لینا قربت کی نیت سے یا نماز جنازہ یا مسجد میں داخل ہونے یا قرآن چھونے اور پڑھنے کی نیت سے۔اور جسم سے جدا ہوتے ہی پانی مستعمل قرار پائے گا۔اور مستعمل وہ ہے جو جسم سے ٹکرایا ہو سارا پانی نہیں، اور ان کے ہاں اس کا حکم یہ ہے کہ یہ طاہر ہے مطہر نہیں (یعنی خود پاک ہے اور دوسرے کو پاک نہیں کرسکتا ہے، یعنی وضو وغیرہ اس سے دوبارہ نہیں کیا جاسکتا ہے تاہم نجاست کپڑے اور بدن سے دور کی جاسکتی ہے

☆ راجح قول کے مطابق مالکیہ کے ہاں ماء مستعمل وہ (۲) وہ پانی ہے جو یا تو حدث رفع کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو یعنی وضو اور غسل میں استعمال ہوا ہو یا نجاست دور کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو، خواہ غسل واجب ہو جیسے غسل میت یا واجب نہ ہو جیسے وضو پر وضو کرنا اور جمعہ اور عید کے غسل، اور وضو میں دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا اگر پانی دھونے سے متغیر نہ ہوتا ہو۔اور رفع حدث میں مستعمل وہ ہوتا ہے جو اعضاء سے ٹپک جائے یا ان سے متصل ہو یا ان سے جدا ہو لیکن جدا ہونے والا بہت کم ہو یا اس میں دھویا گیا ہو۔اگر اس میں ڈبو کر پانی لیا گیا اور اعضا باہر دھوئے گئے تو وہ ماء مستعمل نہ ہوگا۔اور ماء مستعمل پاک ہے لیکن مطہر نہیں۔اور راجح قول کے مطابق اس کا دوبارہ استعمال نجاستوں کے ازالے میں یا برتن وغیرہ دھونے میں مکروہ نہیں، تاہم اس کا استعمال حدث رفع کرنے میں یا مندوب و مستحب غسلوں میں دوسرا پانی ہوتے ہوئے بھی اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے اگر وہ کم ہو، اور کراہت کی علت یہ ہے کہ نفوس انسانی ایسے پانی کو ناپسند کرتے ہیں اور شوافع کے ہاں ماء مستعمل ہے جو حدث کو دور کرتے وقت پہلے فرض غسل (دھونے) کے وقت قلیل پانی استعمال ہوتا ہے۔جیسے (اعضاء کا تین مرتبہ دھونا مسنون ہونا اور (ایک مرتبہ دھونا کہ یہ فرض اور قول جدید کے مطابق صحیح تر بات یہ ہے کہ طہارت کی غیر فرض صورتوں میں استعمال ہونے والا پانی طہور ہوتا ہے، جیسے دوسری اور تیسری مرتبہ اعضاء کے داخل ہے جس میں کوئی شخص ہاتھ دھونے کے لیے پانی نکالنے کی غرض سے ہاتھ ڈبوئے کہ وہ پانی نکال کر باہر دھوئے گا لیکن اس نے

۱۔ i۔البدائع، ج۱،ص ۶۹ ii۔الدرالمختار، ج۱،ص ۱۸۲ iii۔فتح القدیر، ج۱،ص ۵۸۔۶۱

۲۔ i۔الشرح الصغیر، ج۱،ص ۲۷ ii۔الشرح الکبیر مع بدایۃ المجتھد، ج۱،ص ۲۶ iii۔الدسوقی، ج۱،ص ۴۱، القوانین الفقھیہ ص ۳۱

دھونے میں استعمال ہونے والا پانی، اور فرضیت طہارت سے مراد ہے فرض خواہ صورۃ بھی ہو جیسے بچے کا وضو۔ کیونکہ بچے کی نماز کے لیے اس پر وضو کرنا ضروری ہے۔ ماء مستعمل میں وہ قلیل پانی بھی نیت کر کے ہاتھ ڈبوئے تو وہ پانی طہور ہوگا۔ ماء مستعمل میں وہ پانی بھی داخل ہے جو سر یا موزے کے مسح کے بدلے میں دھونے کی صورت میں گرے یا اس کافرہ عورت کے غسل کا پانی جو اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال ہونا چاہتی ہو (حیض سے پاک ہو کر) اور میت کے غسل کا پانی اور اس مجنونہ عورت کے غسل کا پانی جو اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال چاہتی ہے اور یہ پانی جب مستعمل قرار پائے گا جب یہ عضو سے جدا ہو جائے وہ ماء مستعمل جسے نجاست کے ازالے کے لئے استعمال کیا جائے اس کے لیے تین شرطیں ہیں۔

۱۔ نجاست کی جگہ پانی اس وقت ڈالا جائے جب کہ وہ قلیل ہو صحیح قول کے مطابق اگر نجاست زیادہ ہو تو نہیں تا کہ پانی ناپاک نہ ہو جائے جب زیادہ نجاست ہو، کیونکہ پانی محض نجاست کے اس میں پڑ جانے سے ہی ناپاک ہو جاتا ہے۔

۲۔ کہ وہ پانی اس جگہ سے طاہر ہی جدا ہو بایں معنی کہ اس کے اوصاف میں سے کوئی بھی تبدیل نہ ہوا ہو اور جگہ بھی پاک ہو چکی ہو۔

۳۔ کپڑے نے جتنا پانی لیا ہے اور جتنا میل اس میں چھوڑا ہے اس اعتبار سے کپڑے کا وزن نہ بڑھے اگر پانی متغیر ہو گیا یا اس کا وزن بڑھ گیا یا وہ جگہ ہی پاک نہ ہوئی اس طرح کہ نجاست کا رنگ اور بو دونوں باقی ہوں یا صرف اس کا مزہ باقی ہو اور اس کا دور کرنا مشکل بھی نہ ہو وہ پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ یہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ نجاست کا اصل جسم باقی ہے۔

☆ ماء مستعمل کا حکم یہ ہے کہ وہ خود پاک ہوتا ہے لیکن کرنے والا ہوتا ہے مذہب جدید کے مطابق، چنانچہ اس سے وضو اور غسل درست نہیں اور نہ نجاست اسی سے زائل ہو سکے گی کیونکہ سلف صالحین اس پانی سے احتراز نہیں کرتے تھے اور نہ اپنے اوپر کپڑے سے ٹپکنے والے پانی سے احتراز کرتے تھے، صحیحین میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرض الموت میں عیادت فرمائی اور وضو فرمایا اور ان پر اپنے وضو کا پانی بہا دیا۔ اور صحابہ پانی کی قلت کے باوجود ماء مستعمل کو استعمال ثانی کے لیے جمع نہیں کرتے تھے اور نہ اس کو پینے کے لیے رکھتے تھے، کیونکہ یہ طبعا قابل گھن پانی تھا اور قلیل ماء مستعمل جو پانی میں گر جائے قابل معافی ہے اور ماء مستعمل اگر جمع کر لیا جائے اور وہ دو قلہ کے برابر ہو جائے تو وہ پاک شمار ہوگا صحیح قول کے مطابق۔

☆ حنابلہ کے ہاں ماء مستعمل وہ ہے (۱) جسے حدث اکبر (جنابت) یا اصغر (وضو) کے رفع کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو یا نجاست کے زائل کرنے کے لیے آخری مرتبہ جو دھونا ہوتا ہے اس میں استعمال شدہ پانی، یعنی ساتویں مرتبہ دھوتے وقت استعمال ہونے والا پانی (۲) (نیل الاوطار، ج۱ص ۳۰) جیسا کہ مذہب کا مختار ہے شرط یہ ہے کہ پانی کے اوصاف تبدیل نہ ہوں۔ اور ماء مستعمل میں وہ پانی بھی داخل ہے جو غسل میت کا ہو کیونکہ یہ غسل تعبدی ہے حدث کا غسل نہیں ہے، اور پانی اس وقت بھی

۱۔ کشف القناع، ج۱ص ۳۱، المغنی، ج۱ص ۱۵، ص ۱۸، ۲۲، ۱۲۴

مستعمل ہوگا اگر جنبی یا وضو کرنے والا کم پانی میں رفع حدث کی نیت کرلیں اگر رفع حدث کی نیت نہیں کی یا صرف چلو بھرنے کی نیت کی یا غبار دور کرنے کی یا ٹھنڈک کے حصول کی نیت کی یا محض کھیل کود کشف کی نیت کی تو پانی طہور ہی رہے گا۔ ماء مستعمل میں سے یہ بھی کہ وہ کم پانی جس میں ڈوب جائے یا دھولے اس سے رات کی نیند لے اٹھنے والا شخص اور وہ شخص عاقل اور بالغ ہو بچہ، مجنون اور کافر نہ ہو اور ہاتھ بھی پورا ڈبوئے گٹوں تک اور اگر ہاتھ کے علاوہ چہرہ وغیرہ بھی ڈبویا تو پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

☆ پانی مستعمل اس وقت ہوگا جب وہ محل استعمال سے جدا ہو جائے، اور قلیل ماء مستعمل معاف ہے جو پانی میں گر جائے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ بڑے پیالوں سے وضو کیا کرتے تھے اور لگن (تسلے) سے نہایا کرتے تھے اور حضور علیہ الصلوٰۃ السلام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن سے غسل فرمایا تھا جس میں آپ دونوں کے ہاتھ ادھر اُدھر ہو رہے تھے اور دونوں ایک دوسرے سے کہہ رہے تھے میرے لیے رہنے دو اور اس طرح کی کیفیت میں پانی میں پڑنے والی چھینٹوں سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر گرنے والا پانی زیادہ ہو اور بڑھ جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہوگا، اور شوافع کا بھی مذہب ہے جسے میں پہلے بیان کر چکا ہوں، اور جو پانی مستحب طہارتوں میں استعمال ہوا ہو جیسے تجدید وضو، وضو میں دوسری اور تیسری مرتبہ کا دھونا جمعہ اور عیدین کے غسل وغیرہ تو ان کے بارے میں روایتیں ہیں ایک یہ کہ یہ ماء مستعمل ہے رفع حدث کے سلسلے میں کیونکہ اس سے حاصل ہونے والی طہارت مشروع طہارت ہے اور دوسری روایت جو راجح ہے وہ یہ ہے کہ یہ طہور ہے طہارت کو مانع نہیں کیونکہ نماز اس کے لیے ممنوع نہیں تھی تو یہ ایسے ہو گیا جیسے کوئی ٹھنڈک کے حصول کے لیے وضو کرے۔ اور علماء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ٹھنڈک اور صفائی کی غرض سے استعمال شدہ پانی طاہر، مطہر اور غیر مکروہ ہوتا ہے اور کم پانی مستعمل نہیں بنتا ہے اگر وضو کرنے والا اپنے ہاتھ دھوتے وقت اسے چلو بھرے کیونکہ وضو کرنے والے کا مقصود چلو بھرنا ہے ہاتھ دھونا نہیں اور دوسری بات یہ کہ سعید بن عثمان کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک برتن سے ایک چلو بھرا دائیں ہاتھ سے اور اسے اپنے بائیں ہاتھ پر بہایا اور اسے گٹوں تک تین مرتبہ دھویا۔

☆ ماء مستعمل کا حکم یہ ہے کہ وہ نہ رفع حدث کر سکتا ہے اور نہ ازالہ نجاست، جیسے کہ شوافع کا قول ابھی گذرا اور ماء مستعمل کو جمع کر دیا جائے اور اس کے دو قلے بن جائیں تو اس بارے میں دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ماء مستعمل ہی ہوگا اور دوسری یہ کہ وہ پاک ہے اور مطہر ہے۔ کیونکہ حدیث ہے کہ جب پانی دو قلہ (بڑا مٹکا) ہے تو وہ گندگی نہیں اٹھاتا (گندہ نہیں ہوتا) اور اگر ماء مستعمل اور غیر مستعمل جمع ہو کر دو قلہ بن گئے تو سارا کا سارا طہور ہو جائے گا۔

۳۔ ماء طاہر غیر طہور کی تیسری قسم ہے نباتات کا پانی۔ یعنی پھول پھل کے عرق جیسے گلاب کا پھول کا، خربوزے وغیرہ جیسے پھلوں کا

عرق طاہر ہے لیکن مطہر نہیں ہے۔

۳۔ پانی کی تیسری قسم، ناپاک پانی الماء المتنجس:

یہ وہ پانی ہے جس کے اندر ایسی نجاست گر جائے جو قابل معافی نہ ہو جیسے تھوڑا سا گوبر اور پانی بھی ٹھہرا ہوا اور کم ہو۔ اور قلیل پانی ناپ کے اعتبار سے احناف کے نزدیک وہ ہے (۱) جو دس ضرب دس عام ذراع سے کم ہو یعنی عام باشندوں کی ذراع (انگلیوں کے سرے سے کہنی تک) سے کم ہوا ایسا پانی ناپاک ہو جائے گا خواہ اس میں نجاست کا اثر نہ بھی آئے۔ اور اگر دس ضرب دس ذراع کا مربع حوض یا چھتیس ذراع قطر کا گول حوض وہ اور اس کی گہرائی اتنی ہو کہ اس میں سے چلو بھرنے سے زمین نہ نظر آ سکتی ہو، صحیح قول کے مطابق، تو اتنی مقدار میں پانی جب ناپاک ہوگا کہ جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو جائے گا۔ اور ماء جاری بہتا ہوا پانی تب نجس ہوگا جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو جائے، اور نجاست کا اثر اس کا مزہ (ذائقہ) یا رنگ یا بو ہے۔ اس تفصیل کے مطابق پانی کی دو قسمیں ہوئیں:

۱۔ وہ پانی جو طاہر اور مطہر ہو اور کم ہو اور اس میں نجاست گرے جو اس کے کسی وصف کو تبدیل نہ کر سکے۔

۲۔ وہ پانی جو طہور ہو اور اس میں اتنی نجاست گرے کہ اس کے تین اوصاف میں سے ایک متغیر ہو جائے، علماء کا اس دوسری قسم کی نجاست جس میں پانی کے تین اوصاف میں سے ایک بدل جائے یعنی رنگ، بو اور مزہ کے بارے میں اتفاق ہے اس طرح شوافع، حنابلہ اور احناف کے ساتھ پہلی قسم کی نجاست کے بارے میں متفق ہیں، اس طرح جو شوافع کے ہاں معاف ہیں جیسے ان حشرات الارض اور مخلوقات کے جسم میں جن میں خون نہیں ہوتا جیسے مکھی شہد کی مکھی اگر یہ گریں یا انہیں ہوا گرا دے۔ مالکیہ راجح روایت کے مطابق پہلی قسم کی طہارت کے قائل ہیں یعنی وہ کم پانی میں جس میں نجاست گرے اور اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو، تاہم ان کے ہاں یہ مکروہ ہے تاکہ اختلاف کی رعایت رکھی جا سکے (۲)۔ یعنی چونکہ دوسرے آئمہ کے ہاں یہ ناپاک ہے اس لیے ان کے اختلاف کا لحاظ رکھتے ہوئے ایسے پانی کا استعمال مکروہ ہے) ناپاک پانی کے بارے میں فقہاء کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا یا طہارت وصفائی وغیرہ کے لیے استعمال کرنا درست نہیں ہے صرف جانور کو پلانے یا کھیتی وغیرہ کو سیراب کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے یا بامر مجبوری پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ (۳)

۱۔ مراقی الفلاح، ص ۴

۲۔ i۔ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ج ۱، ص ۳۷ ii۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۳۱، ۳۶

۳۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۱۹۳۔۲۰۲

باب ا: اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا فرمان ہے وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ

۱۔ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔(۱)

۲۔ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ۔اس نے تم پر آسمان سے پانی اتارا تا کہ اس کے ذریعے سے تمھیں پاک کردے ۔(۲)

۳۔ تمیں پانی نہ ملے، تو پاکیزہ مٹی سے تیمّم کرو۔ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (۳)

شریعت اسلامیہ کا بنیادی ماخذ قرآن مجید ہے، اس لیے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے باب کا عنوان قرآن مجید کی آیات کو بنایا ہے، اسی طرح اہل اسلام کے لیے قرآن مجید کے بعد احادیث مبارکہ ہدایت ورہنمائی کا سرچشمہ ہیں، اسی امر کے درپیش نظر امام صاحب احکام کا استنباط قرآن مجید کے ساتھ ساتھ احادیث طیبات سے کرتے ہیں۔ باب کے عنوان میں تین آیات طیبات کو ذکر کیا گیا ہے، پہلے دو آیات میں پانی کے پاک ہونے کا بیان ہے، اور تیسری آیت میں پانی کی عدم دستیابی پر پاک مٹی سے تیمّم کرنے کا حکم ہے، اس کے ذکر کرنے سے امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ پانی پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، لیکن اگر پانی میسر نہ ہوتو پاک مٹی یا جنس زمین کی کوئی بھی چیز پانی کے قائم مقام ہے، اور اس سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۲۴۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ :أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَتْ مِنَ الْجَنَابَةِ فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَضْلِهَا فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ :إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

۳۲۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: ام المومنین میں سے ایک (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا) نے غسل جنابت کیا، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کا ارادہ کیا، تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بارے میں بتلا یا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، اس سے واضح ہوا کہ پانی کی اصل پاک ہونا ہے، باب کا عنوان بھی یہی ہے کہ پانی پاک ہے، دوسری مطابقت یہ بھی ہے کہ پانی پاکی حاصل کرنے

۱۔ الفرقان ۲۵: ۴۸ ۲۔ الانفال ۸: ۱۱ ۳۔ المائدہ ۵: ۶

کا ذریعہ ہے، اس حدیث مبارکہ میں پانی سے غسل اور وضو دونوں یعنی طہارت کبریٰ اور طہارت صغریٰ کے حصول کا بیان ہے۔

۲۔ اطراف:

۲۔ مسلم: ۳۲۳، ابو داؤد: ۶۸، م ترمذی: ۶۵، ابن ماجہ: ۳۷۰-۳۷۱، احمد: ۲۱۰۲، ابن حبان: ۱۲۴۱، مستدرک حاکم: ۸۵۰-۸۵۱، السنن الکبریٰ بیہقی، ج۱، ص۱۸۹، ابن خزیمہ، ۹۱، دارقطنی: ۱۳۷، تحفۃ الاشراف: ۶۱۰۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تذکرہ گذر چکا ہے، باقی دو کے حالات قلم بند کیے جاتے ہیں:

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵　　**۲۔ عبداللہ بن مبارک:** راجع: ۲۲۹

۳۔ سفیان: راجع: ۱۱۱

۴۔ سماک:

آپ کا نام ابوالمنیرہ سماک بن حرب بن اوس بن خالد ذہلی بکری کوفی (م: ۱۲۳ھ) ہے، آپ رواۃ کے چوتھے طبقہ سے تابعی کوفی راوی ہیں، آپ کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے مضطرب الحدیث، امام عجلی نے جائز الحدیث، امام ابو حاتم نے صدوق ثقہ، امام نسائی نے لیس بہ بأس، ابن حبان نے ثقہ اور ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے صدوق اور حضرت عکرمہ سے روایت کرنے میں مضطرب لکھا ہے۔ آپ کا آخری عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت بیان کی ہے۔ (۱)

۵۔ عکرمہ مولیٰ ابن عباس:

نام ونسب:

عکرمہ نسلاً بربری اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نامور غلام ہیں۔ ابتداء میں حصین بن الحر القبری کی غلامی میں تھے۔ انہوں نے ان کو ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دے دیا تھا عکرمہ اس وقت بہت کم سن تھے، اس لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کے دامن تربیت میں ان کی پرورش ہوئی۔ ان کی تعلیم وتربیت کے اثر سے وہ اس درجہ کو پہنچ گئے کہ ان کی شخصیت بڑے بڑے آزاد علماء کے لیے باعث رشک بن گئی۔

تعلیم:

عکرمہ میں تحصیل کی استعداد اور اس کا ذوق وشوق فطری تھا۔ وہ ہر شے سے سبق لیتے تھے۔ ان کا بیان ہے کہ جب میں بازار

۱۔ i۔ العلل، ج۱، ص۵۴　　ii۔ تاریخ الثقات، ص۲۰۶　　iii۔ الجرح والتعدیل، ج۴، ص۲۷۹
iv۔ تہذیب الکمال، ج۱۲، رقم ۱۱۶　　v۔ الثقات، ج۴، ص۳۳۹،　　vi۔ تقریب التہذیب، ج۱، ص۳۲۰

جاتا تھا اور کوئی بات سنتا تھا تو اس سے میرے لیے علم کے پچاسوں دروازے کھل جاتے تھے۔(۱)

اس مناسبت طبع کے ساتھ ان کو ابن عباس رضی اللہ عنہ جیسا حبر اور شفیق آقا مل گیا، جس نے بڑی محنت اور جانفشانی سے ان کو تعلیم دی۔(۲)

عکرمہ کو علم کی اتنی پیاس تھی کہ وہ تاعمر اس سے سیر نہ ہوئے۔ مسلسل چالیس برس تک تعلیم حاصل کرتے رہے۔(۳)

فضل وکمال:

ان کے ذاتی ذوق وشوق اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی توجہ نے ان کو علم کا دریا بنا دیا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں کہ وہ (علم) سمندروں میں سے ایک سمندر تھے۔(۴)

حافظ ذہبی ان کو حبر العالم کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔(۵)

ان کے زمانہ میں غلاموں میں کیا بڑے بڑے شرفاء اور نجباء میں بھی کوئی ان کا ہمسر نہ تھا۔ تفسیر، حدیث فقہ جملہ علوم میں انہیں درجہ امامت حاصل تھا۔

تفسیر:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تفسیر کے اتنے بڑے عالم تھے کہ کم صحابہ اس فن میں ان کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ انہوں نے بڑی توجہ اور کوشش سے عکرمہ کو تفسیر پڑھائی تھی (۶)

اور اپنا سارا علم ان کے سینہ میں منتقل کر دیا تھا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں تفسیر میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ عباس رضی اللہ عنہ بن معصب مروزی کا بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں عکرمہ سب سے بڑے عالم تھے۔(۷) قتادہ کہتے تھے کہ اعلم التابعین چار ہیں۔ عطاء سعید بن جبیر اور عکرمہ اور ان چاروں میں عکرمہ تفسیر کے سب سے بڑے عالم ہیں امام شعبی کہتے تھے کہ عکرمہ سے زیادہ کتاب اللہ کا جاننے والا اب باقی نہیں ہے۔ جب تک عکرمہ بصرہ میں رہتے تھے، اس وقت تک حسن بصری تفسیر نہیں بیان کرتے تھے۔(۸) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی زندگی میں عکرمہ بڑے مفسر ہو گئے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کبھی کبھی ان کا امتحان لیتے تھے اور ان کے عالمانہ جواب سن کر اظہار خوشنودی کرتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے یہ آیت: لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيْداً (۹) تم ایسے لوگوں کو کیوں نصحت کرتے ہو جن کو اللہ تعالیٰ ہلاک کرنے والا یا سخت عذاب دینے والا ہے۔ یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ اس آیت میں جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے معلوم نہیں انہوں نے نجات پائی یا ہلاک ہو گئے۔ عکرمہ نے

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲ ۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۳۱۹ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۴

۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۶ ۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۳ ۶۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲

۷۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۶۵ ۸۔ ایضاً ص ۲۶۶ ۹۔ التوبہ: ۱۶۴

نہایت وضاحت اور تشریح سے ثابت کر دیا کہ نجات پائی ابن عباس نے خوش ہو کر ان کو ایک حلہ پہنایا۔

تفسیر کا درس:

مجاہد اور ابن جبیر جیسے فضلاء ان سے تفسیر استفادہ کرتے تھے۔ یہ دونوں ان سے سوالات کرتے تھے، عکرمہ ان کا جواب دیتے تھے۔ ان کے سوالات ختم ہونے کے بعد پھر اپنی جانب سے بہت سی آیات کی شان نزول بتاتے۔ (۱) ان کے فیض سے مجاہد امام تفسیر بن گئے تھے۔

حدیث:

ان کا خاص فن حدیث تھا۔ اس کے وہ بحرِ بیکران تھے۔ حدیث میں انہوں نے زیادہ تر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فیض پایا تھا۔ ان کے علاوہ صحابہ میں حضرت علی، ابو ہریرہ، ابن عمر ابن عمرو بن العاص، ابو سعید خدری، عقبہ بن عامر، حجاج بن، عمرو بن غزیہ، معاویہ بن ابی سفیان، صفوان بن امیہ یعلی بن امیہ، جابر، ابو قتادہ، رضی اللہ عنہم ام المومنین عائشہ صدیقہ، اور حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا وغیرہ سے استفادہ کیا تھا۔ (۲)

حدیث میں ان کی وسعت علم کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرویات جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہے زیادہ انہی سے مروی ہے۔ علامہ ابن سعد ان کو کثیر الحدیث لکھتے تھے۔ (۳) شہر بن حوشب کہتے تھے کہ ہر قوم کا ایک حبر ہوتا ہے، اس امت کا حبر ابن عباس رضی اللہ عنہ کا غلام ہے۔

طالبان حدیث کا مرجوعہ:

ان کی ذات مرجع خلائق تھی۔۔ طالبان حدیث دور دور سے ان سے استفادہ کے لیے آتے تھے۔ جدھر سے وہ گزر جاتے تھے، شائقین کا ٹھٹھ لگ جاتا تھا ایوب کا بیان ہے کہ میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ عکرمہ دنیا کے جس حصہ میں بھی ہوں گے ان سے جا کر ملوں گا۔ اتفاق سے ایک دن بصرہ کے بازار میں مل گئے۔ ان کے گرد آدمیوں کا ہجوم جمع ہو گیا۔ میں قریب گیا لیکن ہجوم کی کثرت سے کچھ پوچھ نہ سکا۔ یہ دیکھ کر میں ان کی سواری کے پہلو میں کھڑا ہو گیا۔ لوگ ان سے جو کچھ پوچھتے تھے اور وہ جوابات دیتے تھے، میں ان کو یاد کرتا جاتا تھا۔ (۴) ایوب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عکرمہ ہمارے یہاں آئے اور ان کے پاس لوگوں کا اتنا ہجوم ہو گیا کہ انہیں مجبور ہو کر چھت پر چڑھ جانا پڑا۔ (۵)

عکرمہ پر جرح:

ان بیانات کے ساتھ ساتھ رجال کی کتابوں میں عکرمہ کے بارہ میں ایسی تنقیدیں بھی ملتی ہیں، جن سے ان کی روایات کی

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۶۶ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۴ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۱۶

۴۔ ایضاً، ج ۵، ص ۲۱۳ ۵۔ ایضاً

صداقت بہت کچھ مشکوک ہو جاتی ہے۔ وہ تنقیدیں یہ ہیں:

۱۔ ابوالاسود دوئیلی کہتے ہیں کہ عکرمہ میں فہم و دانائی کم تھی۔ جب ان سے کوئی حدیث پوچھی جاتی جس کو انہوں نے دو آدمیوں سے سنا ہوتا تو وہ اس کو کبھی ایک کی طرف منسوب کر دیتے کبھی دوسرے کی طرف، لیکن یہ تنقید آپ اپنی تردید کرتی ہے۔ جب انہوں نے ایک روایت دو راویوں سے سنی تو انہیں اختیار ہے، جس کی جانب چاہیں منسوب کریں۔ اس سے ان کی فہم پر کس طرح حرف آ سکتا ہے۔

۲۔ ابو خلف الخرار یحییٰ البکار سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سنا تھا، وہ اپنے غلام نافع سے کہتے تھے، نافع خدا سے ڈرو اور مجھ پر اس طرح بہتان نہ باندھو، جس طرح عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر باندھتے تھے۔

۳۔ جریر بن عبدالحمید، یزید بن ابی زیاد سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے عکرمہ کو ابن عباس رضی اللہ عنہ پر جھوٹ باندھنے کے جرم میں سزا دیتے تھے۔

۴۔ ہشام بن سعد، عطاء خراسانی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیّب سے کہا کہ عکرمہ کا گمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی کی۔ انہوں نے جواب دیا کہ انہوں نے جھوٹ کہا۔

۵۔ فطر بن خلیفہ کا بیان ہے کہ میں نے عطاء سے کہا کہ عکرمہ کہتے ہیں کہ موزوں پر مسح کو قرآن کے احکام نے باطل اور منسوخ کر دیا ہے۔ عطاء نے کہا انہوں نے جھوٹ کہا۔ میں نے ابن عباس سے سنا ہے، وہ کہتے تھے کہ خفین پر مسح کرو۔ اگرچہ تم بیت الخلاء سے نکلو۔

۶۔ اسرائیل، عبدالکریم جرزی سے روایت کرتے ہیں کہ عکرمہ زمین کے لگان کو مکروہ سمجھتے تھے انہوں نے سعید بن جبیر سے اس کا تذکرہ کیا، انہوں نے کہا عکرمہ نے جھوٹ کہا۔

۷۔ وہیب بن خالد یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کرتے ہیں کہ وہ انہیں جھوٹ کہتے تھے ابراہیم بن منذر معن بن عیسیٰ سے روایت ہے کرتے ہیں کہ امام مالک، عکرمہ کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے روایت کی ممانعت کرتے تھے، اور اس قبیل کے بعض بیانات ہیں۔(۱)

ان بیانات کی حیثیت:

لیکن ان میں سے کوئی روایت بھی لائق اعتماد نہیں، اس لیے کہ اولاً تو اس کی سندیں مسلسل نہیں ہیں، دوسرے ان کے راوی لائق اعتماد نہیں۔

ابوالاسود دوئیلی میں شیعیت تھی (۲) اگرچہ شیعہ ہونا بے اعتمادی کی دلیل نہیں۔ لیکن جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا خارجیوں کے بعض خیالات عکرمہ کی جانب منسوب تھے، ایسی صورت میں ان کے بارے میں ایک شیعہ کا بیان لائق اعتبار نہیں رہ جاتا۔

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۱۰　　۲۔ ایضاً، ج ۱۲، ص ۱۱

دوسری روایت میں یحییٰ البکار باتفاق ارباب فن لائق اعتماد نہیں، (۱) تیسری روایت کا ایک راوی یزید شیعہ ہے۔اس کے علاوہ اس نے خود عکرمہ سے روایت کی ہے۔(۱) ایسی صورت میں اس کا بیان خود اس کے عمل کے خلاف ہو جاتا ہے، پھر پہلا راوی جریر بن عبدالحمید بھی کچھ زیادہ لائق اعتبار نہیں، (۲) چوتھی روایت میں ہشام بن سعد کی روایات پایہ اعتبار سے ساقط ہیں۔محتاط محدثین ان سے روایت نہیں لیتے تھے۔(۳)

پانچویں روایت میں فطر بن خلیفہ بعض لوگوں کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔(۴) چھٹی روایت کا راوی اسرائیل بالکل مجہول ہے، پھر اس میں جس بناء پر عکرمہ کی تکذیب کی گئی ہے۔اس کی حیثیت یہ ہے کہ گو بروایت صحیحہ عہد رسالت میں لگان لیا جاتا تھا لیکن بعض صحابہ کو لاعلمی یا غلط فہمی کی بناء پر اس کے جواز میں شک تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو اگرچہ اس کا ذاتی علم تھا کہ عہد رسالت میں برابر لگان لیا جاتا تھا، لیکن بعض صحابہ کو لاعلمی یا غلط فہمی کی بناء پر اس کے جواز میں شک تھا، اس لیے ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس خیال سے لگان لینا ترک کر دیا تھا۔کہ ممکن ہے کہ انہوں نے آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت نہ سنی ہو (۵) ایسی حالت میں عکرمہ کا خیال بالکل بے بنیاد نہیں تھا، ساتویں روایت میں خالد صعفاء میں ہے۔آٹھوں روایت میں ابراہیم بن منذر کی روایت متکلم فیہ ہیں۔غرض روایتی حیثیت سے یہ تمام بیانات اعتبار کے قابل نہیں ہیں۔پھر ان بیانات کے خلاف اتنی رواتیں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے عکرمہ پر حرف رکھنا قیاس ہی میں نہیں آسکتا مثلاً۔

علماء محدثین کا اتفاق:

اسحٰق بن عیسیٰ الطباع کا بیان ہے کہ میں نے مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا علم ہے کہ مجھ پر اس طرح کا جھوٹ نہ باندھو جس طرح عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر جھوٹ باندھتے ہیں۔مالک نے کہا نہیں، مجھے اس کا علم نہیں۔البتہ سعید بن مسیب اپنے غلام برد سے ایسا کہتے تھے۔اس میں شک نہیں کہ سعید بن جبیر دوسروں کی زبانی سنی ہوئی عکرمہ کی بعض روایات میں شبہ ظاہر کرتے تھے۔لیکن جب ان کو خود ان کی زبان سے سن لیتے تھے تو ان کا شبہ دور ہو جاتا تھا۔ابو اسحٰق کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ ابن جبیر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ تم لوگ عکرمہ سے ایسی حدیثیں روایت کرتے ہو کہ اگر میں ان کے پاس ہوتا تو شاید ان کو وہ نہ بیان کرتے۔اتفاق سے ان کے بعد ہی عکرمہ آ گئے اور انہوں نے وہی حدیثیں بیان کیں۔تمام حاضرین نے خاموشی کے ساتھ سنا۔سعید بھی کچھ نہ بولے۔جب عکرمہ اٹھ گئے تو لوگوں نے ابن جبیر سے پوچھا۔ابو عبداللہ یہ کیا اب آپ کیوں خاموش رہے، انہوں نے کہا عکرمہ نے صحیح بیان کیں۔تمام محدثین ان کی صداقت اور ان کے کمالات علمی کے معترف تھے۔اور ان کی

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۱۳ ۲۔ ایضاً، ج ۸، ص ۳۰۲ ۳۔ بخاری، ج ۱، ص ۳۱۵

۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۱۷۰ ۵۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۲۷

روایات قبول کرتے تھے۔ چنانچہ عطاء اور سعید دونوں ان کی حدیثیں بلا تکلف قبول کرتے تھے۔

حبیب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عکرمہ اور عطاء سعید کے یہاں گئے اور ان کی حدیثیں سنائیں۔ جب وہ حدیث بیان کر کے اٹھ گئے تو میں نے دونوں سے پوچھا کہ عکرمہ نے جو کچھ بیان کیا ہے، اس میں کسی چیز سے آپ کو انکار ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔ (۱) ابن جبیر جو خود بڑے عالم تھے، عکرمہ کے اتنے معترف تھے کہ انہوں نے ایک مرتبہ یحییٰ بن ایوب مصری سے پوچھا کہ تم لوگوں نے عکرمہ سے کچھ لکھا، انہوں نے کہا نہیں۔ ابن جریج نے کہا تو تم نے دو تہائی علم ضائع کر دیا۔ (۲)

حضرت قتادہ چار آدمیوں کو بڑے عالم مانتے تھے۔ ان میں ایک عکرمہ تھے۔ ابن سیرین نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تمام روایتیں عکرمہ ہی کے واسطہ سے لی ہیں۔ امام احمد بن حنبل ان کی روایات لائق احتجاج سمجھتے تھے۔ ابن معین ثقاہت میں عکرمہ کو ابن جبیر کے برابر سمجھتے تھے۔ ان سے اتنی عقیدت تھی کہ ان کے متعلق کسی قسم کا سوظن روا نہ رکھتے تھے، اور کہا کرتے تھے کہ جب میں کسی شخص کو عکرمہ اور حماد بن سلمہ کے بارے میں عیب چینی کرتے ہوئے سنتا ہوں تو مجھے اس کے اسلام میں شک ہو جاتا ہے۔

علامہ ابن مدائنی کا بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلاموں میں عکرمہ سے زیادہ وسیع العلم دوسرا نہ تھا۔ عکرمہ اہل علم میں تھے۔ امام بخاری کہتے تھے کہ ہمارے تمام اصحاب عکرمہ سے احتجاج کرتے ہیں۔ امام نسائی انہیں ثقہ کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے سوال کیا کہ عکرمہ کیسے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ثقہ ہیں۔ میں نے پوچھا ان کی احادیث لائق احتجاج ہیں۔؟ انہوں نے فرمایا: ہاں وہ ثقات سے روایت کریں یحییٰ بن سعید اور امام مالک نے ان کی روایت کا نہیں بلکہ ان کی رائے کا انکار کیا ہے۔ ان سے پوچھا گیا، ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اور غلاموں کا کیا حال ہے؟ فرمایا عکرمہ ان سب میں بلند مرتبہ ہیں۔ اس موقع پر ان کی کوئی حدیث بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ثقات ان سے جو روایت کرتے ہیں وہ سب روایات صحیح اور درست ہیں۔ آئمہ حدیث نے ان کی روایت سے منع نہیں کیا اور اصحاب صحاح نے ان کی روایات کو صحاح میں داخل کیا ہے۔ ان کی شخصیت اس سے بلند ہے کہ میں ان کی احادیث کو ثبوت میں پیش کروں۔ (۳)

ابن منذر کا بیان ہے کہ اکابر تابعین کی بڑی تعداد اور تبع تابعین نے عکرمہ کی تعدیل کی ہے۔ ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ان کی منفرد روایتوں سے صفات سنن اور احکام میں احتجاج کیا ہے۔ ان سے تین سو (۳۰۰) سے زیادہ اشخاص نے روایتیں کی ہیں۔ جن میں سے ستر سے زیادہ بڑے اور خیار تابعین ہیں۔ یہ وہ مرتبہ ہے جو کسی تابعی کو حاصل نہیں۔ جن آئمہ نے ان پر جرح کی ہے وہ بھی ان کی احادیث قبول کرنے سے بے نیاز نہ رہ سکے۔ ان کی احادیث حسن قبول کے ساتھ لی جاتی ہیں۔ ابتدائی یعنی تابعین کے دور سے لے کر آئمہ اربعہ یعنی بخاری، مسلم، ابوداؤد، اور نسائی کے زمانہ تک آئمہ نے ان کی صحیح روایات لے کر ثابت و سقیم اور صحیح روایات

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۱۲۷　　۲۔ ایضاً　　۳۔ ایضاً، ج ۷، ص ۲۶۶۔ ۲۷۰

میں امتیاز قائم کیا ہے۔ اوران کی روایات سے قرنا بعد قرن اور اماما بعد امام احتجاج ہوتا چلا آیا ہے اور چاروں آئمہ نے ان کی روایات لی ہیں اوران سے احتجاج کیا ہے امام مسلم ان کے متعلق اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود انہوں نے ان کی روایتیں لی ہیں اور جرح کے بعد تعدیل کی ہے۔ (۱)

ابو عبداللہ محمد بن نصرہ المروزی کا بیان ہے کہ عکرمہ احادیث سے احتجاج پر تمام علماء حدیث کا احتجاج ہے۔ ہمارے زمانے کے تمام ممتاز محدثین، احمد بن حنبل، ابن راہویہ، یحییٰ ابن معین اور ابوثور وغیرہ کا اس پر اتفاق ہے۔ میں نے ابن راہویہ سے یہ ان کی روایت سے احتجاج کے بارے میں پوچھا، انہوں نے میرے سوال پر متعجب ہو کر کہا: عکرمہ ہمارے نزدیک ساری دنیا کے امام ہیں بعض اور لوگوں نے یحییٰ بن معین سے یہی سوال کیا، تو انہوں نے بھی اس سوال پر تعجب کا اظہار کیا (۲)

جابر بن زید کہتے ہیں کہ عکرمہ علم الناس ہیں، جو شخص ذرا بھی شمیم علم رائحہ شناس ہے، اس کو یزید بن ابی زیاد اس باب میں قابل احتجاج نہیں ہیں اور ایک مجروح کے قول سے ایک عدل مجروح نہیں ہو سکتا۔ عکرمہ وہ شخص ہیں، جن کے سرچشمہ علم سے اہل علم نے ساری دنیا میں حدیث اور فقہ پھیلائی ہے، مجھے ان میں سوائے تھوڑی سی ظرافت کے اور کسی برائی کا علم نہیں۔

غرض چند غیر مستند بیانات کے علاوہ جن کی حیثیت اوپر ظاہر ہو چکی ہے، تمام علما و محدثین کا عکرمہ کی جلالتِ شان اور ان کی صداقت پر اتفاق ہے۔ ان کی صداقت کی نا قابلِ انکار شہادت یہ ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جن کے دامن میں عکرمہ نے تعلیم فرمائی کہا، مجھ سے جو روایت کریں اسے سچ سمجھو۔ (۳) ان تمام اقوال و اسناد کے بعد عکرمہ کی علمی عظمت میں کسی کو شک وشبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

تلامذہ:

ان بیانات کے علاوہ ان کے علمی مرتبہ کا اندازہ ان لا تعداد طالبان حدیث سے ہو سکتا ہے، جنہوں نے ان سے سماع حدیث کیا تھا اور اس میں بہت سے آئمہ تھے۔ ان کی فہرست نہایت طویل ہے بعض ممتاز اور لائق ذکر نام یہ ہیں:

ابراہیم نخعی، جابر بن زید امام شعبی، ابو اسحٰق سبیعی، ابوالزبیر، قتادہ، سماک بن حرب، عاصم الاحول، حصین بن عبدالرحمٰن، ایوب خالد الحذاء، داؤد بن ابی ہند، عاصم بن بہدلہ، عبدالکریم الجزری، حمید الطویل، موسیٰ بن عقبہ، عمرو بن دینار، عطاء بن سائب، یحییٰ بن سعید انصاری، یزید بن ابی حبیب، ابو اسحٰق شیبانی، ہشام بن حسان یحییٰ بن کثیر، حکم بن عیینہ، خصیف الجزری، اور داؤد بن الحصین وغیرہ۔ (۴)

فقہ:

عکرمہ اصل فن حدیث تھا، لیکن فقہ میں بھی وہ امتیازی درجہ رکھتے تھے، ابن حبان لکھتے ہیں کہ عکرمہ اپنے زمانہ کے فقہ اور قرآن

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷ ۲۔ ایضاً ص ۲۷۲۔۲۷۳ ۳۔ ایضاً ص ۲۷۲

۴۔ ایضاً ص ۲۶۴

کے بڑے علماء میں تھے۔(۱) ان کے تفقہ کی بڑی سند یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی ہی میں ان کو افتاء کا مجاز بنا دیا تھا۔ ان کا خود بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فتویٰ دینے کو کہا میں نے دو مرتبہ معذرت کی کہ اگر اس زمانہ کے لوگ صالحین کی طرف ہوتے تو مجھے تامل نہ ہوتا۔ یہ عذر سننے کے بعد انہوں نے اصرار کیا کہ جو شخص تم سے ضروری مسائل پوچھا کرے اس کو بتا دیا کرو اور جو غیر ضروری سوالات کرے اس کا جواب نہ دیا کرو۔ اس طریقہ عمل سے تمھارا دو تہائی بوجھ ہلکا ہو جائے گا۔(۲) ان کا فقہی کمال اتنا مسلم تھا کہ جب وہ بصرہ جاتے اور جتنے دن رہتے، اتنے دنوں تک حسن بصری فتوی دیتے تھے (۳) ان کے انتقال کے وقت خلق خدا کی زبان پر تھا کہ آج افقہ الناس دنیا سے اٹھ گیا۔(۴) ان کے معاصرین مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ عمرو بن دینار کا بیان ہے کہ جابر بن زید نے مجھ سے چند مسائل عکرمہ سے پوچھنے کے لیے کہا اور ہدایت کی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ غلام دریا ہے، اس سے پوچھا کرو (۵)

مغازی:

حدیث وفقہ کے علاوہ تاریخ میں بھی آپ کو درک تھا۔ مغازی کے ممتاز عالم تھے۔ اس پر اتنا عبور تھا کہ مغازی بیان کرتے وقت اپنی قوت گویائی سے میدان جنگ کا سماں باندھ دیتے تھے۔ ابن عیینہ کا بیان ہے کہ عکرمہ جب مغازی بیان کرتے تھے تو سننے والے کو معلوم ہوتا کہ وہ مجاہدوں کے سامنے موجود ہیں اور ان کو دیکھ رہے ہیں۔(۶)

وفات:

باختلاف روایت ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں وفات پائی (۷) حافظ ذہبی کے نزدیک ۱۰۷ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا۔ ایک روایت قیروان (افریقہ) میں بھی ملتی ہے، لیکن یہ لائق اعتماد نہیں۔

بعض شکوک کا ازالہ:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عکرمہ کا رجحان خارجی فرقہ صفریہ اور اباضیہ کی طرف تھا اور نجدہ خارجی کے ساتھ ان کے تعلقات و مراسم تھے۔ وہ ان کے پاس چھ مہینہ تک رہے بھی تھے۔ مغرب کے خارجیوں نے ان سے علمی استفادہ کیا تھا، لیکن ان بیانات کی صداقت بڑی حد تک مشکوک ہے۔ ابن سعد میں جو سب سے قدیم ماخذ ہے، صرف اس قدر ملتا ہے یعنی گمان کیا جاتا ہے کہ خارجیوں کی رائے رکھتے تھے۔ اس بیان کی جو حیثیت ہے وہ ظن اور گمان کے الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے بعض لوگ سرے سے اس بیان ہی کے منکر ہیں۔ چنانچہ عجلی کہتے ہیں کہ وہ مکی تابعی اور ثقہ ہیں اور خارجیت کی تہمت سے جو لوگ ان پر لگاتے ہیں بری ہیں۔(۸)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷۱　۲۔ ایضاً، ص ۲۶۵　۳۔ تذکرہ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۴　۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۶
۵۔ ایضاً، ص ۲۱۳　۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۶۶　۷۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۸۴
۸۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷۰

ان بیانات کے علاوہ قرائن بھی اس کے خلاف ہیں۔ان کی نشو ونما حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے دامن میں ہوتی تھی، جو خارجیوں کے دشمن تھے۔ان کا پہلا آقا حصین بن الحر العنبری بھی محب اہل بیت تھا۔ایسی حالت میں خارجیت کی طرف ان کے میلان کا کم امکان ہے۔اس کے مقابلہ میں اگر شیعیت کی طرف ان کا رجحان بیان کیا جاتا تو زیادہ قرین قیاس ہوسکتا تھا۔مختلف بیانات کے پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عکرمہ عام مسلمانوں کی طرح خوارج کے بارہ میں متشدد نہ تھے اور ان سے رسم وراہ رکھتے تھے اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل عام مسلمانوں کے طریقہ کے خلاف تھا اور وہ اسے پسند کرتے تھے،اس لیے کی خارجیت کی شہرت ہو گئی۔یہ بھی ممکن ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں وہ خوارج کے ہم خیال رہے،اس لیے ان کو خارجی مشہور کر دیا گیا ہو ورنہ ان کو اس جماعت سے کوئی تعلق نہ تھا۔

سیر وسیاحت:

عکرمہ کو سیر وسیاحت کا بڑا شوق تھا۔وہ ہمیشہ سیر وسیاحت میں مصروف رہتے تھے۔مشرق میں ان کی سیاحت کا دائرہ سمرقند تک اور مغرب میں مصر وافریقہ تک وسیع تھا۔(۱)(۲)

۶۔ابن عباس: راجع: ۱۳۲

۶۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے ضعیف اور دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چونتسویں (۱۳۴) حدیث مبارکہ ہے

☆ سند کے تمام راوی ثقہ راوی اجل ہیں، جبکہ حضرت سماک مختلف فیہ راوی ہیں

☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی، اگلے دو کوفی اور آخری دو مکی بصری ہیں

☆ حضرت سماک رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کم عمر صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور حبر الامۃ مفسر قرآن کے لقب سے مشہور ہیں سند میں الفاظ روایت اخبرنا اور حدثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔حبر الامۃ

☆ آپ مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں، اور آپ سے ایک ہزار چھ سو چھیانوے (۱۶۹۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔آپ فقہاء

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷۰ ۲۔ سیر الصحابہ، ج ۷، ص ۲۳۱۔۲۴۰

عبادلہ اربعہ صحابہ میں سے ہیں۔

۶۔ لغات:

بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے کوئی ایک

اغتسلت: اس نے غسل کیا۔

الجنابة: ناپاکی۔

بفضلها: اس کا بچا ہوا۔

ذکرت۔ اس نے یاد دلایا۔

الماء: پانی

لا ینجسه: پانی کو ناپاک نہیں کرتی۔

شئی چیز۔

۷۔ مسائل ونصائح:

امام نسائی کا مسائل کے استنباط واستخراج میں منہج یہ ہے کہ آپ پہلے کتاب اللہ سے استدلال کرتے ہیں، پھر احادیث طیبات کو بسطورِ مستدل ذکر کرتے ہیں، اس لیے کتاب المیاہ، کوشروع کیا تو پہلے باب کا عنوان تین قرآنی آیات کو بنایا۔ ان آیات سے امام نسائی کا استدلال پانی کے پاک ہونے پر ہے، پہلے ان آیات کی تفسیر بیان کی جاتی ہے۔

سورہ الفرقان آیت نمبر ۴۸ کی تفسیر: وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً اور وہی ہے جو باران رحمت سے پہلے بشارت دینے والی ہوائیں بھیجتا ہے، اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی نازل کیا(۱)(۲)

علامہ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

☆ امام عبد بن حمید نے حضرت سعید بن میتب سے ماءطھور کی یہ تفسیر نقل کی ہے کہ اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ امام ابن منذر، ابن ابی حاتم اور دارقطنی رحمھم اللہ نے حضرت سعید بن میتب رحمتہ اللہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ پانی نازل کیا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی۔ امام ابن ابی حاتم رحمتہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً

☆ امام شافعی، امام احمد، امام ترمذی، امام نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم اور بیہقی رحمھم اللہ نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت

۱۔ الفرقان ۲۵: ۴۸ ۲۔ تبیان القران، ج۸، ص ۲۴۹

نقل کی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کیا ہم بئر بضاعہ سے وضو کرلیا کریں؟ جبکہ یہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے، مردار کتے اور بدبودار چیز پھینکی جاتی تھیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی۔(۱)

☆ عبدالرزاق نے المصنف میں قاسم بن ابی بزہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر سے بارش سے بننے والے کیچڑ کے بارے میں میں پوچھا گیا۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا تو نے مجھ سے دونوں پاکیزہ چیزوں کے بارے میں پوچھا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً جبکہ حضور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے جعلت لی الارض مسجدا وطھورا(۲)

طہور کا معنی اور اس کا مصداق:

طہور اس پانی کو کہتے ہیں، جو فی نفسہ پاک ہو اور نجس اشیاء کو پاک کرنے والا ہو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ بارش کا پانی طاہر اور مطہر ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم وہ ہے جس نے آسمان سے تم پر پانی نازل کیا تاکہ تم کو پاک کرے۔(۳)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا اور کہا یا رسول اللہ! ہم سمندر میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے پاس بہت تھوڑا پانی ہوتا ہے، اگر ہم اس پانی سے وضو کرلیں تو پھر ہم پیاسے رہ جائیں گے! تو کیا سمندر کے پانی سے وضو کرلیا کریں، تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سمندر کا پانی طہور (پاک کرنے والا) ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔(۴)

☆ بعض علماء نے کہا ہے کہ طہور اس پانی کو کہتے ہیں جس سے طہارت کا عمل بار بار حاصل ہو، جس طرح صبور اس شخص کو کہتے ہیں جو بار بار صبر کرے اور شکور اس شخص کو کہتے ہیں جو بار بار شکر کرے، اور یہ امام مالک کا قول ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک جس پانی سے ایک بار وضو کرلیا گیا ہو اس پانی سے بھی وضو کرنا جائز ہے اور جمہور کے نزدیک وہ پانی مستعمل ہے وہ اگرچہ فی نفسہ پاک ہے لیکن اس سے پاکیزگی حاصل نہیں ہوسکتی۔

کسی نجس چیز کے گرنے سے اگر پانی میں نجاست کی بو، اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ آجائے تو وہ پانی طہور نہیں رہے گا:

اگر پانی میں کوئی ایسی چیز گر جائے جس سے پانی کا ذائقہ یا اس کا رنگ یا اس کی بو متغیر ہو جائے اگر وہ ایسی چیز ہے جس سے پانی

۱۔ سنن ابوداؤد، ج۱، ص۱۹۹ ۲۔ تفسیر درمنثور، ج۵، ص۲۰۷ ۳۔ انفال ۸:۱۱

۴۔ i۔ سنن الترمذی :۶۹، ii۔ سنن ابوداؤد:۸۳ iii۔ سنن ابن ماجہ:۳۸۶

iv۔ سنن النسائی :۵۹، v۔ منصف ابن ابی شیبہ، ج۱، ص۱۳۱ vi۔ مسند احمد، ج۲، ص۲۳۷

vii۔ سنن الدارمی:۷۳۵ viii۔ صحیح ابن حبان:۱۲۴۳ ix۔ المستدرک، ج۱، ص۱۴۰

x۔ سنن بیہقی، ج۱، ص۳ xi۔ شرح السنۃ:۲۸۱

کو محفوظ رکھنا بہت مشکل ہے جیسے کیچڑ، مٹی اور درختوں کے پتے تو اس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے جیسے اگر کسی جگہ پانی کافی عرصہ تک ٹھہرا رہے تو اس کے اوصاف متغیر ہو جاتے ہیں اس طرح اگر پانی میں ایسی چیز گر جائے جو پانی سرایت اور حلول نہ کرے مثلاً تیل وغیرہ تو خواہ اس کی بو اور مزہ تبدیل ہو جائے پھر بھی اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر پانی میں کوئی چیز گر جائے اور اس سے پانی کے اوصاف (رنگ، بو اور مزہ) تبدیل نہ ہوں تو پانی کا طہور ہونا باقی رہے گا، خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر، اور اگر پانی کی مقدار دہ دردہ سے کم ہو اور اس میں کوئی نجس چیز گر جائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گا اور اگر پانی کی مقدار دہ دردہ سے زیادہ ہو یا وہ پانی جاری ہو تو اس پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی نجس نہیں ہوگا اور طہور ہی رہے گا، جب تک پانی کا رنگ یا بو یا مزہ تبدیل نہ ہو جائے۔

دہ دردہ کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا:

☆ کثیر پانی کی مقدار فقہاء احناف کے نزدیک دہ دردہ ہے یعنی وہ تالاب جس کی لمبائی اور چوڑائی دس دس ہاتھ ہو۔ ملا علی بن سلطان محمد القاری حنفی متوفی ۱۰۱۴ھ لکھتے ہیں:

اگر پانی جاری ہو یا دہ دردہ ہو۔ (یعنی دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا، ایک ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ وہ پانی پندرہ فٹ لمبا اور پندرہ فٹ چوڑا ہو اس کی کم از کم اتنی گہرائی ہو کہ چلو بھر پانی لیا جائے تو زمین خالی نہ ہو) تو اس پانی میں نجاست کے گرنے سے وہ پانی نجس نہیں ہوگا اور طہور ہی رہے گا۔

☆ عامۃ المشائخ کا یہی قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے جیسا کہ ابو اللیث نے کہا ہے، اور شرح الوقایہ میں مذکور ہے کہ ہم نے دہ دردہ کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کنواں کھودا اس کی حریم چالیس ہاتھ ہے پس ہر جانب سے اس کی حریم دس ہاتھ ہوگی، اور کوئی دوسرا شخص کنواں کھودے تو وہ اس کے چاروں طرف سے دس ہاتھ چھوڑ کر دوسرا کنواں کھودے گا، اور اسی حدیث سے دہ دردہ کی مقدار کا تعین کیا گیا ہے۔(۱)

قلتین کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا:

فقہاء شافعیہ کے نزدیک کثیر پانی کی مقدار قلتین ہے یعنی دو گھڑوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پانی ہو۔

ابو محمد الحسین بن مسعود الفرا البغوی شافعی لکھتے ہیں:

اور اگر پانی کی مقدار قلتان (دو گھڑوں) یا اس سے زیادہ ہو تو وہ نجاست کے گرنے کے باوجود طہور ہے اور اس سے وضو کرنا جائز ہے، اور قلتان کی مقدار پانچ مشک ہے اور اس کا وزن پانچ سو رطل ہے (یعنی ڈھائی سو لیٹر) اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے متعلق سوال کیا گیا جو جنگل کی زمین میں ہوتا

۱۔ شرح النقایۃ، ج۱، ص۴۴

ہے، اور جس پانی سے چوپائے اور درندے آ کر پیتے رہتے ہیں، آپ نے فرمایا جب پانی قلتین (دو گھڑوں) کی مقدار ہو تو وہ حامل نجاست نہیں ہوتا۔(۱)

☆ امام بغوی فرماتے ہیں: یہ امام شافعی، امام احمد اسحاق اور محدثین کی ایک جماعت کا قول ہے جب پانی اس مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں نجاست کے گرنے سے وہ نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔(۲)

ملا علی بن سلطان محمد القاری قلتین کی حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس حدیث کو حفاظ کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے، ان میں حافظ ابن عبدالبر ہیں، قاضی اسماعیل بن اسحاق ہیں اور ابو بکر بن العربی ہیں اور مالکی علماء ہیں، امام بیہقی نے کہا حدیث قوی نہیں ہے، امام غزالی اور الرویانی نے اس کو ترک کر دیا حالانکہ وہ امام شافعی کی بہت زیادہ اتباع کرتے ہیں اور امام بخاری کے استاد علی بن المدینی نے کہا قلتین کی حدیث ثابت نہیں ہے اس لیے کہ جب زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن الزبیر نے یہ حکم دیا کہ زمزم کا تمام پانی نکالا جائے۔ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو وہ اس سے استدلال کرتے (کیونکہ زمزم کے کنویں کا پانی قلتین یعنی دو گھڑوں کی مقدار سے تو بہر حال بہت زیادہ تھا) اور بقیہ صحابہ اور تابعین اس سے استدلال کرتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث شاذ ہے اور کسی مخصوص حادثہ کے متعلق ہے، اور اس حدیث کو اس حدیث کی طرح رد کر دیا جائے گا جس طرح آگ سے پکی ہوئی چیز کو کھانے پینے سے وضو ٹوٹنے کی حدیث کو رد کر دیا گیا ہے۔

☆ پھر امام ابوداؤد نے بھی قلتین کی حدیث کو رد کر دیا ہے، کیونکہ اس حدیث کی سند اور متن مضطرب ہے۔ ایک روایت میں ہے اس پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ ایک روایت میں ہے وہ پانی حامل نجاست نہیں ہے، امام بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث غیر ہے، ایک روایت میں ہے جب پانی دو قلہ یا تین قلہ (دو یا تین گھڑے) کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی، ایک روایت میں ہے جب پانی چالیس قلہ کی مقدار میں پہنچ جائے تو وہ حامل خبث نہیں ہوتا، اور اس حدیث کو امام الدارقطنی نے ضعیف کہا ہے اور انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ایک جماعت نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ جب پانی چالیس قلہ کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا، اور ایک روایت میں ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی اور ایک روایت میں ہے وہ پانی حامل خبث نہیں ہے، اور امام الدارقطنی نے کہا متعدد لوگوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے چالیس ڈول کو روایت کیا ہے اور بعض نے چالیس غربال

۱۔ i۔ سنن ابوداؤد: ۶۴　　ii۔ سنن الترمذی: ۶۷　　iii۔ سنن ابن ماجہ: 517

iv۔ مسند احمد، ج ۲ ص ۲۷　　v۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۱ ص ۱۴۴　　v۔ سنن الدارقطنی، ج ۱ ص ۱۹

vi۔ المستدرک، ج ۱ ص ۱۳۳　　vii۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱ ص ۲۶۱

۲۔ معالم التنزیل، ج ۳ ص ۴۴۹

(چھلنی دنٖ) کو روایت کیا ہے اور یہ اضطراب ضعف کو واجب کرتا ہے، اس لفظی اضطراب کے علاوہ اس کے معنی میں بھی اضطراب ہے، کیونکہ وہ پانی حامل خبث نہیں ہے اس کا یہ معنی بھی کیا گیا ہے کہ وہ پانی نجاست کو اٹھانے یا برداشت کرنے سے ضعیف ہے اس لیے پانی نجس ہو جائے گا، نیز قلہ کا لفظ ان معنوں میں مشترک ہے، گھڑا مشک اور پہاڑ کی چوٹی، نیز ابن جریج نے کہا ہے کہ یہ حدیث جب پانی دو قلہ کی مقدار ہو تو وہ حامل خبث نہیں ہے، منقطع ہے، کیونکہ اس کی سند مجہول ہے، اور امام ابن عدی نے حضرت ابن عمر سے ایک حدیث روایت کی جب پانی کی مقدار قلال ہجر سے دو قلہ ہو تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی، اور اس کی مقدار دو فرق بیان کی گئی ہے اور ایک فرق آٹھ کلوگرام کا ہے۔ (مجمل اللغتہ) اور ابن جریج نے کہا قلال ہجر نو مشک کے برابر ہیں یا ڈھائی مشک کے برابر ہیں، یہ اس کا خلاصہ ہے جس کو امام ابن ہمام نے ذکر کیا ہے۔ (۱)

جاری پانی کا طہور ہونا:

ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ پانی جاری ہو وہ بھی طہور ہے سوا اس کے کہ اس کے رنگ، بو اور مزے میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہو جائے، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے سمندر کے پانی کے متعلق فرمایا وہ طہور ہے اور دوسری دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ! آیا ہم بیئر بضاعہ سے وضو کر لیا کریں اور بیئر بضاعہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں ڈال دی جاتی تھیں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ (۲)

☆ یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ بیر بضاعہ میں پانی جاری تھا اور وقوع نجاست سے جب تک اس میں نجاست کی بو، اس کا رنگ یا اس کا مزہ نہ آجائے وہ پانی طہور ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: تاکہ ہم اس پانی سے مردہ شہر کو زندہ کریں اور وہ پانی اپنے پیدا کیے ہوئے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو پلائیں اور بے شک ہم نے اس پانی کو ان کے درمیان گردش دی تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں لیکن اکثر لوگوں نے ناشکری کے سوا اور ہر رویہ کا انکار کر دیا۔ (۳)

مختلف علاقوں میں بارش نازل فرمانے کے متعلق احادیث:

امام عبدالرحمٰن بن ابی حاتم اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل آسمان سے پانی کا جو بھی قطرہ نازل کرتا ہے اس سے زمین میں کوئی سبزہ پیدا ہوتا ہے یا سمندر میں

۱۔ شرح النقایۃ، ج ۱، ص ۴۶

۲۔ i۔ سنن ابوداؤد: ۶۷۔۶۶ ii۔ سنن الترمذی: ۶۶ iii۔ سنن النسائی: ۳۲۵
iv۔ سنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱، ص ۴۰۵ v۔ سنن الدارقطنی، ج ۱، ص ۳۰ vi۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۵

۳۔ الفرقان ۲۵: ۵۰۔۴۹

کوئی موتی پیدا ہوتا ہے۔(۱)

☆ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہر آنے والے سال میں گزشتہ سال سے زیادہ بارش ہوتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ بارش کو اپنے بندوں پر مختلف علاقوں میں گردش دیتا رہتا ہے۔(۲)

☆ حضرت قتادہ الفرقان: ۵۰ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں بے شک اللہ عزوجل نے اس رزق کو اپنے بندوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہے اور وہ اس رزق کو بندوں کے درمیان گردش میں لاتا رہتا ہے۔(۳)

بارش کے نظام میں اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کی قدرت پر دلیل:

اس آیت میں فرمایا ہے ہم نے اس عمل کو بار بار دہرایا ہے اور مختلف علاقوں میں اس عمل کو جاری کیا ہے، اس کا ایک اور معنی تو یہ ہے کہ ہم نے مختلف علاقوں میں بارش کو نازل کیا ہے۔ اور اس کا دوسرا معنی ہے کہ ہم نے بارش نازل کرنے کے ذکر کو قرآن مجید میں مختلف سورتوں میں بار بار ذکر فرمایا ہے تاکہ اگر لوگ غور کریں تو ان پر منکشف ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف علاقوں میں پانی کی بہم رسانی کے لیے جو بارش کا انتظام کیا ہوا ہے یہ انتظام ہی اللہ تعالیٰ کے واحد رب العالمین ہونے کی دلیل ہے چونکہ وہ تمام جہانوں کا رب ہے اور اس نے تمام جہان والوں کو رزق پہنچانا ہے اس لیے وہ صرف ایک علاقے میں بارش نازل نہیں کرتا بلکہ وقفہ وقفہ سے تمام علاقوں میں بارش نازل فرماتا ہے، پھر اس میں بھی یہ حکمت کارفرما ہے جن علاقوں کی زمین میں جس جنس کی پیداوار کی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کو جتنی بارش کی ضرورت ہوتی ہے وہاں پر اتنی بارش نازل فرماتا ہے، پھر بارش کے ذکر میں حشر ونشر پر بھی دلیل ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر سال جب بارشیں ہوتی ہیں تو اسی زمین سے برساتی مینڈک اور دوسرے برساتی حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں پھر بارشیں ختم ہونے کے کچھ عرصہ بعد وہ اسی زمین میں مرکھپ جاتے ہیں اور دوسرے سال بارشوں کے موسم میں پھر پیدا ہو جاتے ہیں، اور موت کے حیات، اور حیات کے بعد موت کا یہ سلسلہ یونہی چلتا رہتا ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ ان برساتی جانوروں کو ہر موسم میں موت کے بعد زندہ کرتا رہتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کو بھی موت کے بعد زندہ فرمائے گا۔(۴)

سورہ انفال آیت نمبر ۱۱ کی تفسیر:

علامہ حافظ عماد الدین ابوالفداء ابن کثیر میں لکھتے ہیں:

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ مشرکوں نے میدان بدر کے پانی پر قبضہ کرلیا تھا مسلمانوں کے اور پانی کے درمیان حائل ہو گئے تھے۔ مسلمان کمزوری کی حالت میں تھے شیطان نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا کہ تم تو اپنے آپ کو اللہ والے

۱۔ تفسیر امام ابن ابی حاتم: ۱۵۲۴۴ ۲۔ ایضاً: ۱۵۲۴۷

۳۔ ایضاً: ۱۵۲۵۰ ۴۔ تبیان القرآن، ج ۸، ص ۲۴۹۔۲۵۲

سمجھتے ہو اور اللہ کے رسول ﷺ کو اپنے میں موجود مانتے ہو اور حالت یہ ہے کہ پانی تک تمہارے قبضے میں نہیں؟ مشرکین کے ہاتھ میں پانی ہے تم نماز بھی جنبی ہونے کی حالت میں پڑھ رہے ہو تو ایسے وقت آ-ان سے مینہ برسنا شروع ہوا اور پانی کی ریل پیل ہو گئی مسلمانوں نے پانی پیا بھی اور پلایا بھی، نہا دھو کر پاکی بھی حاصل کر لی اور پانی بھر بھی لیا اور شیطانی سوسہ بھی زائل ہو گیا اور جو چکنی مٹی پانی کے راستے میں تھی، دھل کر وہاں کی سخت زمین نکل آئی اور ریت جم گئی کہ اس پر آمد و رفت آسان ہو گئی اور فرشتوں کی امداد آسمان سے آ گئی پانچ سو فرشتے تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کی ماتحتی میں اور پانچ سو حضرت میکائیل علیہ السلام کی ماتحتی میں۔ (۱) مشہور یہ ہے کہ آپ جب بدر کی طرف تشریف لے چلے تو سب سے پہلے جو پانی تھا وہاں ٹھہرے، حضرت حباب بن منذر رضی اللہ عنہ نے آپ سے عرض کیا کہ اگر آپ اللہ کا حکم یہاں پڑاؤ کرنے کا ہو تب تو خیر اور اگر جنگی مصلحت کے ساتھ پڑاؤ کیا ہو تو آپ اور آگے چلئے۔ آخری پانی پر قبضہ کیجئے۔ وہیں حوض بنا کر یہاں کے سب پانی وہاں جمع کر لیں تو پانی پر ہمارا قبضہ رہے گا اور دشمن پانی کے بغیر رہ جائے گا اور آپ نے یہی کیا بھی۔ (۲)

☆ مغازی اموی میں ہے کہ اس رائے کے بعد جبرئیل علیہ السلام کی موجودگی میں ایک فرشتے نے آ کر آپ ﷺ کو سلام پہنچایا اور اللہ کا حکم بھی کہ یہی رائے ٹھیک ہے، آپ نے اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا کہ آپ انہیں جانتے ہیں؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا، میں آسمان کے تمام فرشتوں سے واقف ہوں۔ ہاں ہے تو فرشتہ شیطان نہیں، شیطان نہیں سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ مشرکین ڈھلوان کی طرف تھے اور مسلمان اونچائی کی طرف بارش ہونے سے مسلمانوں کی طرف تو زمین ڈھل کر صاف ہو گئی اور پانی سے انہیں نفع پہنچا لیکن مشرکین کی طرف پانی کھڑا ہو گیا، کیچڑ اور پھسلن ہو گئی کہ انہیں چلنا پھرنا دوبھر ہو گیا حضرت مجاہد کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش اونگھ سے پہلے نازل کی، غبار جم گیا، زمین سخت ہو گئی دلوں میں خوشی پیدا ہو گئی، ثابت قدمی میسر ہو چکی تھی، اب اونگھ آنے لگی اور مسلمان تازہ دم ہو گئے۔ (۳) صبح لڑائی ہونے والی تھی، رات کو ہلکی بارش ہو گئی ہم درختوں تلے جا چھپے، حضور ﷺ مسلمانوں کو جہاد کی رغبت دلاتے رہے، یہ اس لیے کہ اللہ تمہیں پاک کر دے، وضو بھی کر لو اور غسل بھی، اس ظاہری پاکی کے ساتھ ہی باطنی پاکیزگی بھی حاصل ہوئی شیطانی وسوسے بھی دور ہو گئے دل مطمئن ہو گئے، جیسے کہ جنتیوں کے بارے میں فرمان ہے کہ: عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ (۴) ان کے بدن پر سبز اباریک اور موٹے ریشمی کپڑے ہوں گے اور انہیں چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے اور انہیں ان کا رب پاک صاف شربت پلائے گا پس لباس اور زیور تو ظاہری زینت کی چیز ہوئی اور پاک کرنے والا پانی جس سے دلوں کی پاکیزگی اور حسد و بغض کی دوری ہو جائے گی یہ تھی باطنی زینت۔ (۵)

۱۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۴۱۹　　۲۔ سیرت ابن ھشام، ج ۱، ص ۶۲۰　　۳۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۴۲۵
۴۔ دھر ۷۶: ۲۱　　۵۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۶۷ - ۴۶۸

بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیام گاہ اور بارش کا نزول:

امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان بدر کی طرف روانہ ہوئے ادھر مشرکین پہلے پہنچ چکے تھے اور انہوں نے پانی پر قبضہ کرلیا تھا، ان کا پڑاؤ وادی کے اوپر کی جانب تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم وادی کی نچلی جانب تھے۔ کئی مسلمان جنبی ہو چکے تھے اور ان کے غسل کے لیے پانی نہیں تھا، اور کئی پیاسے تھے اور جو مسلمان جنبی تھے وہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے جنابت کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، شیطان نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالا کہ تم کفار قریش پر غالب آنے کی کیسے توقع کرسکتے ہو حالانکہ تم میں کئی مسلمان بغیر وضو کے حالت جنابت میں نماز پڑھ رہے ہیں، تب اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش نازل کی۔ انہوں نے غسل کیا، وضو کیا اور پانی پیا۔ وہ جگہ ریتلی تھی اور ریت کی وجہ سے ان کے پاؤں زمین میں دھنس رہے تھے اب ان کے قدم ریت پر جم گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے دلوں سے شیطان کے ڈالے ہوئے وسوسوں کو زائل کر دیا۔ (۱)

☆ امام ابن ہشام لکھتے ہیں:

امام ابن اسحاق نے کہا کہ کفار قریش نے وادی بدر کے آخری کونے پر پڑاؤ ڈالا تھا اور ان کے پیچھے ریت کا ٹیلہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان اس ٹیلہ کے پیچھے تھے اور ریت کی زیادتی کی وجہ سے ان کے پاؤں زمین میں دھنس رہے تھے، اور پانی پر قریش کا قبضہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی، جس سے ریت بیٹھ گئی اور جہاں قریش تھے وہاں بارش کی وجہ سے کیچڑ ہوگئی۔ (۲)

☆ امام بیہقی نے زہری، محمد بن یحییٰ بن حبان، عاصم بن عمر بن قتادہ، اور عبداللہ بن ابی بکر وغیرہ ہم نے غزوہ بدر کے متعلق ایک طویل حدیث روایت کی ہے اس میں بدر کے میدان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیام گاہ کے متعلق بیان کیا ہے:

قریش نے وادی بدر کے آخری کنارے میں پڑاؤ ڈالا اور بدر کے سارے کنویں مدینہ کی طرف سے ابتدائی کنارے کے ریتلے میدان کے وسط میں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی جس سے ریت بیٹھ گئی اور اس جگہ چلنا آسان ہوگیا، اور جس جانب کفار قریش تھے وہاں سخت کیچڑ ہوگئی اور وہاں چلنا دوبھر ہوگیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرعت سے روانہ ہوئے اور کفار قریش پر سبقت کر کے نزدیک ترین پانی کے کنویں پر پہنچ گئے۔ حضرت حباب بن منذر نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا اللہ نے وحی کے ذریعہ آپ کو اس جگہ قیام کرنے کا حکم دیا ہے۔ کہ ہم اس جگہ سے سر مو تجاوز نہ کرسکیں یا آپ نے جنگ کی حکمت عملی کی وجہ سے اس جگہ کو منتخب فرمایا۔ آپ نے فرمایا یہ صرف جنگ کی حکمت عملی ہے۔ حضرت حباب نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! تب یہاں سے اٹھئے اور ایسی جگہ قیام کیجیے کہ بدر کے تمام کنویں ہماری پشت پر ہوں، پھر ایک کنویں کے سوا باقی تمام کنویں بند کرا دیجیے۔ اور زمین کھود کر ایک حوض بنوا دیجئے اور اس میں

۱۔ جامع البیان، ج ۹ ص ۲۶۱ ۲۔ سیرت ابن ہشام، ج ۲، ص ۲۳۲

سارا پانی جمع کر لیں تا کہ اس حوض پر ہمارا قبضہ ہو، ہم جب چاہیں وہاں اسے پانی حاصل کر لیں اور قریش کو ایک گھونٹ بھی پانی نہ مل سکے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے اس جنگ کا فیصلہ فرما دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رائے کو پسند فرما لیا۔(۱)

بدر کے دن بارش کے نزول میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں:

کفار قریش نے پہلے پہنچ کر پانی پر قبضہ کر لیا تھا، مسلمان خوف زدہ اور پیاسے تھے اور بعض جنبی تھے، انہیں پینے کے لیے پانی میسر تھا نہ غسل کے لیے، علاوہ ازیں ریت میں ان کے پاؤں دھنس رہے تھے اور ہوا سے ریت اڑ رہی تھی، اور شیطان ان کے دلوں میں وسوسے ڈال رہا تھا کہ اگر یہ دین سچا ہوتا تو تم اس مصیبت میں مبتلا نہ ہوتے، پھر اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بہت نعمتیں ہیں۔ ان میں سے بعض کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ان کی پیاس بجھ گئی اور انہوں نے غسل کر لیا کیونکہ روایت ہے کہ انہوں نے زمین کو کھود کر ایک حوض بنا لیا تھا جس میں انہوں نے بارش کا پانی اکٹھا کر لیا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے تم سے شیطان کی نجاست دور کرے، اس سے مراد ہے کہ اس بارش کے ذریعہ انہوں نے غسل کر لیا ان سے نجاست دور ہوگئی، نیز اس سے شیطان کا ڈالا ہوا یہ وسوسہ باطل ہو گیا کہ اگر تم دین حق پر ہوتے تو اس طرح پیاسے اور جنبی نہ رہتے۔(۲)

سورہ المائدہ آیت نمبر ۶ کی تفسیر: فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (۳) اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمّم کرو۔

تیمّم کی شرط، طریقہ اور دیگر احکام:

علامہ ابوالحسن بن ابی بکر المرغینانی لکھتے ہیں:

جو شخص سفر کے دوران پانی نہ پائے، یا وہ شخص شہر سے باہر ہو اور شہر اس سے ایک میل (انگریزی ڈیڑھ میل) یا اس سے زیادہ فاصلہ پر ہو تو وہ پاک مٹی سے تیمّم کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (۴) پس تم پانی کو نہ پاؤ تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرو۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پاک مٹی مسلمانوں کو پاک کرنے والی ہے۔ خواہ اس کو دس سال تک پانی نہ ملے، سو جب اس کا پانی مل جائے تو وہ اس سے کھال تر کرے، یعنی وضو کرے، یہ اس کے لیے بہتر ہے، محمود کی روایت میں ہے کہ پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے۔(۵)

۱۔ دلائل النبوۃ، ج ۳، ص ۱۳۔۳۵ ۲۔ تبیان القرآن، ج ۴، ص ۵۷۳۔۵۷۴ ۳۔ المائدہ ۵:۶

۴۔ ایضاً

۵۔ i۔ سنن ترمذی: ۱۲۴ ii۔ سنن ابوداؤد: ۱۳۲ iii۔ سنن نسائی: ۳۲۱

iv۔ سنن دارقطنی، ج ۱: ۱۱ v۔ مسند احمد، ج ۸: ۲۱۶۲۴ vi۔ المستدرک، ج ۱، ص ۱۷۷

vii۔ سنن کبریٰ، ج ۱، ص ۲۲۰۔۲۱۲

ایک (شرعی) میل کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ ایک میل کی مسافت سے وضو کے لیے شہر میں جانے سے ضرر ہوگا، اعتبار مسافت کا ہے، تنگی وقت یا نماز فوت ہونے کے خوف کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ تقصیر اس کی طرف ہے اور اگر اس کو پانی سیتاب ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اس کو یہ خدشہ ہو کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے، تو وہ تیمّم کرے۔ اگر جنبی کو یہ خدشہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی سے مرجائے گا یا بیمار ہو جائے گا، تو وہ تیمم کرے، خواہ وہ شہر میں ہو۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ایک سردی کی رات میں جنبی ہو گئے۔ انہوں نے تیمّم کیا اور یہ آیت پڑھی وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (۱) تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر مہربان ہے۔ پھر انہوں نے اس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا، تو آپ نے ان کو ملامت نہیں کیا (صحیح بخاری، باب: ۷) تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ پاک مٹی پر دو بار ہاتھ مارے۔ ایک بار ہاتھوں کو اپنے چہرے پر ملے اور دوسری بار کہنیوں سمیت ہاتھوں پر ملے، ہاتھوں سے مٹی جھاڑے تا کہ چہرہ خراب نہ ہو۔

☆ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک زمین کی جنس سے ہر چیز کے ساتھ تیمّم کرنا جائز ہے۔ مثلاً مٹی ریت، پھر، چونا اور ہڑتال (ایک قسم کی زردہ اور زہریلی دھات) وغیرہ سے تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے، جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ نیز جب انسان کو پانی مل جائے اور وہ اس کے استعمال پر قادر ہو تو اس سے بھی تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ تیمّم سے فرائض اور نوافل سب کچھ پڑھ سکتا ہے، اگر نماز جنازہ یا عید کی نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو شہر میں بلا عذر بھی تیمّم کرنا جائز ہے۔ (۲)

ضروری وضاحت:

پانی کی کثیر اور قلیل مقدار اور قلتین کی مکمل بحث فیوض النزاھی فی شرح سنن نسائی، ج ۱، ص ۷۵۴۔۷۶۵ پر گذر چکی ہے، وہاں اس بحث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

پانی کی مقدار کا بیان، فقہاء احناف وشوافع کے دلائل و ابحاث، حدیث قلتین کا ضعیف ہونا، حدیث قلتین کا مضطرب، فی السند، مضطرب فی المتن اور مضطرب فی المعنی ہونا، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے طاہر اور نجس ہونے کا بیان، فقہاء احناف کی مئویداحادیث۔

۱۔ پہلی بحث۔۔۔طہارت کے معنی اور اس کی اہمیت:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

طہارت لغت کے مطابق صفائی ظاہری اور حسی میل کچیل جیسے پیشاب پاخانہ وغیرہ جیسی نجاستیں، اور معنوی میل کچیل جیسے عیوب اور گناہ، وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے ہیں اور تطہیر کا مطلب ہے تنظیف یعنی کسی جگہ کو صاف کر دینا اس جگہ نظافت پیدا کر دینا۔

۱۔ النساء ۴:۲۹ ۲۔ i۔ ہدایہ اولین، ص ۵۶۔۴۹ ii۔ تبیان القرآن، ج ۳، ص ۱۱۴

اور شرعاً طہارت کہتے ہیں نجاست سے صفائی حاصل کرنے کو خواہ نجاست حقیقی ہو جسے خبث کہتے ہیں یا حکمی ہو جسے حدث کہتے ہیں۔ (۱) اور خبث حقیقت میں اس چیز کو کہتے ہیں جو شرعاً ایک گندگی کی حامل چیز ہو جس کا طبعی وجود ہو۔ اور حدث ایک شرعی کیفیت ہے جو اعضاء میں سرایت کرتی ہے اور طہارت کو زائل کر دیتی ہے۔ علامہ نووی شافعی نے طہارت کی تعریف یوں کی ہے کہ حدث کا رفع کرنا یا نجاست کا دور کرنا یا وہ چیز جو ان دونوں (رفع اور ازالہ نجاست) کے معنی میں ہو یا صورت میں ہو۔ (۲)

☆ آخر کے ان کے کلمات سے جن سے انہوں نے احناف کی تعریف پر اضافہ کیا ہے، ان کا مقصود ہے تیمم اور مسنون غسل کو تعریف میں شامل کرنا اسی طرح تجدید وضو اور اعضاء کا دوسری اور تیسری مرتبہ دھونے کا عمل حدث اور نجس دونوں صورتوں میں، اور کان کا مسح، اور کلی کرنا اور اس جیسے دیگر امور جو طہارت کے مستحبات میں سے ہیں ان کے علاوہ مستحاضہ اور سلس البول (مستقبل پیشاب کے قطرے آنے کا مریض) جیسے مریضوں کی طہارت کو تعریف طہارت میں شامل کرنا بھی مقصود ہے۔ طہارت کی تعریف مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ویسی ہی ہے جیسے احناف کے یہاں ہے۔ (۳)

چنانچہ وہ فرماتے ہیں طہارت شریعت میں کہتے ہیں حدث یا نجاست میں سے نماز کو روکنے والی چیز کو پانی کے ذریعے دور کرنے کے عمل کو یا اس چیز کے جو مانع ہے، حکم مٹی کے ذریعے دور کرنے کے عمل کو۔

طہارت کی دو قسمیں:

طہارت کی تعریف سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں، طہارت حدث، یہ خاص ہے بدن کے ساتھ اور دوسری ہے طہارت خبث، اور یہ بدن، کپڑے اور جگہ تینوں مقام پر ہو سکتی ہے طہارت حدث کی تین قسمیں ہیں، طہارت حدث کبریٰ (بڑی طہارت) اور وہ غسل ہے، طہارت صغریٰ جو کہ وضو ہے، اور ان دونوں طہارت کا بدل جب کہ ان دونوں کو اپنانے سے انسان معذور ہو اور وہ ہے تیمّم۔ اور خبث (جسم والی گندگی) کی طہارت بھی تین قسم کی ہے غسل (دھونا) مسح (پونچھنا) نضح (چھڑکنا)۔ تو طہارت وضو، غسل، ازالہ نجاست اور تیمم اور تمام متعلقات کو شامل ہے۔

اہمیت طہارت:

اسلام میں طہارت کی بڑی اہمیت ہے خواہ حقیقی طہارت ہو جو کہ کپڑے بدن اور نماز کی جگہ کی گندگیوں سے پاکی سے عبارت ہے۔ خواہ طہارت حکمی ہو جو عبارت ہو اعضاء وضو کو حدث سے اور پورے ظاہری اعضاء بدن کو جنابت سے پاک کرنے سے۔ کیونکہ یہ طہارت دائمی طور پر شرط ہے نمازوں کے لیے جو کہ دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہیں، اور دوسری بات یہ ہے کہ نماز اللہ کے سامنے کھڑا ہونے کا نام ہے، تو اس کو طہارت کے ساتھ ادا کرنا اللہ کی تعظیم ہی شمار ہوگا اور حدث اور جنابت اگرچہ نظر آنے والی نجاست نہیں ہیں مگر

۱۔ اللباب فی شرح الکتاب، ج ۱، ص ۱۰ ۲۔ المجموع شرح المھذب، ج ۱، ص ۱۲۴ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۶

۳۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۲۵، الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۰، المغنی، ج ۱، ص ۶

یہ دونوں معنوی نجاست ہیں اور اس شخص کو گندا کر دیتی ہیں جس میں یہ سرایت کر جائیں تو ان دونوں قسموں کا یا ایک کا وجود اللہ کی تعظیم میں مخل ثابت ہوتا ہے، اور صفائی کے اصول کے منافی ہے جو بار بار دھونے سے متحقق ہوتی ہے، چنانچہ طہارت کے ساتھ روح اور جسم دونوں ایک ساتھ پاک ہوتے ہیں۔ اور اسلام کی توجہ ایک مسلمان کے ہمیشہ دونوں مادی اور روحانی، رخوں سے پاک رہنے کے امر پر بذات خود مکمل اور پوری دلیل ہے اسلام کی صفائی اور ستھرائی کے عمل کے بارے میں صرف کی، اور اس بات کی بھی اسلام میں ایک اعلیٰ مثال اور نمونہ ہے زینت اور صفائی کا اور عوام وخواص کی صحت کی حفاظت کا اور جسمانی ڈھانچے کی عمدہ شکل بہترین مظہر اور مضبوط بنیادوں پر تعمیر کا اور ماحول اور معاشرے کو امراض کے کمزوری کے اور بڑھاپے کے پھیلنے سے روکنے کا سب سے موثر ذریعہ ہے کیونکہ گرد وغبار کوڑا کرکٹ اور جراثیم کی اماجگاہ بننے والی ظاہری اعضاء کا روزانہ دھونا اور پورے جسم کا کبھی کبھی اور ہر جنابت کے بعد دھونا انسان کو کسی گندگی اور غلاظت میں ملوث ہونے اور لتھڑنے سے محفوظ رکھنے کے لیے کافی ہے اور طبی طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وبائی اور دیگر امراض سے بچنے کا سب سے کامیاب اور موثر علاج صفائی ہے، اور پرہیز تو ظاہر ہے کہ علاج سے بہتر ہے اللہ تعالیٰ نے پاکی حاصل کرنے والوں کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ (۱) اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے خوب توبہ کرنے والوں کو اور خوب صفائی رکھنے والوں کو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اہل قباء کی اپنے ان الفاظ میں تعریف فرمائی: فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ (۲) اور اس بستی میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونا پسند کرتے ہیں اور اللہ خوب پاک ہونے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان صفائی اور ستھرائی میں ایک روشن نمونہ بن کر رہے اور ظاہر اور باطن دونوں کو پاک وصاف رکھے، نبی کریم ﷺ نے صحابہ کی ایک جماعت سے ارشاد فرمایا تھا کہ تم لوگ اپنے بھائیوں کے پاس آ رہے ہو تو اپنے کجاوے ٹھیک رکھو، اپنے لباس اچھے کرو یہاں تک کہ تم لوگوں میں نمونہ بن جاؤ بے شک اللہ پسند نہیں کرتا اس شخص کو جو فحاشی اختیار کرنے والا اور نہ اس کو جو متفحش ہو۔

۲۔ دوسری بحث۔۔۔۔ طہارت کے وجوب کی شرائط:

جسم کپڑے یا جگہ کو جو نجاست لگ جائے اسے پاک کر دینا ضروری ہے، دلیل اس کی قرآن کی یہ آیت ہے: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (۳) اور اپنے کپڑوں کو آپ پاک رکھیے۔ اور یہ آیت: أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ یہ کہ پاک رکھو میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے، ٹھہرے والوں کے لیے اور رکوع اور سجدے کرنے والوں کے لیے۔ اور جب کپڑوں اور جگہ کو دھونا لازم ٹھہرا تو بدن کو پاک کرنا، بطریق اولیٰ لازم ہوگا کیونکہ یہ نمازی پر زیادہ ضروری ہے۔ طہارت ہر اس شخص پر لازم ہے جس پر نماز فرض ہے اور یہ وجوب دس شرائط کے ساتھ ہے۔

۱۔ بقرہ ۲: ۲۲۲　۲۔ التوبہ ۹: ۱۰۸　۳۔ المدثر ۷۴: ۴　۴۔ البقرہ ۲: ۱۲۵

ا۔ پہلی شرط اسلام کا لازم ہونا:

دوسرے قول کے مطابق دعوت اسلام کا پہنچ جانا، پہلے قول کی بناء پر کافر پر طہارت واجب نہیں ہوگی، اور دوسرے قول کے پیش نظر اس پر طہارت لازم ہوگی، اور یہ اختلاف دراصل اس مشہور اصول اختلاف پر مبنی ہے جو معروف ہے اور وہ یہ کہ کفار شریعت کے مخالف ہیں یا نہیں، جمہور علماء کے ہاں کفار عبادات کی فروع کے مکلف ہیں یعنی وہ بروز قیامت ترک ایمان کے علاوہ اضافی طور پر اس بات پر بھی پکڑے جائیں گے کہ انہوں نے عبادات ترک کی ہیں چنانچہ وہ دو سزاؤں کے مستحق ہوں گے۔

ا۔ ایمان کے ترک کرنے کی سزا۔

۲۔ فروع دینی ترک کرنے کی سزا۔

☆ احناف کے ہاں کفار فروع شریعت کے مخاطب نہیں ہیں، چنانچہ بروز آخرت وہ ایک سزا کے مستحق ہوں گے اور وہ ہے ترک ایمان کی سزا فقط اور اختلاف صرف اخروی سزا کے بارے میں ہے فریقین کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ دنیاوی احکام میں اس ختلاف کا کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا ہے۔ چنانچہ کافر جب تک کافر ہے اس کی عبادت صحیح نہیں ہے اور جب کفار اسلام لے آئیں تو ان سے قضا کا مطالبہ بھی نہیں کیا جائے گا اور اسی بناء پر یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کافر سے ادا شدہ نماز درست شمار نہیں کی جائے گی۔ اور مرتد اسلام لے آئے تو دوران ارتداد اس کی قضاء شدہ نمازوں کی قضا اس پر لازم نہیں ہوگی جمہور علماء کے ہاں شوافع کے ہاں قضا لازم ہوگی۔

۲۔ دوسری شرط:

عقل کا ہونا، چنانچہ پاگل اور مدہوش شخص پر طہارت واجب نہیں ماسوا اس کے کہ انہیں نماز کے اندر اندر افاقہ ہو جائے، ہاں نشے میں مدہوش شخص سے طہارت ساقط نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: بالغ ہونا، اس کی پانچ علامتیں ہیں:

ا۔ احتلام ہونا

۲۔ زیر ناف بالوں کا نکلنا

۳۔ حیض آنا

۴۔ جماع کے نتیجے میں حاملہ ہو جانا

۵۔ مقررہ عمر تک پہنچ جانا

اور وہ عمر ہے پندرہ سال ایک روایت ہے سترہ سال کی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اٹھارہ سال ہے چنانچہ بچے پر طہارت واجب نہیں، تاہم سات سال کی عمر سے اسے یہ سکھانا شروع کر دینا چاہیے، اور دس سال کی عمر میں اس پر تنبیہ بھی کرنی چاہیے۔ اگر

بچے نے نماز پڑھی پھر نماز کے بقیہ وقت میں وہ بالغ ہو گیا یا دوران نماز بالغ ہو گیا تو مالکیہ کے ہاں اس پر اعادہ لازم ہے اور شوافع کے ہاں اعادہ لازم نہیں ہے

۴۔ چوتھی شرط۔۔۔حیض ونفاس کے خون کا رک جانا۔

۵۔ پانچویں شرط۔۔۔نماز کے وقت کا داخل ہو جانا۔

۶۔ چھٹی شرط۔۔۔سویا ہوا نہ ہونا

۷۔ ساتویں شرط۔۔۔بھول نہ جانا

۸۔ آٹھویں شرط۔۔۔اکراہ (جبر) کا نہ ہونا۔

یعنی کوئی زبردستی اسے طہارت سے روکا ہوا نہ ہو ورنہ طہارت لازم نہیں ہو گی تاہم سویا ہوا شخص، بھولا ہوا شخص ور جبر کا شکار شخص بالا جماع فوت شدہ نماز کا اعادہ کریں گے۔

۹۔ نویں شرط۔۔پانی کا ہونا یا پاک مٹی کا ہونا:

لہذا اگر کسی کو دونوں چیزیں دستیاب نہ ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ ایسا شخص نماز پڑھے بھی اور بعد میں اعادہ کرے، اور ایک یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے اور ایک قول ہے کہ وہ نماز نہ پڑھے بعد میں قضاء دہرالے یہ بات مزید وضاحت سے انشاء اللہ تیمم کے بیان کے آخر میں ذکر کریں گے۔

۱۰۔ دسویں شرط یہ ہے کہ بقدر امکان فعل طہارت انجام دینے کی قدرت ہو۔۔یعنی جتنی اس شخص کی قدرت ہے اور جتنا اس کے لیے ممکن ہے وہ طہارت کو افعال انجام دے سکے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ اس باب کے قائم کرنے اور حدیث مبارکہ کو ذکر کرنے سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ مطلقا پانی پاک ہے، کیونکہ اس کے بعد تیسرا باب آپ نے پانی کی تحدید کا قائم کیا ہے، اور اس میں قلتین والی حدیث سے تحدید پر استدلال کیا ہے۔

امام نسائی کا منہج واسلوب:

امام نسائی کا منہج یہ ہے کہ کتاب شروع کرتے ہیں، تو پہلے باب کا عنوان قرآن مجید کی کسی آیت کو بناتے ہیں جیسا کہ کتاب الطھارۃ: کی ابتداء کی تو پہلے باب کا عنوان حسب ذیل قائم کیا:

۱۔ الفقہ اسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۱۷۴۔۱۷۷

باب تاویل قولہ عز وجل:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (۱)

اب کتاب المیاہ کو شروع کیا، تو قرآن حکیم کی تین آیات (۲) کو باب کا عنوان قرار دیا ہے۔

☆ کتاب الطہارۃ اور کتاب المیاہ کے پہلے پہلے باب کے عنوان کے قائم کرنے میں ایک حسن اتفاق یہ بھی ہے، کہ دونوں میں سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۶ کو ابواب بطور عنوان چنا گیا ہے۔

☆ پانی کی اقسام اور حکم:

پاک پانی کی دو قسمیں ہیں، مطلق پانی (ماء مطلق) او مقید پانی (ماء مقید)، مطلق پانی سے ہر حال میں وضو اور غسل کرنا جائز ہے، اور مقید پانی سے وضو اور غسل کرنا جائز نہیں ہے، ایک تیسری صورت پانی کی یہ ہے کہ مطلق پانی میں کوئی پاک مائع چیز مل جائے، ایسی صورت میں غلبہ کا اعتبار ہوگا، پانی کا غلبہ ہوگا تو وضو اور غسل جائز ہوگا، اور اگر پانی مغلوب ہوگا، تو وضو اور غسل کرنا جائز نہ ہوگا اس تمام کی تفصیل میں

علامہ علاؤ الدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وضو مطلق پانی (الماء المطلق) سے کیا جائے، اس لیے کہ جہاں کہیں بھی علی الاطلاق پانی کا ذکر آتا ہے، تو اس سے مطلق پانی ہی مراد ہوتا ہے، لہذا کسی خاص قید وصفت والے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ مطلق پانی (الماء المطلق) سے مراد وہ پانی ہے کہ جس کا تصور لفظ ماء (پانی) بولتے ہی فوراً لوگوں کے ذہنوں میں آجاتا ہے، جیسے مثلاً نہروں (دریاؤں، چشموں، کنوؤں، بارش تالابوں، حوضوں اور سمندروں وغیرہ کا پانی ہے، لہذا ان تمام اقسام کے پانیوں سے یکساں طور پر وضو کرنا جائز ہے اور خواہ وہ پانی اپنے اصل سرچشمہ میں ہو، یا برتنوں میں، کیونکہ پانی کو اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے تو اس سے اس کا اصل نام الماء برقرار رہتا ہے اور خواہ وہ پانی شیریں ہو یا نمکین، اس لیے کہ نمکین پانی کو بھی مطلق پانی ہی کہا جاتا ہے، چنانچہ فرمان نبوی ہے، خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه۔ اللہ تعالیٰ نے پانی کو طاہر ومطہر بنایا ہے اور اس پانی کو کوئی شی اس وقت تک پلید نہیں کر سکتی، جب تک کہ وہ اس کا رنگ، یا ذائقہ یا بو نہ تبدیل کر دے۔ الطهور اس پانی کو کہتے ہیں۔ کہ جو بذات خود پاک ہو اور دوسری اشیاء کو پاک کرنے کی اہلیت رکھتا ہو: اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور ہم آسمان سے پاک (اور نتھرا ہوا پانی) برساتے ہیں۔ نیز فرمایا: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ (۳) اور تم پر آسمان سے پانی برسا دیا تاکہ تم کو اس سے نہلا کر پاک کر دے۔ اور ایک حدیث میں ہے آنحضرت محمد ﷺ سے اس پانی کے متعلق پوچھا گیا، جو جنگلوں میں ہوتا ہے اور جس

۱۔ المائدہ ۵:۶ ۲۔ i۔ الفرقان ۲۵:۴۸ ii۔ انفال ۸:۱۱ iii۔ المائدہ ۵:۶ ۳۔ انفال ۸:۱۱

میں جانور اور درندے آتے جاتے رہتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ماا خذت فی بطو نھا وما ابقت فھولنا شراب و طھور جو پانی انہوں نے لے لیا۔ سو وہ ان کے پیٹ میں چلا گیا اور جو پانی انہوں نے چھوڑ دیا وہ ہمارے لیے مشروب بھی ہے اور طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ بھی۔ اور خود نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ کے کنوؤں کے پانی سے وضو فرمایا کرتے تھے۔ اس کے برعکس ماء مقید (مخصوص قسم کا پانی) وہ ہے کہ جس کا تصور لفظ ماء (پانی) بولنے سے لوگوں کے ذہن میں فوراً نہ آتا ہو اور یہ وہ پانی ہے کہ جو مختلف اشیاء سے کسی عمل کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے، مثلاً درختوں، پھلوں اور پھولوں وغیرہ سے کشید کردہ عرق یا پانی اس قسم کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس طرح مطلق پانی میں کوئی اور طاہر مائع شی، مثلاً دودھ، سرکہ خشک انگور کی شراب وغیرہ اس طرح مل جائے کہ اس پر لفظ ماء (پانی) کا اطلاق درست نہ رہے بایں طور کہ وہ ایک مغلوبہ مخلوط Mixture بن جائے، یہی پانی الماء المقید (مخصوص پانی) کے ضمن میں آتا ہے، پھر یہ دیکھا جائے گا کہ مائع شی پانی میں ملائی گئی ہے وہ کیسی ہے؟ اگر تو وہ شی ایسی ہو کہ اس کی رنگت پانی کی رنگت سے مختلف ہو، مثلاً دودھ، زرد رنگ یا زعفران وغیرہ تو ایسی صورت میں رنگت کے غلبے کا اعتبار ہوگا اور اگر وہ شی رنگت میں پانی سے مختلف نہیں ہے، البتہ ذائقے میں مختلف ہے، مثلاً سفید انگوروں کا رس یا ان کا سرکہ، تو اس صورت میں ذائقے کے غلبے کا لحاظ ہوگا، اور اگر ان دونوں یعنی رنگت اور ذائقے میں وہ شی پانی سے مختلف نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اجزء کا اعتبار ہوگا، اگر پانی کے اور اس شی دونوں کے اجزاء مساوی ہیں تو اس صورت کا اگرچہ ظاہر روایت میں کوئی ذکر نہیں ہے، تاہم فقہاء کا کہنا ہے کہ احتیاطاً اس کا حکم بھی ماء مغلوب وہ پانی کہ جس پر کوئی شیء غالب ہو کی طرح ہوگا۔

☆ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب کوئی ایسی شئی ملا دی جائے، جس سے پانی کا مذکورہ وصف بڑھ جائے اور اس شئی کو ملا کر پانی کو پکایا جائے۔ یا ویسے ہی اسے پانی میں ملا دیا جائے، مثلاً صابن یا اشنان والا پانی تو خواہ اس سے پانی کی رنگت، اس کا ذائقہ یا اس کی بو بھی تبدیل ہو جائے، تب بھی اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام باقی ہے اور اس میں صفائی کی صلاحیت پہلے سے بڑھ گئی ہے۔ اسی طرح میت کو بیری یا اشنان کے پتے ملے ہوئے پانی سے غسل دینے کی سنت چلی آتی ہے، تو اس لیے اس پانی سے وضو کرنے کی اجازت ہے۔ ہاں البتہ اگر وہ ستو ملے پانی کی طرح گاڑھا ہو جائے تو تب وضو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اب اس پر لفظ ماء (پانی) کا اطلاق درست ہے اور نہ اس میں پانی کی خصوصیت باقی ہے۔

☆ اسی طرح اگر پانی کیچڑ، یا مٹی، یا چونہ، یا چونے کا پتھر یا پتے یا پھل گرنے یا زیادہ عرصے تک کھڑے رہنے کی وجہ سے تبدیل ہو جائے تو اس سے بھی وضو جائز ہے، کیونکہ اس پر ابھی لفظ ماء (پانی) کا اطلاق برقرار ہے، اسی طرح اس میں پانی کی خصوصیت بھی باقی ہے جب کہ بظاہر اس کی صورت بھی ہے، کیونکہ پانی کو ان اشیاء سے بچانا بے حد مشکل ہے۔ (۱)

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ا ص ۱۱۷۔۱۱۹

☆ حدیث مبارکہ سے جاری پانی مراد ہے، کیونکہ کنویں کا پانی ماءِ کثیر اور جاری ہوتا ہے۔
☆ فقہاء شوافع کے نزدیک ماءِ کثیر کی تحدید قلتین ہے۔
☆ فقہاء احناف کے نزدیک ماءِ کثیر سے مراد دس در دس ہاتھ (۱۵×۱۵ فٹ) کا بڑا تالاب ہے، جسے اگر ایک طرف سے حرکت دی جائے تو دوسرے کنارے پر حرکت نہ ہو۔
☆ اگر ماءِ کثیر میں کوئی نجاست گر جائے، تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

بَابُ ذِكْرِ بِئْرِ بُضَاعَةَ باب ا: بضاعہ کنویں کا بیان

بضاء ماء پر پیش کے ساتھ ہے، بضاعہ کنویں کے مالک کا نام ہے اور بعض کے نزدیک یہ جگہ کا نام ہے، یہ کنواں قبیلہ بنو ساعدہ کے محلہ میں واقع ہے، یہ مدینہ منورہ کے مشہور کنوؤں میں سے ہے، شیخ علی بن آدم اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

یہ کنواں مدینہ منورہ کے مشہور کنوؤں میں سے ہے، حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنا لعاب مبارک اس کنویں میں ڈالا اور اس میں برکت کے لیے دعا فرمائی، اس میں سے ڈول پانی کا لے کر وضو کیا اور واپس اندر ملایا، جب کوئی صحابی بیمار ہو جاتا، تو آپ اس سے غسل کرنے کا حکم فرماتے، جیسے ہی وہ اس سے غسل کرتا، تو فوراً شفایاب ہو جاتا، گویا کہ کوئی بیماری ہی نہ تھی۔(۱)

امام نسائی نے پچھلے باب کے عنوان میں قرآن مجید سے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اس باب میں بضاعہ کنویں کے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اس باب میں بضاعہ کنویں کے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے، امام نسائی نے اس باب میں دو احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔

۳۲۵۔أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ :حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ :حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرَظِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بِنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ :قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ :أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِئْرٌ يُطْرَحُ فِيهَا لُحُومُ الْكِلَابِ وَالْحِيَضُ وَالنَّتْنُ؟ فَقَالَ :اَلْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: آقا کریم ﷺ سے پوچھا گیا: آپ بضاعہ کنویں سے وضو کرتے ہیں، حالانکہ اس میں کتوں کا گوشت، حیض کے کپڑے اور گندگی والی چیزیں گرتی ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

۱۔ ذخیرہ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج۵، ص۲۱۲

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت یہ ہے، کہ اس میں بضاعہ کنویں کا ذکر موجود ہے۔

۲۔اطرف:

ابوداؤد:۶۶۔۶۷،ترمذی: ۶۶، احمد:۱۱۱۱۹،التلخیص الحبیر ہ، ج۱،ص۱۳۔۱۴،تحفۃ الاشراف:۴۱۴۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار راویوں کے حالات گذر چکے ہیں، باقی دو حضرت محمد بن کعب قرظی، اور حضرت عبیداللہ بن عبدالرحمان کے حالات زندگی لکھتے جاتے ہیں:

۱۔ہارون بن عبداللہ: راجع ۶۲ **۲۔ابواسامہ:** راجع:۲۸۷

۳۔الولید بن کثیر: راجع:۵۲

۴۔محمد بن کعب:

نام ونسب:

محمد نام ہے۔ابوحمزہ کنیت۔نسب نامہ یہ ہے: محمد بن کعب بن حبان بن سلیم بن اسد قرظی ان کے والد کعب بنی قریظہ کے یہودی اور انصار کے قبیلہ اوس کے حلیف تھے۔غزوہ قریظہ میں گرفتار ہوئے۔لیکن بہت کم سن تھے، اس لیے چھوڑ دیئے گئے۔

فضل وکمال:

محمد بن کعب بڑے فاضل اور بلند مرتبہ تابعی تھے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ وہ علم وفقہ میں مدینہ کے فاضل ترین علماء میں تھے۔(۱) امام نووی لکھتے ہیں کہ وہ بڑے اور آئمہ تابعین میں تھے۔(۲)

قرآن:

ان کو قرآن اور حدیث دونوں میں یکساں کمال حاصل تھا۔عجلی ان کو ثقہ رجل صالح اور عالم قرآن لکھتے ہیں۔(۳) عون بن عبداللہ کا بیان ہے کہ میں نے تاویل قرآن کا ان سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔(۴) حافظ ذہبی مفسر قرآن لکھتے ہیں۔(۵)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج۹ ص۴۲۱ ۲۔ تہذیب الاسماء، ج۲ ص۹۰ ۳۔تہذیب التہذیب، ج۹ ص۴۲۱

۴۔ ایضاً ۵۔ دول الاسلام ذہبی، ج۱ ص۶۵

حدیث:

حدیث کے ممتاز حافظ تھے۔ علامہ ابن سعد ثقہ عالم اور کثیر الحدیث لکھتے ہیں۔(۱) سعد حدیث میں انہوں نے مغیرہ بن شعبہ، معاویہ بن کعب بن عجرہ۔ ابو ہریرہ، زید بن ارقم، ابن عباس، ابن عمرو بن العاص، عبداللہ بن یزید خطمی، عبداللہ بن جعفر ابن ابی طالب، براء بن عازب، جابر، انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے استفادہ کیا ہے۔

ان سے فیض اٹھانے والوں میں ان کے بھائی عثمان، حکم بن عیینہ، یزید بن ابی زیاد، ابن عجلان، موسیٰ بن عبیدہ، او معشر، ابو جعفر خطمی، یزید بن الہاد، ولید بن کثیر، محمد بن المنکدر، عاصم ابن کلب ایوب بن موسیٰ، ابن ابی الموال، ابی المقدام اور ہشام بن زیاد وغیرہ لائق ذکر ہیں۔(۲)

فقہ:

فقہ میں مدینہ کے ممتاز فقہاء میں شمار تھا۔ كان من افاضل اهل المدينه علما و فقها'(۳)

زہد وورع:

زہد وورع کی دولت سے بھی بہرہ مندہ تھے، ابن سعد ان کو علمائے متورعین میں۔ حافظ ذہبی زاہد اور ابن عماد حنبلی علم صلاح اور ورع سے متصف لکھتے ہیں۔(۴)

وفات:

۱۸۸ھ میں وفات پائی۔(۵)(۶)

۵۔ عبیداللہ بن عبدالرحمان بن رافع:

آپ کا نام حضرت عبیداللہ بن عبدالرحمان بن رافع انصاری ہے، بعض نے آپ کا نام عبیداللہ بن عبداللہ لکھا ہے، آپ مجہول رواۃ کے چوتھے طبقہ سے مستور راوی ہیں۔ امام ابو داؤد، ترمذی اور نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۷)

۶۔ ابو سعید الخدری: راجع: ۲۶۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر حسن ہے۔

۱۔ تہذیب التہذیب، ج۹ ص۴۲۱ ۲۔ ایضاً ۳۔ دول الاسلام، ج۱، ص۵۶
۴۔ شذرات الذہب، ج۱، ص۱۳۶ ۵۔ ایضاً ۶۔ سیر الصحابہ، ج۷، ص۳۶۰۔۳۶۱
۷۔ i۔ تقریب التہذیب، ج۱، ص۴۹۶۔۴۹۷ ii۔ الثقات، ج۵، ص۷۱

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتیس ویں (۱۳۵) ہے

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت عبداللہ بن عبدالرحمان مجہول ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، اگلے تین کوفی اور آخری مدنی ہیں، حضرت محمد بن کعب اور حضرت عبیداللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں، آپ سے ایک ہزار ایک سو ستر (۱۱۷۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔

☆ سند میں الفاظِ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا، تین دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

قیل:	کہا گیا مراد ہے پوچھا گیا۔	اتتو ضاء :	کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے ہیں۔
بئر بضاعة:	بضاعہ کا کنواں	یطرح:	اس میں ڈالا جاتا ہے، پھینکا جاتا ہے۔
لحوم الکلاب :	کتوں کا گوشت	الحیض:	ماہواری کے کپڑے
النتن :	گندگی کی چیزیں۔	الماء:	پانی
لاینجسه مشیء:	اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔	طھور:	پاک

۳۲۶۔أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ - وَكَانَ مِنَ الْعَابِدِينَ -عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ طَرِيفٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي نَوْفٍ، عَنْ سَلِيطٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ :مَرَرْتُ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ فَقُلْتُ :أَتَتَوَضَّأُ مِنْهَا وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا مَا يُكْرَهُ مِنَ النَّتَنِ؟ فَقَالَ :الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گذرا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بضاعہ کنویں کے پانی سے وضو فرما رہے تھے۔ میں نے عرض کیا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو کر رہے ہیں، حالانکہ اس میں ناپسندیدہ گندگی والی چیزیں گرتی رہتی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں بضاعہ کنویں کا ذکر موجود ہے۔

۲۔اطراف:

احمد: ۱۱۸۵، تحفۃ الاشراف: ۴۱۲۵

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان میں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی چھ کے حالات لکھے جا رہے ہیں:

۱۔العباس بن عبدالعظیم: راجع ۱۱۹

۲۔عبدالملک بن عمرو:

آپ کا نام ابوعامر عبدالملک بن عمرو قیسی عقدی بصری (م:۲۰۴ھ /۲۰۵ھ) ہے آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ، صدوق مامون، عاقل راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے سولہ (۱۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۳۔عبدالعزیز بن مسلم:

آپ کا نام ابوزید عبدالعزیز بن مسلم قسملی مروزی بصری (م:۱۶۷ھ) ہے آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، صالح الحدیث عابد راوی ہیں، علامہ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے: بعض روایات میں وہم کا شکار ہوئے ہیں۔سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام ابن ماجہ آپ سے روایت نہیں کرتے۔(۲)

۴۔مطرف بن طریف:

آپ کا نام ابوبکر مطرف بن طریف حارثی جارفی کوفی (م:۱۴۱ھ) ہے بعض نے آپ کی کنیت ابوعبدالرحمان کی ہے۔آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ صغار ثقہ، فاضل، صالح الکتاب راوی ہیں، سنن نسائی میں آپ سے بارہ (۱۲) احادیث مبارکہ مروی ہیں آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔(۳)

۵۔خالد بن ابی نوف:

آپ کا نام خالد بن ابی نوف سجستانی ہے، بعض نے نام خالد بن کثیر ہمدانی لکھا ہے۔اس وقت کے سجستان میں موجود پاکستان کے صوبہ بلوچستان کا بہت سارا حصہ شامل تھا۔آپ روایت کے چھٹے طبقہ سے مقبول ثقہ راوی ہیں۔آئمہ

۱۔ i۔تاریخ الدارمی، ص ۴۴۸ ii۔الجرح والتعدیل، ج۵، ص ۳۵۹

۲۔ i۔تاریخ الثقات، ص ۳۰۶ ii۔تقریب التہذیب، ج۱، ص ۴۷۵

۳۔ i۔العلل (ابن حنبل)، ج۱، ص ۱۳۵ ii۔الجرح والتعدیل، ج۸، ص ۳۱۳

صحاح ستہ میں سے امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔امام نسائی نے آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۱)

۶۔سلیط:

آپ کا نام سلیط بن ایوب بن حکم انصاری مدنی ہے۔آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے مقبول، ثقہ راوی ہیں۔سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔امام ابوداؤد اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔(۲)

۷۔ابن ابی سعید الخدری:

آپ کا نام ابوحفص عبدالرحمان بن ابی سعید سعد بن مالک خدری خزرجی مدنی (م:۱۱۲ھ) ہے، بعض نے کنیت ابومحمد اور ابوجعفر لکھی ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ، کثیر الحدیث، تابعی مدنی راوی ہیں۔آپ مشہور صحابی رسول حضرت ابوسعید خدری ﷺ کے صاحبزادے ہیں۔آپ نے ستتر (۷۷) سال کی عمر میں وفات پائی۔سنن نسائی (مجتبیٰ) میں سے آپ سے سات احادیث مبارکہ مروی ہیں۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔البتہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت کیا ہے۔(۳)

۸۔ ابوسعید الخدری:　　راجع: ۲۶۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت ثمانیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ ثمانیات کے اعتبار سے یہ پندرہویں (۱۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت خالد بن ابی نوف اور حضرت سلیط مقبول راوی ہیں۔

☆ سند کے پہلے تین راوی بصری، حضرت مطرف کوفی، حضرت خالد سجستانی باقی مدنی ہیں۔

☆ حضرت خالد سجستانی راوی ہیں، اس وقت کے سجستانی میں موجودہ پاکستان کے صوبہ بلوچستان کا بڑا حصہ شامل تھا۔اس لحاظ سے حضرت خالد ایسے راوی ہیں، جن کا غالباً تعلق پاکستانی سرزمین سے بنتا ہے۔واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب

☆ یہ بیٹے (عبدالرحمان) کی اپنے باپ (ابوسعید خدری) سے روایت ہے۔

۱۔　i۔الثقات، ج۲، ص۲۶۴　　ii۔تہذیب التہذیب، ج۳، ص۱۲۳۔۱۲۴

۲۔　i۔تقریب التہذیب، ج۱، ص۳۰۹　　ii۔الثقات، ج۶، ص۴۳۰

۳۔　i۔ طبقات ابن سعد، ج۵، ص۲۶۷　　ii۔ تاریخ الثقات، ص۲۹۲

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

مررت بالنبی : میں آقا کریم ﷺ کے پاس سے گذرا۔

وھو یتوضاء : آپ ﷺ وضو کر رہے تھے۔

قلت : میں نے عرض کیا میں نے پوچھا۔

مایکرہ : جو ناپسندیدہ ہے۔

۷۔مسائل ونصائح:

بضاعہ کنویں کے پانی کی ہیئت اور حکم کی کیفیت:

امام ابوجعفر احمد بن محمد ازدی مصری طحاوی حنفی لکھتے ہیں:

وہ پانی جس میں نجاست پڑ جائے:

پانی میں نجاست گرنے سے جب تک اس کے تین اوصاف میں سے کسی میں تبدیلی نہ ہو خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔اس کو امام مالک سعید بن المسیب ابراہیم نخعی، عکرمہ رحمتہ اللہ علیہم نے اختیار کیا ہے پانی میں نجاست گر جائے اگر قلیل ہو تو وہ ناپاک ہو جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو نجاست گرنے سے اس وقت ناپاک ہوگا جب تین اوصاف میں سے ایک وصف بدلے۔اس کو شوافع، حنابلہ و احناف نے اختیار کیا ہے۔۱۔حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ بیئر بضاعہ سے وضو فرماتے تھے آپ ﷺ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ اس میں متعفن مردار اور حیض والے کپڑے کے ٹکڑے ڈالے جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ بضاعہ یہ مدینہ منورہ میں بنی ساعدہ کا مشہور کنواں ہے۔الجیف جمع جیفۃ۔مردہ لاش، متعفن مردار۔محائض جمع محیضۃ۔حیض کے خون سے ملوث کپڑے کا ٹکڑا۔

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ آپ کے لیے پینے کا پانی بیئر بضاعہ سے لایا جاتا ہے اور وہ ایسا کنواں ہے جس میں انسانی غلاظت، حیض کے چیتھڑے، کتوں کا گوشت وغیرہ پھینکا جاتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا بے شک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں اس وقت پہنچا جب کہ آپ بیئر بضاع سے وضو فرما رہے تھے میں نے گزارش کی کیا آپ ﷺ بیئر بضاعہ سے وضو فرما رہے ہیں؟ جبکہ یہ وہ کنواں ہے جس میں متعفن چیزیں ڈالی جاتی ہیں اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔

۴۔ ابو یحییٰ اسلمی اپنی والدہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں چار عورتوں کے ساتھ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو وہ فرمانے لگے اگر میں تمہیں بیئر بضاعہ کا پانی پلاؤں تو تم ناپسند کرو گی حالانکہ میں نے خود اس کنوئیں کا پانی اپنے ہاتھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پلایا۔

۵۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ یا حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے چلتے ہوئے ہم ایک جوہڑ کے پاس پہنچے جس کے پاس مردار بھی پڑا تھا ہم نے اور دیگر لوگوں نے وہاں کے پانی کے استعمال سے ہاتھ روک لیا یہاں تک کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: تم پانی پلاتے کیوں نہیں؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہ مردار پڑا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی پیو پلاؤ بلاشبہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی پس ہم نے پانی پیا اور سیر ہو گئے۔ علماء کی ایک جماعت نے ان مذکورہ آثار کو اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ پانی میں جو چیز بھی گر جائے وہ پانی کو نجس نہیں کر سکتی سوائے اس صورت کے کہ اس کا رنگ ذائقہ اور بو تبدیل ہو جائے۔ ان میں سے جو علامت پائی جائے گی اس سے پانی نجس ہو جائے گا۔ علماء کی ایک دوسری جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا گذشتہ روایت میں تم نے بیئر بضاعہ کا ذکر کیا اس میں تمہارے حق میں کوئی دلیل نہیں ملتی کیونکہ بیئر بضاعہ کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں بعض لوگوں نے کہا یہ باغات کیطرف جانے والے راستہ میں پڑتا تھا اور پانی اس میں مستقل طور پر نہ ٹھہرتا تھا۔ پس اس کے پانی کا حکم دریا کے پانی جیسا ہے اور ہم اسی طرح ہر اس مقام پر حکم دیں گے جو اس صفت پر مشتمل ہو گا کہ اگر اس کے پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس کا پانی پلید نہ ہو گا سوائے اس صورت کے کہ اس کے ذائقہ یا رنگ یا بو پر نجاست کا غلبہ ہو جائے یا جہاں سے پانی لیا جا رہا ہے اس کا نجس ہونا معلوم ہو جائے تو وہ پانی نجس شمار ہو گا۔ اور اگر ایسا معلوم نہیں ہوا تو وہ پانی پاک شمار ہو گا یہ قول جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اس کو بیئر بضاعہ کے سلسلے میں امام واقدی نے نقل کیا ہے چنانچہ ہمارے استاد احمد ابو عبداللہ محمد بن شجاع ثلجی نے واقدی سے بیئر بضاعہ کے متعلق اس طرح نقل کیا ہے اور اس میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نجاست جب کنوئیں میں گر کر اس کے پانی کے ذائقہ بو یا رنگ کو بدل ڈالے تو اس کا پانی پلید ہو جائے گا اور بیئر بضاعہ میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی اس میں صرف اتنی بات ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیئر بضاعہ کے بارے میں یہ بتا کر سوال کیا گیا کہ اس میں کتے اور حیض والے کپڑے ڈالے جاتے ہیں تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز پلید نہیں کر سکتی اور ہم بخوبی جانتے ہیں اگر کسی بھی کنوئیں میں کوئی ایسی چیز گر جائے جو اس سے بہت کم ہو تو یہ بات ناممکن ہے کہ اس کنوئیں کے پانی کی بو اور ذائقہ اور رنگ تبدیل نہ ہو اتنی بات تو عقل اور تجربہ سے پہچانی جاتی ہے۔ جب یہ بات اسی طرح ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے اس کے پانی کو مباح قرار دیا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ان مذکورہ اطراف میں سے

کسی لحاظ سے پانی میں تبدیلی آ گئی (اور پھر اس کو استعمال کیا گیا) اور ہر چیز بھی ہمارے ہاں ناممکن ہے (واللہ اعلم) کہ نبی کریم ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پانی کے متعلق سوال کیا ہو اور آپ ﷺ نے ان کو جواب دیا اور نجاست بھی کنوئیں میں موجود ہو (واللہ اعلم) لیکن یہ تمام بات کنوئیں سے نجاست نکال دینے کے بعد تھی اور انہوں نے سوال بھی اس سلسلے میں کیا کہ آیا کہ کنوئیں سے نجاست نکال دینے کے بعد وہ پانی پلید نہیں ہوتا جو اس کے بعد کنوئیں میں سے نکلے اور یہ مشکل بات ہے کیونکہ کنوئیں کی دیوار نہ دھوئی گئیں اور نہ اس کی مٹی نکالی گئی تو جناب رسول اللہ ﷺ نے ان کو فرمایا کہ پانی پلید نہیں ہوتا یعنی اس سے مراد وہی پانی تھا جو نجاست کے نکالنے کے بعد تازہ نکلا ہے یہ معنی نہیں تھا کہ پانی اس وقت بھی پلید نہیں جب اس کے ساتھ نجاست مل گئی چنانچہ ہمارے سامنے اسی انداز کا آپ ﷺ کا ارشاد: (المومن لاینجس) غدیر: سیلاب گہری وادی میں جو پانی چھوڑ جائے اور رکا ہوا پانی۔

حاصل بحث:

ان مذکورہ بالا پانچوں رویات کا حاصل یہ ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر تبدیلی وصف کے بغیر نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا۔

مذاہب آئمہ اور امام طحاوی رحمہ اللہ:

۱۔　پانی مین نجاست پڑ جانے سے جب تک اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو وہ ناپاک نہیں ہوتا خواہ پانی قلیل مقدار میں ہو یا کثیر یہ امام مالک، سعید بن مسیّب اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

دوسری جماعت:

۲۔　قلیل پانی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے کثیر پانی نجاست کے پڑنے سے اس وقت ناپاک ہوگا جبکہ اس کا ایک وصف بدل جائے امام شافعی و امام احمد بن حنبل اور آئمہ احناف اسی طرف گئے ہیں پھر امام شافعی کے ہاں قلتین سے کم مقدار ماء قلیل اور قلتین اور اس سے زائد کثیر ہے اور احناف قلیل و کثیر کی مقدار صاحب معاملہ کی رائے پر چھوڑتے ہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کا ارشاد:

مذکورہ بالا تشریح تو امام طحاوی کے اشارہ کو سمجھانے کے لیے کی گئی ہے وہ پہلی جماعت کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے ان آثار کو سامنے رکھ کر کہا کہ پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو میں سے کوئی وصف نہ بدل جائے جب ایک بدل جائے گا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

۲۔ دوسرے آئمہ کے قول کی طرف اشارہ (و خالفھم فی ذلک آخرون) سے کر دیا کہ دیگر آئمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگلی سطور میں پہلے قول کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

پہلے مسلک کے جوابات:

جواب نمبرا: روایات میں جس بیئر بضاعہ کا تذکرہ ہے اس سے مسلک نمبر اول کا استدلال درست نہیں کیونکہ بیئر بضاعہ کی کیفیت کے متعلق علماء کے قول بہت مختلف ہیں بعض کا قول یہ ہے کہ وہ کنواں باغات کی سیرابی کا کام دیتا تھا باغات کی طرف پانی جانے والے راستہ میں واقع تھا، اس میں پانی برقرار نہیں رہتا تھا بلکہ منتقل ہوتا رہتا تھا، جس کی وجہ سے وہ نہروں کے پانی کی طرح جاری پانی کے حکم میں تھا۔ اس بات کی تصدیق ہمارے استاذ ابوجعفر احمد نے شجاع ثلجی کی وساطت سے واقدی سے نقل کی ہے۔ اور جو پانی ماء جاری کے حکم میں ہو اس کے متعلق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ یا بو یا ذائقہ نہ بدل جائے یا اس کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس سے حاصل کیے جانے والے پانی میں وہ نجاست مل کر آ رہی ہے اگر ایسا معلوم ہو تو وہ نجس ہے ورنہ وہ پانی پاک رہے گا۔

جواب نمبر۲:

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نجاست کنوئیں میں گر کر پانی کے ذائقہ یا بو یا رنگ کو بدل دے تو وہ بالاتفاق نجس ہو جائے گا مذکورہ بالا روایات میں سے کسی روایت میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے تمہاری یہ قید قیاس سے ہو سکتی ہے تو قلیل و کثیر والی قید کیوں معتبر نہیں۔

جواب نمبر۳:

جب بالاتفاق اوصاف کی تبدیلی سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بیئر بضاعہ جیسا چھوٹا کنواں تو کیا ایسے چار کنوؤں میں ایک مردار کتا گر جائے تو سب کو متعفن کر دے گا پس ذرا سی سمجھ بیئر بضاعہ والی روایت کے ظاہر سے استدلال نہیں کر سکتا کیونکہ ان چیزوں کے گرنے سے تغیر نہ ہونا محال ہے جب یہ بات اسی طرح ہے حالانکہ نبی اکرم ﷺ نے اس کے پانی کو مباح قرار دیا ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ پانی میں کسی بھی اعتبار سے تغیر ہو اور آپ ﷺ اس کے استعمال کا حکم دیں۔

جواب نمبر۴:

ہمارے نزدیک یہ بھی محال ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیئر بضاعہ کے متعلق ایسے وقت میں سوال کر رہے ہوں جبکہ یہ نجاسات اس میں موجود ہوں بلکہ (واللہ اعلم) یہ سوال کنوئیں سے ان نجاسات کے نکالے جانے کا بعد سے متعلق تھا کہ آیا وہ کنواں اور اس میں نیا نکلنے والا پانی پاک ہو جائے گا جبکہ کنوئیں کی دیواریں نہیں دھوئی گئیں نہ گابھ نکالی گئی۔ تو اس پر جناب نبی اکرم ﷺ نے فرمایا الماء لا ینجس الماء سے وہی پانی مراد ہے جو کنوئیں کی غلاظت سے صفائی کے بعد اس میں ظاہر ہوا ہے کہ یہ معنی نہیں کہ نجاست پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور یہ ارشاد نبوت علی اسلوب الحکیم ہے جیسا ان روایات میں ہے۔ ان المسلم لا

ینجس اور ان الارض لاینجس ۔ان روایات کا یہ معنی نہیں کہ مسلمان نجاست لگنے کے باوجود ناپاک نہیں ہوتا اور زمین نجاست پڑنے کے باوجود ناپاک نہیں ہوتی بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ ازالہ نجاست کے بعد وہ پاک ہو جاتے ہیں ہمیشہ ناپاک نہیں رہتے کہ پاک نہ ہو سکیں ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

خلاصہ:

یہاں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں جو کہ لاینجسہ کے مفہوم کی وضاحت کے لیے ہیں ۔

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حالت میں ملا کہ مجھے غسل جنابت کی حاجت تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک میری طرف بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور عرض کیا میں تو حالت جنابت میں ہوں ۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ ، ان المسلم لا ینجس ۔ مطلب یہ کہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا ۔

لطیف طرز استدلال:

جنابت والے شخص کا نماز کی ادائیگی کے لحاظ سے تمام جسم حکماً ناپاک ہے ۔ مگر کھانے پینے اور مصافحہ کے لحاظ سے سوائے نجاست والے مقام کے تمام جسم پاک ہے بالکل اسی طرح جب تک کنوئیں میں نجس پانی اور اشیاء ہیں تو حکماً تمام کنواں ناپاک ہے جب ناپاک پانی نکال لیا تو اب نیا پانی اور کنوئیں کی دیواریں اور گا بھ سب پاک ہیں ۔ پس لاینجس کا یہ معنی نہ ہوا کہ کوئی نجس چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الارض لا ینجس ۔

دوسری روایت:

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ جب وفد ثقیف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو ان کے لیے مسجد (کے صحن) میں خیمہ لگا دیا گیا اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یہ ناپاک لوگ ہیں (کافر ہیں) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زمین پر لوگوں کی (باطنی) نجاستوں سے کچھ اثر نہیں پڑتا بلاشبہ ان کی (باطنی) نجاستوں کا اثر ان کے دلوں میں ہوتا ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد المسلم لاینجس اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کا بدن بھی پلید نہیں ہوتا اگر چہ اس کو نجاست پہنچ جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ اور معنی کے لحاظ سے یہ پلید نہیں ہوتا اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ زمین پلید نہیں ہوتی اس کا یہ مطلب نہیں اگر زمین کو نجاست پہنچ جائے تب بھی پلید نہیں ہوتی یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اس مقام پر جہاں بدو نے پیشاب کر دیا تھا پانی کے ڈول بہانے کا حکم دیا ۔

طریق استدلال:

مشرک کے جسم پر اگر ظاہری نجاست نہ ہو تو اس کے متعلق دو اعتبار ہیں ۔ نمبر ۱: اگر اس کا جسم زمین پر لگ جائے تو زمین پاک

رہے گی۔ نمبر۲: باطن اور دل کے لحاظ سے وہ نص قطعی ''انما المشر کون نجس'' سے ناپاک اور پلید ہے۔

نتیجہ:

یہ ہوا کہ اس ارشاد میں ان الارض لا تنجس یا لیس علی الارض من انجاس شیٔ کا مطلب ہے کہ زمین کو ان کی باطنی نجاست پلید نہ کرے گی اسی طرح المسلم لاینجس میں حکمی نجاست سے اس کا ظاہری بدن ناپاک نہ ہوگا کہ وہ مصافحہ کے قابل نہ رہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ زمین ظاہری نجاست کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوتی اور مسجد کے اس مقام پر جہاں اعرابی نے پیشاب کر دیا تھا آپ ﷺ نے پانی کے ڈول بہانے کا حکم کیوں فرمایا؟ جیسا کہ ان چار روایات سے ثابت ہے۔

نجاست ظاہری کے ازالہ کی روایات:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دریں اثناء کہ ہم جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک بدو آیا اور وہ مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا۔ اصحاب رسول ﷺ نے اسے کہا رک رک: جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس کو چھوڑ دو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس سے تعرض نہ کیا یہاں تک کہ وہ پیشاب کر چکا، پھر جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو بلا کر فرمایا۔ بلاشبہ یہ مساجد پیشاب و پاخانہ جیسی غلاظت کے مناسب نہیں بلاشبہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ذکر، نماز اور قراءت، قرآن مجید کے لیے بنائی گئی ہے۔ عکرمہ کی روایت میں اوکما قال رسول اللہ ﷺ (جیسا پیغمبر ﷺ نے فرمایا) کے الفاظ اور یہ الفاظ زائد ہیں: فامر ﷺ رجلا فجاء ہ بدلو من ماء فشنہ علیہ ''کہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کو حکم فرمایا (کہ وہ پانی لائے تو) وہ آپ ﷺ کے پاس پانی کا ایک ڈول لایا اور اس پر بہا دیا۔(۱)

تخریج: بخاری، عن انس بن مالک فی الوضو، باب ۵۸، مسلم فی الطھارۃ، حدیث ۱۰۰، عن ابی ہریرۃ فی الوضوء باب ۵۸

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جناب نبی کریم ﷺ سے اس طرح روایت نقل کی ہے کہ یہ الفاظ اس میں نہیں ''ان ھذہ المساجد'' تا آخر الحدیث۔

فرق روایت:

یہ روایت یحییٰ بن سعد نے نقل کی ہے جبکہ طاؤس کی روایت میں اس طرح ہے: ان النبی ﷺ امر بمکانہ ان یحفر کہ آپ ﷺ نے اس جگہ کو کھودنے کا حکم فرمایا (کہ گندی مٹی کو کھود کر باہر پھینک دیا جائے) تخریج: (۲)

(زمین کی پاکیزگی میں احناف کا قول نمبر۱ پانی ڈال دیں اور زمین خشک ہو جائے، نمبر۲: گندی مٹی کو کھود کر پھینک دیا جائے)

عمر بن دینار نے طاؤس سے اس روایت کو نقل کیا جبکہ یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی نبی اکرم ﷺ سے نقل کی ہے۔(۳)

۱۔ مسلم: ۱۰۰　　۲۔ ایضاً　　۳۔ ایضاً

☆ ابووائل نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا (کہ اس پر پانی ڈالا جائے تو) اس پر پانی کا ایک ڈول بہادیا گیا پھر (پانی جذب ہونے کے بعد) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو کھودنے کا حکم فرمایا۔ ابوجعفر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد: (ان الارض لاتنجس) کا معنی یہ ہے کہ زمین سے جب نجاست دور کر دی جائے تو وہ نجس باقی نہیں رہتی یہ معنی نہیں ہے کہ نجاست کے ہونے کے باوجود وہ پلید ہوتی ہے چنانچہ اس طرح بیئر بضاعہ کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: (ان الماء لاینجسہ) نجاست کے اس میں رہنے کی صورت میں نہیں بلکہ وہ نجاست کے نہ ہونے کی صورت میں ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی (الماء ینجس) وجہ سے (واللہ اعلم) چنانچہ یہ وضاحت ہم نے اس حدیث کے علاوہ پائی ہے۔ (۱)

تبصرہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ:

اس سے معلوم ہوا کہ ان الارض لا تنجس "کا مطلب یہ ہے کہ جب نجاست زائل کر دی جائے تو زمین ناپاک نہیں رہتی یہ مطلب نہیں کہ نجاست کے پائے جانے کی شکل میں وہ مقام ناپاک نہیں ہوتا۔

بالکل اسی طرح بیئر بضاعہ کا معاملہ ہے کہ ان الماء لا ینجسہ شی ءمیں نجاست کے کنوئیں میں موجود ہونے کی حالت کا تذکرہ نہیں بلکہ نجاست کے نکال دیئے جانے کے بعد والی حالت کا ذکر ہے۔ ہم نے لا ینجسہ شی ء کی جوجہ بیئر بضاعہ کے متعلق بیان کی ہے یہ اور کئی روایات سے بھی ثابت ہے جو ہمارے اس بیان کی تصدیق کرتی ہیں ان کی وضاحت ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

تائیدی روایات:

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا دائم کے لفظ فرمائے یا راکد کے (ہر دو کا معنی یکساں ہے) کہ پھر اس سے وضو یا غسل کرے۔ (۲)

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں تم میں سے کوئی ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں جو کہ نہ چلتا ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرنے لگے۔ (۳)

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی بھی ہرگز کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس سے وضو کرنے لگے یا اسے پینے لگے۔ (۴)

۱۔ دار قطنی، کتاب الطہارۃ، ج۱، ص۱۳۲ ۲۔ مسلم ۹۴، ترمذی باب ۵۱، نسائی فی الطہارۃ ج۱، ص۴۹، ابن ماجہ فی الطہارۃ باب ۲۵، مسند احمد، ج۲، ص۲۸۸، ۴۲۴، ۵۳۲، ج۳، ص۳۴۱، ۳۵۰

۳۔ بخاری باب ۶۸، مسلم: ۹۴، ۹۶، ابوداؤد، باب ۳۶، ترمذی، باب ۵۱، نسائی، ج۱، ص۴۹، ابن ماجہ، باب ۲۵، دارمی، باب ۵۴، مسند احمد، ج۲، ص۲۵۹، ۲۶۵، ۲۸۸، ۳۱۶، ۳۴۶، ۳۶۲، ۳۹۴، ۴۳۳، ۴۲۴، ۴۹۲، ۵۲۹، ۳۳۲، ۳۵۰، ابن ابی شیبہ ۱/۱۴۲، بیہقی السنن بکری ۹۵، ۲۵۲، مستدرک ۱۶۸/۱

۴۔ ایضاً

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ کوئی جنابت والا شخص تم میں سے کھڑے پانی میں غسل نہ کرے ایک سائل نے کہا اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر وہ کیسے غسل کرے تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہنے لگے پانی کو الگ لے کر غسل کرے تا کہ غسل کا پانی کھڑے پانی میں نہ ملے۔(۱)

☆ حضرت بو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ تم میں سے کوئی ہرگز اس کھڑے پانی میں جو نہ چلتا ہو، پیشاب نہ کرے اور پھر اس میں غسل کرنے لگے۔

☆ گزشتہ روایت عبدالرحمان نے اپنے والد ابوالزناد سے نقل کی اور یہ روایت سفیان نے ابی الزناد سے نقل کی ہے ابوالزناد نے اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی نقل کی ہے۔(۲)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں ''تم میں سے کوئی بھی ہرگز رکے ہوئے (نہ بہنے والے) پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اس سے غسل کرنے لگے۔(۳)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ ہرگز ''تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل (جنابت) کرے''۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اسی طرح نقل کرتے ہیں البتہ ان الفاظ کا فرق ہے ولا یغتسل فیہ جنب یعنی اس میں کوئی جنابت والا غسل نہ کرے۔(۴)

☆ حضرت جابر رضی اللہ عنہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا کہ پھر اسی سے وضو کرنے لگے۔ امام ابوجعفر فرماتے ہیں کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑا پانی جو نہ چلے اسے جاری پانی سے الگ قرار دیا اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں اس لیے فرق کیا کیونکہ نجاست اس پانی میں جو جاری نہ ہو داخل ہو جاتی ہے اور جاری پانی میں اس کا اثر نہیں پڑتا اور یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے دھونے کے سلسلے میں مروی ہے جس میں کتے نے منہ ڈال دیا ہو اسے ہم عنقریب اسی کتاب میں ان شاء اللہ اپنے موقع پر ذکر کریں گے۔ یہ بات برتن اور اس کے پانی کے پلید ہونے کی کھلی دلیل ہے حالانکہ وہاں بو، رنگ اور ذائقہ کا برتن یا پانی کے پلید ہونے میں کوئی اثر نہیں پس ان آثار کے معانی کو صحیح اپنے مقام پر رکھنے سے وہی چیز ثابت ہوتی ہے جس کو ہم نے اس بات میں بیئر بضاعہ والی حدیث کے معانی کی وضاحت میں ذکر کر دیا ہے تا کہ اس سے ان آثار اور ان آثار کے معانی میں یکسانیت پیدا ہو جائے اور تضاد نہ رہے پس یہاں اس پانی کا حکم ہے کہ جو نہ چلتا ہو اور اس میں نجاست گر جائے البتہ بعض لوگوں نے کوئی مقدار مقرر کی ہے چنانچہ انہوں نے کہا جب پانی دو قلوں کی

۱۔ مستدرک، ج۱، ص۱۶۸　۲۔ ایضاً　۳۔ ایضاً　۴۔ ایضاً

مقدار کو پہنچ جائے تو وہ گندگی کو نہیں اٹھاتا اور اس سلسلے میں انہوں نے ان روایات سے دلیل پیش کی ہے۔ (۱)

حاصل روایاتِ عشرہ:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو نو اسناد سے ذکر کیا دسویں روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کی ۔ان تمام روایات کا ماحصل قریب ایک ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے اور غسل جنابت سے ممانعت کی گئی ہے تا کہ گندگی کے پڑنے سے وہ پانی وضو وغسل کے لیے نا قابل استعمال نہ ہو جائے ۔چنانچہ علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے اور رکے ہوئے پانی کو جو کہ نہ بہتا ہو، جاری پانی سے الگ قرار دیا۔اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہوگئی کہ جدا کرنے کی وجہ یہی ہے کہ نہ بہنے والے پانی میں نجاست اثر پذیر ہوتی ہے جبکہ وہ قلیل ہو اور جاری کے حکم میں نہ ہو اور کثیر پانی اور جاری پانی میں نجاست اثر نہیں کرتی جب تک رنگ ، بو یا ذائقہ نہ بدل جائے یا نجاست چلو میں نہ آنے لگے ۔اس بات پر بطور تنویر دلیل کے وہ روایت ہے جس کو حدیث ولوغ کلب کہا جاتا ہے اسے ہم دوسرے مقام پر ذکر کریں گے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے ۔اب یہ تو ظاہر ہے کہ برتن والا پانی قلیل ہے اور کتے کے منہ ڈالنے سے رنگ ، بو، ذائقہ کا بدلنا پایا ہی نہیں گیا اس سے ثابت ہو گیا کہ پانی کے ناپاک ہونے کے لیے وصف کا بدلنا شرط نہیں ۔

تطبیق:

پس جماعت اول کی پیش کردہ روایات جو بیئر بضاعہ سے متعلق ہیں اور ان روایات میں تضاد کے ختم کرنے کی صورت یہی ہے کہ بیئر بضاعہ والی روایات کو جاری پانی پر محمول کیا جائے یا گندگی کے نکالنے کے بعد والے تازہ پانی سے متعلق سوال پر محمول کیا جائے کہ ازالہ نجاست کے بعد پانی ناپاک نہیں رہتا اور ان روایات کو قلیل رکا ہوا پانی تسلیم کیا جائے جو کہ جاری کے حکم میں نہیں ۔اس طرح ولوغ کلب والی روایت کہ قلیل پانی میں تغیر اوصاف کی بھی چنداں ضرورت نہیں وہ حکم کثیر اور جاری پانی کے لیے اس طرح روایات کا باہمی تضاد بالکل ختم ہو جاتا ہے ۔ (۲)

پانی کا قلیل وکثیر ہونا اور قلتین کی بحث:

پانی کے قلیل وکثیر ہونے اور قلتین کے نا قابل استدلال ہونے کے بارے میں مکمل بحث فیوض الزاھی فی شرح سنن انسائی ، ج ۱، ص ۵۶۷ تا ۶۵۷ پر گزر چکی ہے، وہاں اس بحث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

قلتین کا مفہوم ،ثبوت اور تعیین معنیٰ کا اختلاف ،حدیث قلتین کا سنداً اور متناً مضطرب ہونا ، اضطراب فی السند، اضطراب فی المتن ، اضطراب فی المعنیٰ ، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے طاہر اور نجس ہونے کا معیار، فقہاء احناف کی موید نو احادیث مبارکہ

۱۔ احمد، ج ۲، ص ۲۵۹

۲۔ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۱۶۔۳۰

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

ان دو احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ بضاعہ کنویں کا ذکر احادیث مبارکہ میں موجود ہے، اور غالباً اس کے پانی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

☆ بضاعہ کنویں کا پانی جاری تھا، جو کہ باغات کے درمیان تھا، اور اس سے پودوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

☆ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا سوال غالباً متعفن بدبودار اشیاء کے نکالے جانے کے بعد پانی سے متعلق تھا۔

☆ بضاعہ کنویں کا پانی کثیر پانی کے حکم میں تھا۔

☆ آقا کریم ﷺ کا فرمان: کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

پانی کی اصلی حالت کو بیان کرنا ہے ازالہ نجاست کے بعد پانی پاک ہی رہتا ہے۔

☆ یہ فرمان رسول اللہ ﷺ اسی طرح ہے، جیسا کہ آپ نے مسلمان کے بارے میں فرمایا: مسلمان کبھی ناپاک نہیں ہوتا (۱) اسی طرح زمین کے بارے میں فرمایا: زمین کبھی ناپاک نہیں ہوتی (۲) اسی طرح بضاعہ کنوئیں کے بارے میں فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

☆ اس سے مراد ہے کہ پانی کی اصل پاک ہونا ہے، اگر اس میں نجاست گر جائے، تو ازالہ نجاست کے بعد پانی پاک ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب

بَابُ التَّوْقِيتِ فِي الْمَاءِ　　باب ۲: پانی کی حد بندی کا بیان

توقیت سے مراد پانی کی قلیل و کثیر مقدار کا تعین ہے، قلیل مقدار علماء شوافع کے نزدیک دو قلتین سے پانی کا کم ہونا ہے، دو مٹکے یا زیادہ پانی کثیر میں شمار ہوگا۔ فقہاء احناف کے نزدیک پانی کی قلیل مقدار دس در دس ضرب (۱۵×۱۵ فٹ) کے تالاب کی مقدار سے کم ہونا ہے، اتنی مقدار یا اس سے زائد پانی کثیر ہوگا۔ قلیل پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک ہوگا۔ اور کثیر پانی میں نجاست گر بھی جائے تو پانی پاک ہی رہے گا۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطھارۃ کا باب چوالیس (۴۴) بھی اس عنوان سے قائم کیا ہے، اور اس کے تحت بھی ایسی حدیث مبارکہ ذکر کی ہے، جو اس باب کی پہلی حدیث مبارکہ ہے۔ البتہ کتاب الطھارۃ میں اس باب کے تحت ایک حدیث مبارکہ روایت کی ہے، اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں پانی کے مشہور کنوئیں بضاعہ کا بیان تھا۔ اور اس باب میں پانی کی تحدید کا بیان ہے۔

۱۔ بخاری: باب ۲۳　　۲۔ شرح معانی الآثار: ۶

۳۲۷۔أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ الْمَرْوَزِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں پوچھا گیا: جس سے عام جانور اور درندے بھی پانی پیتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب پانی دو مٹکے ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے۔

جب دو مٹکے پانی ہوں تو وہ پلید نہیں ہوتا۔

۲۔اطراف:

راجع:۵۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں:

۱۔الحسین بن حریث: راجع: ۵۲ **۲۔ابواسامہ:** ایضاً

۳۔الولید بن کثیر: ایضاً **۴۔محمد بن جعفر:** ایضاً

۵۔عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ:

آپ کا نام حضرت ابوبکر عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر بن خطاب عدوی مدنی (م:۱۰۶ھ) ہے، آپ خلیفہ ثانی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے پوتے ہیں۔آپ حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر کے بڑے بھائی ہیں۔آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ تابعی، قلیل الحدیث راوی ہیں، آپ کی ثقاہت پر اہل علم کا اتفاق ہے۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔سنن نسائی (المجتبیٰ) میں آپ سے چار احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۱۔ i۔تہذیب الکمال، ج۱۹،ص۷۷ ii۔تقریب التہذیب، ج۷،ص۲۵

۶۔عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۷

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیں ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سندھ کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی مروزی، ابواسامہ کوفی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ یہ بیٹے (عبیداللہ) کی باپ (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے۔

☆ حضرت عبیداللہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کے پوتے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداءِ روایت اخبرنا اور حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۵۲

۳۲۸۔اَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ :حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ :أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :لَا تُزْرِمُوهُ، فَلَمَّا فَرَغَ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔ ایک اعرابی نے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیشاب (کرنا شروع) کر دیا۔ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے روکنا چاہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کا پیشاب نہ روکو۔ جب وہ فارغ ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگوا کر اس پر بہا دیا۔

ا۔مطابقت:

اس حدیث مبارکہ کو امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں باب پانی میں حد بندی کا نہ ہونا: کے تحت ذکر کیا ہے، جبکہ یہاں پر باب کا عنوان: پانی کی حد بندی: قائم کیا ہے۔ اور اسی عنوان کے تحت دونوں قسم کی احادیث مبارکہ کو جمع فرما دیا ہے۔ حدیث مبارکہ کے بظاہر الفاظ میں حد بندی کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ امام نسائی کا استدلال یہ ہے: کہ پیشاب والی جگہ پر ایک ڈول پانی بہانے سے وہ جگہ پاک ہوگئی اور پانی بھی اس مٹی میں ملنے کے باوجود پاک ہی رہا۔ جس سے ثابت ہوا کہ پانی ایک ڈول کی مقدار بھی نجاست آلو

دھونے سے ناپاک نہیں ہوا اس لیے پانی میں حد بندی نہیں ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۵۳

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔قتیبۃ: راجع: ۱۱۸ ۲۔حماد: راجع: ۲۳

۳۔ثابت راجع: ۲۸۷ ۴۔انس بن مالک: راجع: ۱۳۱

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت رباعیاتِ امام نسائی میں سے ہے۔
☆ رباعیات کے اعتبار سے یہ چودھویں (۱۴) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
☆ رباعیات امام نسائی کی اعلیٰ ترین اور عالی سند ہے۔
☆ سند کے پہلے راوی بغلانی اور باقی سارے بصری ہیں۔
☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کوفہ میں وفات پانے والے آخری صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔
☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص ہیں۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۵۳

۳۲۹۔أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ایک دیہاتی اٹھا اور اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے ڈانٹا،

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :دَعُوهُ وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ؛ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ آقا کریم ﷺ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی بہادو۔ بے شک تمہیں آسانیوں کے لیے بھیجا گیا ہے، اور دشواریوں کے لیے نہیں بھیجا گیا۔

ا۔ مطابقت:

راجع: ۳۲۸

۲۔ اطراف:

راجع: ۵۶

سند کی غلطی:

شیخ علی بن آدم اتیوبی لولوی نجدی لکھتے ہیں:

حدیث مذکور کی سند میں غلطی واقع ہوئی ہے (محمد بن الولید کی جگہ عمرو بن الولید ہے)، جبکہ صحیح سند وہی ہے، جو سنن نسائی المجتبیٰ کی حدیث نمبر ۵۶ (سنن انسائی الکبرانی کی حدیث نمبر ۵۴ میں ہے: اور وہ یہ ہے:

اخبرنا عبدالرحمن بن ابراهيم ، عن عمر و بن عبدالواحد ، عن الاوزاعی ، عن محمد بن الوليد ، عن الزهری ، عن عبيد الله بن عبدالله ، عن ابی هريره :(۱)

ضروری وضاحت: صحاح ستہ میں عمرو بن الولید نام کے دو راوی ہیں:

ا۔ عمرو بن الولید بن عبدہ:

ان کا نام عمرو بن عبدہ قریشی سہمی مصری (م:۱۰۳ھ ہے)، آپ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے غلام اور تابعی راوی ہیں، آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ اور حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور آپ سے صرف حضرت یزید بن ابی حبیب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، آئمہ صحاح ستہ میں سے امام ابن ماجہ آپ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ (۲)

۲۔ عمرو بن الولید:

آپ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ سے صرف حضرت ہانی بن کلثوم روایت کرتے ہیں۔ آپ سے صرف ایک حدیث امام ابوداؤد نے روایت کی ہے۔ آپ طبقہ ثالثہ سے مجہول راوی ہیں۔ (۳)

ا۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج ۵، ص ۲۲۴

۲۔ I۔ التاریخ الکبیر (بخاری)، ج ۶، رقم ۲۶۹۴ II۔ الجرح والتعدیل، ج ۶، ص ۱۴۷۱

۳۔ I۔ تہذیب الکمال، ج ۷، رقم ۵۰۹۷ II۔ میزان الاعتدال، ج ۳، رقم ۶۴۶۸

خلاصہ:

عمرو بن الولید بن عبدہ سے روایت کرنے میں امام ابن ماجہ منفرد ہیں، اور عمرو بن الولید سے روایت کرنے میں امام ابوداؤد منفرد ہیں، اس سے امام نسائی کی سند میں عمرو بن الواحد غلط ہے، جبکہ درست محمد بن الولید ہے۔

سند کی دوسری غلط:

حدیث مذکور کی سند میں دوسری غلطی عن محمد بن عبدالواحد ہے، یہ اصل میں عن عمر بن عبدالواحد ہے۔ امام نسائی نے حدیث مذکور اسی سند سے السنن المجتبیٰ میں حدیث نمبر ۵۶ اور السنن الکبریٰ میں حدیث نمبر ۵۴ روایت کی ہے، دونوں مقامات پر سند اس طرح ہے۔

اخبرنا عبدالرحمن بن ابراهيم ، عن عمر بن عبدالواحد ، عن الاوزاعی ، عن محمد بن الوليد (الزبيدی)، عن عبيدالله بن عبدالله ، عن ابی هريرہ :

تنبیہ:

السنن المجتبیٰ کی یہ پہلی حدیث مبارکہ ہے، جس کی سند میں دو غلطیاں ہیں، یہ غلطیاں کیسے ہوئیں؟ اس کو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔عبدالرحمٰن بن ابراہیم: راجع: ۵۶ — **۲۔عمرو بن عبدالواحد:** ایضاً

۳۔الاوزاعی: راجع: ۱۷۴ — **۴۔محمد بن الواحد:** راجع: ۵۶

۵۔الزھری: راجع: ۱۱۶ — **۶۔عبیداللہ بن عبداللہ:** راجع ۱۸۷

۷۔ابوھریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے مضطرب اور دوسری سند سے صحیح ہے۔ امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے لحاظ سے یہ اٹھاونویں (۵۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں محمد بن عبدالواحد اور عمرو بن الواحد غلط ہے، جبکہ اصل میں عمرو بن عبدالواحد اور محمد بن الولید ہے۔

☆ سند کے پہلے چار راوی شامی اور آخری دو مدنی ہیں، جبکہ زہری، شامی مدنی راوی ہیں۔

☆ حضرت عبیداللہ بن عبداللہ فقہاء سبعہ تابعین مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ امام اوزاعی ایسے راوی ہیں، جن کا تعلق ملکِ پاکستان کے علاقہ سندھ سے ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چھ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۵۶

مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ سے متعلق ساری ابحاث فیوض النزاھی فی شرح سنن انسائی، ج ۱، ص ۷۵۶۔۷۷۷ گذر چکی ہیں، وہاں ابحاث حسب ذیل ہیں:

حدیث قلتین کے ثبوت ومفہوم اور تعین معنیٰ میں اختلاف، قلۃ کا مفہوم پانی کی قلیل وکثیر مقدار میں احناف وشوافع کا اختلاف، حدیث قلتین کا سنداً اور حسناً مضطرب ہونا، فقہاء احناف کی طرف سے حدیث قلتین کے جوابات، فقہاء احناف کی مؤید احادیث مبارکہ، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے طاہر اور نجس ہونے کا معیار، اعرابی صحابی کا نام وتعارف، کپڑوں اور بدن سے نجاست کس طرح زائل ہوگی، زمین کیسے پاک ہوگی، زمین کھودنے کے متعلق احادیث مبارکہ علماء اور فقہاء عوام کے لیے آسانیاں پیدا کریں ،مساجد میں دنیاوی کاموں اور سونے کا حکم۔

۸۔خلاصہ:

☆ مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ کا خلاصہ فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۷۶۳۔۷۶۵ اور ص ۷۷۷۔۷۷۸ پر گذر چکا ہے۔

امام نسائی کا استدلال:

ان تینوں احادیث مبارکہ امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔دو مٹکے کی مقدار پانی ہو تو وہ ماء کثیر ہے، اور نجاست کے گرنے سے وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

۲۔ایک ڈول پانی کو اگر نجاست پر بہا دیا جائے، تو وہ مٹی پاک ہو جائے گی، اور پانی بھی پاک ہی رہے گا۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک کثیر پانی وہ ہے، جو دس ضرب دس ہاتھ کے برابر تالاب کی مقدار ہو، اس سے کم ہو تو وہ قلیل پانی ہے۔

☆ فقہاء احناف کی مقدار عصری پیمائش ۱۵×۱۵ فٹ بنتی ہے۔

النَّهْيُ عَنِ اغْتِسَالِ الْجُنُبِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

باب نمبر ۳۳: جمع شدہ پانی میں جنبی کو غسل کرنا منع ہے

ایسا مرد یا عورت جس پر نہانا واجب ہو، اسے جنبی کہتے ہیں۔ ایسے مرد و عورت کا جمع شدہ پانی میں نہانا منع ہے۔ اگر یہ پانی قلیل ہو تو نہانا مکروہ تحریمی ہے، اور اگر کثیر ہو یا جاری پانی ہو تو نہانا مکروہ تنزیہی ہے۔ پچھلے باب میں پانی کی حد بندی کا بیان تھا، اور اس باب میں ٹھہرے ہوئے پانی میں جنبی کے نہانے کی ممانعت کا بیان ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۳۰۔ أَخْبَرَنَا الْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرٍو -وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ، عَنْ بُكَيْرٍ، أَنَّ أَبَا السَّائِبِ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی جنبی شخص جمع شدہ پانی میں نہ نہائے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۲۰

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ الحارث بن مسکین:	راجع: ۲۹	۲۔ ابن وھب:	ایضاً
۳۔ عمرو بن الحارث:	راجع: ۷۹	۴۔ بکیر:	راجع: ۲۱۱
۵۔ ابو السائب:	راجع: ۲۲۰	۶۔ ابو ہریرہ:	راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سینتیس ویں (۱۳۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدث، سمع ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند مذکور کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۵۲ پر گذر چکی ہیں

۶۔ لغات:

راجع: ۲۲۰

۷۔ مسائل ونصائح:

راجع: ۵۲

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے، کہ جمع شدہ پانی میں جنبی شخص کے لیے نہانا منع ہے۔

☆ مذکورہ ممانعت پانی قلیل ہونے کی صورت میں مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس سے سارا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اگر پانی کثیر ہو یا جاری پانی ہو تو یہ ممانعت مکروہ تنزیہی ہوگی۔

☆ امام نسائی نے باب نمبر ۱۳۹ البعینہ یہی قائم فرمایا ہے، اور اس کے تحت حدیث مبارکہ بھی یہی روایت کی ہے، البتہ وہاں پر امام نسائی نے مذکورہ حدیث دو شیوخ سے نقل فرمائی ہے، اور وہ حضرت سلیمان بن داؤد اور حضرت حارث بن مسکین ہیں، یہاں پر اکیلے حضرت حارث بن مسکین سے روایت کی ہے۔

الْوُضُوءُ بِمَاءِ الْبَحْرِ

باب۴: سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے

امام نسائی نے کتاب الطھارۃ میں ایک باب، ''سمندر کے پانی کا حکم'' کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور اس باب کے تحت ایک ہی حدیث مبارکہ کو ذکر کیا ہے، البتہ کتاب الطھارۃ میں مقصود اصلی پانی سمندر کے پانی کا حکم بیان کرنا تھا، اور بیان پر مقصود اس پانی سے وضو کا جواز بیان کرنا ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے لیے جمع شدہ پانی سے نہانے کی ممانعت کا بیان تھا، اور اس باب میں سمندری پانی سے وضو کرنے کے جائز ہونے کا بیان ہے۔ دونوں ابواب میں مناسب پانی سے متعلق حکم بیان ہے۔

۳۳۱- أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: یا رسول اللہ! ہم سمندر کا سفر کرتے ہیں، اور اپنے ساتھ تھوڑا پانی لے جاتے ہیں، اگر ہم اس پانی سے وضو کریں تو پیاسے رہ جاتے ہیں، کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرلیں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سمندر کا پانی پاک اور مردار حلال ہے۔

۱- مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس میں ہے: کیا ہم سمندری پانی سے وضو کرلیا کریں؟ آپ نے فرمایا: سمندر کا پانی پاک ہے۔

۲- اطراف:

راجع: ۵۹

۳- تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت صفوان بن سلیم زہری کے حالات زندگی دوبارہ تفصیلی لکھے جارہے ہیں:

۱۔قتیبۃ بن سعید: راجع: ۱۱۸ ۲۔مالک: راجع: ۱۱۷

۳۔صفوان بن سلیم:

نام ونسب:

صفوان نام، ابوعبداللہ کنیت، والد کے نام میں اختلاف ہے۔بعض سلیم اور بعض سلام لکھتے ہیں، مدینہ کے ممتاز تابعین میں تھے۔

فضل وکمال:

اگر چہ صفوان کا اصل طغرئے کمال ان کا زہد ورع تھا۔لیکن فضائل عملی سے بھی دو تہی دامن نہ تھے۔حافظ ذہبی ان کو ثقہ حجتہ اور اعلام میں لکھتے ہیں۔(۱)

حدیث:

حدیث میں انہوں نے عبداللہ بن عمر، انس رضی اللہ عنہ بن مالک رضی اللہ عنہ، ابوامامہ رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ، عبدالرحمٰن بن اغنم، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، سعید بن سلمہ، عبداللہ بن سلیمان الاغر، عبدالرحمٰن ابن سعد، اور عطاء بن یسار وغیرہ سے فیض اٹھایا تھا۔(۲) اور زید ابن سلم، ابن منکدر، موسیٰ بن عقبہ ابن جریج، یزید بن حبیب، مالک بن انس۔اکابر علماء کی بڑی جماعت ان کے تلامذہ میں تھی۔(۳)

فقہ:

فقہ میں بھی انہیں درک تھا اور ان کا شمار مدینۃ الرسول کے فقہاء میں تھا(۷ ایضاً) ابن عماد حنبلی انہیں فقیہ القدوہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔(۴)

عبادت وریاضت:

ان کا امتیازی وصف ان کا زہد وورع اور عبادت وریاضت ہے اس کے علاوہ ان کا اور کوئی مشغلہ نہ تھا۔احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ وہ خدا کے بہترین بندوں میں تھے، ان کے وسیلہ سے پانی کی دعا کی جاتی تھی۔(۵) بڑی سخت عبادت کرتے تھے، نیند کے خوف سے جاڑوں کے موسم کھلی چھت پر اور گرمیوں میں بند مکان میں عبادت کرتے تھے کہ سردی اور گرمی کے غلبہ سے نیند نہ آنے پائے۔نمازیں پڑھتے پڑھتے دونوں پاؤں سوج جاتے تھے اور تھک کر گر پڑتے تھے (۱۔تذکرۃ الحفاظ۔ج۱،ص۱۲۰) سجدوں کی کثرت سے پیشانی زخمی ہوگئی تھی (۶)

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱،ص۱۲۰ ۲۔ تہذیب التہذیب، ج۴،ص۴۲۵ ۳۔ ایضاً

۴۔ شذرات الذہب، ج۱،ص۱۸۹ ۵۔ ایضاً ۶۔ شذرات الذہب، ج۱،ص۱۸۹

عبادت کی معراج:

کمال کی آخری حد یہ ہے کہ پھر اس میں مزید ترقی کی گنجائش باقی نہ رہے۔صفوان عبادت کے اس درجہ کمال پر فائز تھے۔ابوحمزہ کا بیان ہے۔کہ میں نے صفوان کو عبادت کے اس درجہ پر دیکھا کہ اگر ان سے کہا جاتا کہ کل قیامت ہے تو جس حد تک وہ پہنچ چکے تھے اس میں مزید اضافہ ہوسکتا تھا۔(۱)

انفاق فی سبیل اللہ:

خدا کی راہ میں انفاق کا یہ حال تھا کہ بدن کے کپڑے اتار کر دے دیتے تھے ایک شب کو مسجد سے نکلے،سردی سخت تھی،مسجد کے باہر ایک آدمی ننگے بدن نظر آیا۔صفوان نے اسی وقت اپنے جسم کے کپڑے اتار کر دے دیئے۔(۲)

دولت دنیا سے بے نیازی:

استغناء اور بے نیازی کے اس درجہ پر تھے کہ سلاطین اور فرماں رواں کی خدمت کرنا چاہتے تھے،مگر وہ قبول نہ کرتے تھے۔مسجد نبوی میں عبادت کیا کرتے تھے۔ایک مرتبہ سلیمان بن عبدالملک مدینہ آئے اور عمر بن عبدالعزیز کے ہمراہ مسجد نبوی دیکھنے کے لیے گیا، ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد مقصورہ کا دروازہ کھولا تو اس میں صفوان نظر آئے سلیمان انہیں پہچانتا نہ تھا،عمر بن عبدالعزیز سے پوچھا یہ کون بزرگ ہیں،ان کے بشرہ سے بہتر آثار میں نے نہیں دیکھے۔عمر بن عبدالعزیز نے کہا امیر المومنین یہ صفوان بن سلیم ہیں،ان کا نام سن کر اس نے غلام کو پانچ سو دینار کی تھیلی ان کی خدمت میں پیش کرنے کا حکم دیا،غلام نے لے جا کر پیش کی کہ یہ امیر المومنین کی جانب سے نذر ہے،وہ یہاں موجود ہیں۔صفوان نے کہا تم کو دھوکا ہوا ہے،کسی اور کے پاس بھیجی ہوگی۔غلام نے عرض کیا آپ صفوان نہیں ہیں؟ فرمایا ہوں تو میں ہی۔غلام نے کہا تو آپ ہی کو دیا ہے۔فرمایا جاؤ دوبارہ پوچھ کر آؤ جیسے ہی غلام پوچھنے کے لیے لوٹا،صفوان فوراً جوتا اٹھا کر مسجد سے نکل گئے اور پھر جتنی دیر سلیمان مسجد میں رہا نہ دکھائی دیئے۔(۳)

وفات:

۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ (۴)

۴۔سعید بن ابی سلمۃ: راجع:۵۹ **۵۔المغیرۃ بن ابی بردۃ:** ایضاً

۶۔ابوھریرہ: راجع:۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن صحیح ہے۔

۱۔ صفوۃ الصفوہ،ص ۱۴۸ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً ۴۔ سیر الصحابہ ج ۷،ص ۱۷۱۔۱۷۲

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواڑتیسویں (۱۳۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ، صیغہ سماع ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں مالک سے مراد امام مالک ہیں۔ جو فقہ مالکیہ کے بانی ہیں اور آئمہ اربعہ میں سے ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۵۹

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکور پر تفصیلی بحث حدیث نمبر ۵۹ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۷۔ ۹۷ پر گذر چکی ہے۔
وہاں پر ابحاث کے موضوعات حسب ذیل ہیں۔
سوال پوچھنے والے صحابی کا نام، سوال کرنے کا سبب، سمندر میں مرنے والے جانوروں کا حکم، پانی کے مردار کے حلال وحرام ہونے کے بارے میں آئمہ اربعہ کا موقف اور دلائل، آئمہ ثلاثہ کے استدلال پر علامہ سرخی کا تعاقب اور بحث ونظر، جھینگا مچھلی کا حکم، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی جھینگا مچھلی کے بارے میں تحقیق۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

☆ سمندری پانی کے پاک ہونے پر کسی کا اختلاف نہیں ہے، تمام آئمہ اس پر متفق ہیں۔

☆ سوال کرنے والے صحابی رسول حضرت عبداللہ مدلجی رضی اللہ عنہ تھے۔

☆ حضرت عبداللہ مدلجی رضی اللہ عنہ نے صرف وضو کرنے کے بارے میں سوال پوچھا تھا، لیکن حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کمال مہربانی فرماتے ہوئے پانی کے ساتھ سمندری مردار کا حکم بھی بیان فرمادیا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب کسی سے سوال پوچھا جائے، یا شاگرد استاد سے اور مرید شیخ سے سوال پوچھے، تو وہ ذرا تفصیل سے متعلقات پر بھی روشنی ڈالیں، تاکہ علمی موتی زیادہ سے زیادہ بکھریں اور فوائد زیادہ حاصل ہوسکیں۔

بَابُ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ

باب ۵: برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے

امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں باب برف کے پانی سے وضو کرنا قائم کیا ہے، اور اس کے تحت یہی حدیث مبارکہ لائے ہیں، جو حضرت عائشہ سے یہاں پر روایت کی ہے۔ البتہ یہاں پر باب میں برف کے ساتھ اولوں کا بیان بھی ذکر ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں سمندری پانی سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنے کا بیان ہے۔

۳۳۲: أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرمایا کرتے تھے: اے اللہ تعالیٰ! میری خطاؤں کو برف اور اولوں کے پانی سے دھو دے، میرے دل کو گناہوں سے ایسے پاک فرما دے۔ جیسے تو سفید کپڑے کو میل کچیل سے صاف کرتا ہے۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کے بظاہر الفاظ میں باب کے عنوان سے مطابقت نہیں ہے، البتہ امام نسائی کے استدلال سے باب کے عنوان سے مطابقت بنتی ہے، وہ استدلال حسب ذیل ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا میں یہ فرمایا ہے: اے اللہ تعالیٰ میری خطاؤں کو برف اور اولوں کے پانی سے دھو دے۔

وجہ استدلال:

ان الفاظ سے وجہ استدلال یہ ہے برف اور اولوں کے پانی سے گناہوں کی معافی کی دعا سے ان پانیوں کی پاکی ظاہر ہوتی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ ان سے وضو کرنا بھی جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۱

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی روشنی میں سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۴۸ ۲۔جریر: راجع: ۲
۳۔ہشام بن عروہ: راجع: ۶۱ ۴۔عروہ بن الزبیر: ایضاً
۵۔عائشۃ: راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو تیرویں (۱۱۳) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ:

اس سند کی خصوصیات فیوض الراجی فی شرح سنن النسائی، ج ا ص ۸۱۴ پر گذر چکی ہیں، مزید تحقیق کے لیے وہاں پر مطالعہ فرمائیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۶۰

۳۳۳۔أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ :أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم امت کے لیے (ان الفاظ سے) دعا مانگا کرتے تھے اے اللہ تعالیٰ میری خطاؤں کو برف، پانی اور اولوں سے دھو دے۔

۱۔مطابقت:

راجع: ۳۳۲

۲۔اطراف:

راجع: ۴۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔علی بن حجر: راجع: ۱۳　**۲۔جریر:** راجع: ۲

۳۔عمارہ بن القعقاع: راجع: ۴۰　**۴۔ابوذرعۃ:** راجع: ۵۰

۵۔ابوھریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چودھویں (۱۱۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت اخبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت:

سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۱، ص۸۰۰ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۶۰

۷۔مسائل ونصائح:

☆ مذکور بالا دونوں احادیث مبارکہ میں آقا کریم ﷺ نے بظاہر خطا کی نسبت اپنی طرف کی ہے: خطا کا معنی ذنب اور الم بھی ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے تین مقامات پر بظاہر ذنب کی نسبت حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف فرمائی ہے، وہ تین مقامات حسب ذیل ہیں۔

۱۔وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ: آپ اپنے بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں پر معافی طلب کیجیے اور ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کے لیے۔(۱)

۲۔وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ: آپ اپنے بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں پر معافی طلب کیجیے۔(۲)

۱۔ محمد ۴۷:۱۹　　۲۔ المومن ۴۰:۵۵

۳۔ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ :تا کہ اللہ آپ کے لیے معاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے (بہ ظاہر) خلاف اولیٰ سب کام ۔(۱)(۲)

پندرہویں صدی ہجری کی تیسری دہائی (۱۴۲۱ھ۔۱۴۳۰ھ) اور اکیسویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی (۲۰۰۱ء۔۲۰۱۰ء) میں برصغیر کے علماء اہل سنت کے درمیان ''ذنب اور مغفرت ذنب'' کی حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف نسبت سے کیا مراد ہے؟ یہ مسئلہ بہت معرکۃ الاراء رہا ہے، جس پر وسیع ودقیع تحقیقات منظر عام پر آئیں، علمی انداز میں بحث وتمحیص کا سب سے خوبصورت پہلو یہ ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ اور متعلقات کے تمام علمی وتحقیقی پہلو سامنے آجاتے ہیں، پھر وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ مضبوط عقلی ونقلی دلائل والا موقف باقی رہتا ہے، اور کمزور موقف پس منظر میں چلا جاتا ہے، مذکورہ مسئلہ میں علماء اہل سنت کی دو عظیم ہستیاں سرخیل ہیں: ایک عظیم مفسر محدث، فقیہہ، مورخ اور محقق علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اور دوسری ہستی محقق عصرِ رواں، مورخ فقیہہ اور مفتی سید شاہ حسین گردیزی مدظلہ العالی ہیں، زمانی ترتیب سے علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف مقدم اور سید شاہ حسین گردیزی مدظلہ العالی کا موقف موخر ہے۔ اس لیے دونوں کے موقف اسی ترتیب سے نقل کیے جاتا ہے، تا کہ فہم وتفہیم میں آسانی ہو۔ اس مسئلہ پر علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم اور تبیان القرآن میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔، جبکہ سید شاہ حسین گردیزی مدظلہ العالی نے اس موضوع پر پہلے مجلہ فقہ اسلامی کے خاص نمبر مغفرت ذنب میں اور پھر باقاعدہ تصنیف ''الذنب فی القرآن'' میں شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے، ہم دونوں بزرگوں کا موقف ضروری دلائل وابحاث نقل کرنے پر اکتفا کریں گے۔

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی توجیہات:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ہم نے الفتح :۲ کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: تا کہ اللہ آپ کے لیے معاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے بہ ظاہر خلافِ اولیٰ سب کام۔ اس ترجمہ میں ہم نے ذنب کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف برقرار رکھی ہے اور اس کا معنی بہ ظاہر خلاف اولیٰ کیا ہے اور نبی ﷺ سے مکروہ تنزیہی یا خلافِ اولیٰ کا صدور خود احادیث سے ثابت ہے۔ خلافِ اولیٰ اور مکروہ تنزیہی کے ثبوت میں اعلیٰ حضرت مجدد ملت امام احمد رضا خان قادر قدس سرہ العزیز کی بہ کثرت تصریحات ہیں، جن میں سے بعض تصریحات کو میں پیش کر رہا ہوں۔ فاقول وباللہ التوفیق:

بہ ظاہر کی قید اس لیے لگائی ہے کہ حقیقت میں آپ کا کوئی کام خلاف اولیٰ یا مکروہ تنزیہی نہیں ہے۔ بعض اوقات آپ نے کسی کام سے منع فرمایا پھر خود اس کام کو کیا تا کہ امت کو یہ معلوم ہو جائے کہ آپ کا اس کام سے منع کرنا تحریم کے لیے نہیں تھا بلکہ تنزیہہ کے لیے تھا۔ مثلاً آپ نے فصد لگانے (رگ کاٹ کر خون چوس کر نکالنا) کی اجرت دینے سے منع فرمایا

۱۔ الفتح ۴۸:۲　　۲۔ تبیان القرآن، ج۱۱، ص۲۱۰۔۲۱۱

اور حضرت ابوطیبہ نے آپ کو فصد لگائی تو آپ نے ان کو دو صاع (آٹھ کلوگرام) طعام دینے کا حکم دیا۔(۱)

☆ اگر آپ ابوطیبہ کو فصد لگانے کی اجازت نہ دیتے تو ہم کو یہ کیسے معلوم ہوتا کہ یہ اجرت دینا جائز ہے اور ممانعت تنزیہہ کے لیے ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ فصد کی اجرت دینا ہمارے لیے مکروہ تنزیہی ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نہیں ہے اور اس میں آپ کا اجر و ثواب فرض کا اجر و ثواب ہے۔ اس نکتہ کے پیش نظر اس کو بہ ظاہر خلاف اولیٰ لکھا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات آپ نے کسی کام کا افضل اور اولیٰ طریقہ بتایا اور پھر اس کے خلاف کیا یہ بھی اس طرح بہ ظاہر خلاف اولیٰ ہے حقیقت میں خلاف اولیٰ نہیں ہے۔ مثلاً آپ نے فرمایا: سفیدی پھیلنے کے بعد فجر کی نماز پڑھنے سے زیادہ اجر ہوتا ہے اور آپ نے خود منہ اندھیرے بھی فجر کی نماز پڑھی ہے۔(۲)

☆ اگر آپ کسی کام سے منع فرما کر یہ بتلا دیتے کہ اس کا خلاف بھی جائز ہے اور خود اس کام کو نہ کرتے، تب بھی مسئلہ تو معلوم ہو جاتا لیکن اس کام میں آپ کی اقتداء کا شرف حاصل نہ ہوتا، بہر حال قرآن مجید اور احادیث میں جہاں آپ کی طرف مغفرت ذنوب کی نسبت کی گئی ہے، وہاں ذنوب سے مراد ظاہر خلاف اولیٰ یا بہ ظاہر مکروہ تنزیہی کام ہیں اور مغفرت سے مراد آپ کے درجات کی بلندی اور قرب خاص سے نوازنا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص ہرگز کھڑے ہو کر پانی نہ پیے پس جو شخص بھول جائے تو وہ قے کر دے۔(۳)

☆ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زمزم سے پانی پلایا تو آپ نے کھڑے ہو کر پیا۔(۴)

☆ علامہ نووی متوفی ۶۷۶ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے اور آپ کا کھڑے ہو کر پانی پینا بیان، جواز کے لیے ہے۔(۵)

☆ علامہ ابوالعباس قرطبی مالکی متوفی ۶۵۶ھ نے لکھا ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل جواز کو بیان کرنا ہے اور نہی تنزیہہ کا تقاضا کرتی ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ ہر حال میں اس کو ترک کیا جائے۔(۶)

☆ حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے لکھا ہے: یہ نہی تنزیہہ کے لیے ہے اور حدیث صحیح میں ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پانی پیا ہے اور یہ بیان جواز کے لیے ہے۔(۷)

۱۔ جامع ترمذی، ص۲۰۴ ۲۔ جامع ترمذی، ص۴۹ ۳۔ صحیح مسلم: ۲۰۲۴

۴۔ i۔ صحیح البخاری: ۱۲۳۷ ii۔ صحیح مسلم: ۲۰۲۷ iii۔ سنن ترمذی: ۱۸۸۲

iv۔ سنن الکبریٰ للنسائی: ۲۳۹۵ v۔ سنن ابن ماجہ: ۳۴۲۲

۵۔ صحیح مسلم بشرح النواوی، ج۹، ص۵۵۳۵ ۶۔ المفہم، ج۵، ص۲۸۵ ۷۔ الدیباج، ج۲، ص۸۰۳

☆ حافظ بدرالدین محمود بن احمد عینی متوفی ۸۵۵ھ اور ملا علی بن سلطان محمد القاری متوفی ۱۰۱۴ھ نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔(۱)

☆ اسی طرح وضو میں افضل، اعضاء وضو کو تین تین بار دھونا ہے اور آپ ﷺ نے اعضاء وضو کو ایک ایک بار اور دو دو بار دھویا ہے۔(۲)

☆ ظاہر ہے کہ اعضاء وضو کو ایک ایک بار یا دو دو بار دھونا خلاف افضل اور خلاف اولیٰ ہے۔اسی طرح افضل اور اولیٰ چل کر طواف کرنا ہے اور نبی اکرم ﷺ نے سواری پر بھی طواف کیا ہے اور یہ بھی خلاف اولیٰ ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے سواری پر بھی طواف کیا اور جب آپ رکن تک پہنچے تو اس کی طرف اشارہ کرتے۔(۳)

☆ علامہ بدرالدین عینی نے لکھا ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کسی نے رش کی وجہ سے سواری پر طواف کیا تو مکروہ ہے عذر کی وجہ سے کیا تو مکروہ نہیں اور نبی اکرم ﷺ نے بہت زیادہ رش کی وجہ سے سواری طواف کیا تھا یا مرض کی وجہ سے اور علامہ نووی نے لکھا ہے کہ افضل یہ ہے کہ چل کر طواف کرے، سواری پر طواف نہ کرے الا یہ کہ اس کا کوئی عذر نہ ہو۔(۴)

☆ حضرت انس فرماتے ہیں کہ ابوطیبہ نے رسول اللہ ﷺ کی فصد کی تو حضور نے اس کے لیے ایک صاع کھجوروں کا حکم دیا۔(۵)

مفتی احمد یار خان متوفی ۱۳۹۱ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فصد کی اجرت جائز ہے، جہاں ممانعت آئی ہے، وہاں تنزیہی کراہت مراد ہے، وہ فرمانِ عالی کراہت کے بیان کے لیے ہے اور یہ عمل شریف بیان جواز کے لیے ہے، لہٰذا احادیث متعارض نہیں۔(۶)

☆ ان تمام احادیث اور عبارات علماء سے یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ سے خلاف اولیٰ یا مکروہ تنزیہی کاموں کا صدور ہوا اور یہ بیان جواز کے لیے تھا۔

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت قدس سرہ العزیز تحریر فرماتے ہیں:

یہ بھی ہمارے اختیار کردہ قول کراہت تحریمہ کی صراحت کرتا ہے، کیونکہ وہ تنزیہی میں کوئی گناہ نہیں ہوتا، وہ صرف خلاف اولیٰ ہے۔نیز حضور ﷺ نے بیان جواز کے لیے ایسا کیا اور نبی قصداً گناہ کرنے سے معصوم ہوتا ہے اور گناہ میں مبتلا کرنے والی چیز کا ارتکاب جائز نہیں ہوتا تو بیان جواز کے کیا معنی ہیں؟(۷)

۱۔ عمدۃ القاری، ج۹، ص۴۰۰ ۲۔ صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب:۱

۳۔ i۔صحیح البخاری:۱۶۱۴۔۱۶۱۳ ii۔سنن ترمذی:۸۶۵ iii۔مسند احمد، ج۱، ص۲۶۴

iv۔سنن داری: ۱۸۵۲ v۔صحیح ابن خزیمہ:۲۷۲۱ vi۔صحیح ابن حبان:۳۸۲۵

vii۔المعجم الکبیر:۱۱۹۵۵ viii۔سنن بیہقی، ج۵، ص۸۴، شرح السنۃ :۳۸۰۹

۴۔ عمدۃ القاری، ج۹، ص۳۶۳ ۵۔ صحیح مسلم:۱۵۷۷، سنن ترمذی:۱۲۷۸

۶۔ مراۃ المناجیح، ج۴، ص۲۳۳۔۲۳۲ ۷۔ فتاویٰ رضویہ، ج۹، ص۴۵۰۔۴۴۹

اس عبارت میں یہ تشریح ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مکرہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا صدور ہوا۔ نیز اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں۔ (ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے) ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کی اور میں سن رہی تھی کہ یارسول اللہ ﷺ! میں صبح کو جب اٹھتا ہوں اور نیت روزے کی ہوتی ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: میں خود ایسا کرتا ہوں، اس نے عرض کی: حضور کی ہماری کیا برابری؟ حضور ﷺ کو تو اللہ عزوجل نے ہمیشہ کے لیے پوری معافی عطا فرمادی ہے۔ (۱)

☆ اعلیٰ حضرت کے والد ماجد امام المتکلمین مولانا شاہ نقی علی خان متوفی ۱۲۹۷ھ نے سورہ الم نشرح کی تفسیر لکھی ہے جس کو انوارِ جمال مصطفیٰ'' کے نام سے شائع کیا گیا۔ اس کے متعلق اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں: ازاں جملہ الکلام الاوضح فی تفسیر سورۃ الم نشرح کہ مجلّہ کبیر ہے علوم کثیرہ پر مشتمل۔ (۲)

☆ اس کتاب میں الفتح:۲ کے ترجمہ میں مولانا شاہ نقی علی خان تحریر فرماتے ہیں: تا معاف کرے اللہ تیرے اگلے اور پچھلے گناہ۔ (۳)

مولانا شاہ نقی علی خان ایک حدیث کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں: آپ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوج گئے لوگوں نے کہا: آپ تکلیف اس قدر کیوں اٹھاتے ہیں کہ خدا نے آپ کی اگلی اور پچھلی خطا معاف کی؟ فرمایا: ''الفا اکون عبدا شکورا'' (۴)

ہمارے اس ترجمہ کی اصل وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے صحابہ کرام نے مغفرت ذنب کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی اور رسول اللہ ﷺ نے اس نسبت کو برقرار رکھا۔ اس حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ دیکھیے! اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: خود قرآن عظیم و احادیث صحیحہ، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں اس کا ناسخ موجود ہے، جب آیت کریمہ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (۵) اتری یعنی تاکہ اللہ بخش دے تمہارے واسطے سے سب اگلے پچھلے گناہ، صحابہ نے عرض کی: هنيئا لك يارسول الله لقد بين الله لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا'' آپ کو مبارک ہو خدا کی قسم! اللہ عزوجل نے یہ تو صاف صاف فرمادیا کہ حضور ﷺ کے ساتھ کیا کرے گا، اب رہا یہ کہ ہمارے ساتھ کیا کرے گا؟ اس پر یہ آیت اتری: ليد خل المومنين (الیٰ و قوله تعالیٰ) فوزا عظيما'' تاکہ داخل کرے اللہ ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو باغوں میں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں، ہمیشہ رہیں گے ان میں اور مٹادے ان سے ان کے گناہ اور یہ اللہ کے ہاں بڑی مراد پانا ہے۔ یہ آیت اور ان کی مثال بے نظیر اور یہ حدیث جلیل شہیر ایسوں کو کیوں سمجھائی دیتیں۔ (۶)

۱۔ فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۶۱۶۔۶۱۵　　۲۔ انوارِ جمال مصطفیٰ، ص ۸　　۳۔ ایضاً ص ۷۱

۴۔ سرور القلوب بذکر المحبوب، ص ۲۳۴　　۵۔ الفتح ۴۸:۲　　۶۔ انباء المصطفیٰ، ص ۹۔۸

☆ اعلیٰ حضرت کے نزدیک یہ حدیث اس درجہ قوی ہے کہ آپ اسے الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح صدر الافاضل سید محمد نعیم الدین مراد آبادی متوفی ۱۳۶۷ھ نے بھی (۱) اس کی تفسیر میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے، اور مفتی احمد یار خان نعیمی متوفی ۱۳۹۱ھ نے نور العرفان، میں الاحقاف: ۹ تفسیر میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے اور اس کو الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ قرار دیا ہے۔

ایک طرف تو اعلیٰ حضرت سے لے کر مفتی احمد یار خان تک ہمارے سب علماء نے اس کو انتہائی درجہ کی صحیح حدیث فرمایا ہے، دوسری طرف بعض علماء نے اس حدیث کی سند کو نا قابل اعتبار استدلال اور ضعیف کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ روایت انتہائی نحیف ونزار ہے۔ ہم نے (۲) ان کے اعتراض کے متعدد جواب لکھ کر یہ واضح کر دیا ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت کا اس حدیث کو صحیح اور الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ فرمانا درست ہے اور حدیث کو رد کرنے سے ہمارے ترجمہ کے برحق ہونے پر جو گرد پڑی تھی الحمد اللہ! وہ گرد دور ہوگئی اور الاحقاف: ۹ کی تفسیر میں بھی اس حدیث کی صحت پر بہت دلائل لکھے ہیں۔

ہمارے اس ترجمہ کی اصل وہ احادیث بھی ہیں جن سے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے انباء الحی میں استدلال فرمایا ہے اعلیٰ حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

واخرج ابو دائود فی کتاب الناسخ عن عکرمة رضی اللہ عنہ فی قوله تعالیٰ (وما ادری مایفعل بی ولا بکم) قال نسختها اية الفتح، فقال رجل من المومنين هنيئا لك يا نبی الله قد علمنا الا ن مايفعل باك فما ذايفعل بنا فانزل الله تعالیٰ فی سورة الا حزاب (وبشر المومنين بان لهم من الله فضلا كبيرا) وقال (ليدخل المومنين و المومنات جنات) --- الا ية فبين الله ما يفعل به و بهم (۳) امام ابوداؤد نے اپنی کتاب الناسخ میں (وما ادری ما یفعل بی ولا بکم) کی تفسیر میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس آیت کو الفتح: ۲ نے منسوخ کر دیا مسلمانوں میں سے ایک شخص نے کہا: یا نبی اللہ! آپ کو مبارک ہو ہم نے اب جان لیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا، سو ہمارے ساتھ کیا کیا جائیگا؟ تو اللہ تعالیٰ نے سورۃ احزاب کی یہ آیت نازل فرمائی: و بشر المومنين بان لهم من الله فضلا كبيرا) اور یہ آیت نازل فرمائی: (ليدخل المومنن و المومنات جنات) پس اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا کہ آپ کے ساتھ اور ان کے ساتھ کیا کیا جائے۔ انباء المصطفیٰ اور انباء الحی ان دونوں کتابوں میں اعلیٰ حضرت کی عبارت سے یہ بات وضاحت سے ثابت ہوگئی کہ الاحقاف: ۹ الفتح: ۲ سے منسوخ ہے۔ بعض لوگوں نے اعلیٰ حضرت کی متدل بہ حدیث کو اس لیے ضعیف کہا تھا کہ عکرمہ کی روایت مرسل ہے، انہوں نے اپنا ذریعہ علم نہیں بیان کیا، اس اعتراض کا اولا جواب یہ ہے کہ حدیث مرسل احناف اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً مقبول ہوتی ہے اور ثانیا

۱۔ الاحقاف ۴۶: ۹ ۲۔ تبیان القرآن، ج ۲، ص ۳۴۳۔ ۳۴۷ ۳۔ انباء الحی، ص ۳۸۸

جواب یہ ہے کہ عکرمہ کی یہ حدیث مرسل نہیں، متصل ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متصلا مروی ہے اور ہمارے نزدیک اس حدیث کی صحت کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اس سے اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے استدلال فرمایا: نیز اعلیٰ حضرت نے اپنے موقف پر استدلال کرتے ہوئے انباء الحی میں ان احادیث کو بھی ذکر کیا ہے۔ اخرج الشیخان و جماعة انس رضی اللہ عنہ قال انزلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (لیغفر لک اللہ ما تقدم ذنبک و ما تاخر) موحعة من الحدیبیة فقال لقد انزلت علی ایة ھی احب الی مما علی الارض ثم قرء علیھم فقالو ا ھنیئا مریئا یا رسول اللہ قد بین اللہ لک ماذا یفعل بک؟ فنزلت علیہ (لید خل المومنین و المومنات جنات تجری من تحتھا الانھار) حتی بلغ (فوزا عظیما)

☆ امام بخاری اور امام مسلم اور محدثین کی ایک جماعت نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت یہ آیت نازل کی گئی (لیغفرلک اللہ ماتقدم من ذنبک و ماتا خر) جب آپ حدیبیہ سے لوٹے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک مجھ پر ایسی آیت نازل کی گئی ہے۔ جو مجھے روئے زمین پر موجود تمام چیزوں سے محبوب ہے۔ پھر آپ نے یہ آیت صحابہ کے سامنے تلاوت فرمائی، : صحابہ نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو مبارک ہو بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے بیان فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا۔ تو ہمارے ساتھ کیا کیا جائے گا؟ تو آپ پر یہ آیت نازل ہوئی: (لیدخل المومنین و المومنات جنات تجری من تحتھا الانھار) یہاں تک کہ (فوزا عظیما) تک پہنچے۔

☆ واخرج بنو جریر و منذر وا بی حاتم وِ مردویة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فانزل اللہ تعالیٰ بعد ھذا (لیغفرلک اللہ ماتقدم من ذنبک و ما تاخر) و قولہ تعالیٰ (لید خل المومنین و المومنات جنات) ـــ الایة فاعلم اللہ سبحانہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم مایفعل بہ و بالمومنین جمیعا۔(۱)

☆ امام ابن جریر امام ابن منذر، امام ابن ابی حاتم اور امام ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: وما ادری ما یفعل بی ولا بکم۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد نازل کیا: لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ما تاخر اور لید خل المومنین و المومنات الایة تو اللہ سبحانہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمام مومنین کے ساتھ کیا کیا جائے گا۔

اعلیٰ حضرت امام ابوداؤد کی کتاب الناسخ سے عکرمہ از ابن عباس والی روایت کو تحریر فرمانے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

اخرج ابن جریر عن عکرمة وعن الحسن مثلہ و عن قتادہ نحوہ:(۲)

اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کے حوالہ کے مطابق امام ابن جریر کی سند درج ذیل ہے:

۱۔ انباء الحی ص ۳۸۸ ۲۔ ایضاً

حدثنا ابن بشار وابن المثنی قالا ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة عن قتادہ عن عکرمة ۔(۱)

ان تمام احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت ہے اور یہ احادیث ہمارے ترجمہ کی اصل ہیں ۔اور امام ابن جریر کی ثقاہت کے متعلق مخالفین اعلیٰ حضرت نے لکھا ہے:

امام ابوجعفر طبری کی تفسیر بعد کی تمام تفاسیر میں سب سے زیادہ جلیل وعظیم ترین تفسیر ہے ۔ نیز اس تفسیر کو تفسیر ابن ابی حاتم تفسیر ابن ماجہ، تفسیر حاکم، تفسیر ابن مردویہ، تفسیر ابوالشیخ ابن حبان اور تفسیر ابن منذر پر فوقیت حاصل ہے ۔(۲)

ہمارے لیے اس حدیث کے صحیح ہونے کے لیے یہ امر کافی تھا کہ اعلیٰ حضرت نے اس حدیث کو الاحقاف:۹ کے لیے ناسخ قرار دیا ۔ واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے انباء الحی ،ص ۳۸۸ میں ازعکرمہ از ابن عباس والی آیت کو تین مرتبہ ذکر کیا ہے ۔ دو مرتبہ امام ابن جریر کے حوالے سے اور ایک مرتبہ امام ابوداؤد کی ،کتاب الناسخ کے حوالے سے ۔سو واضح ہو گیا کہ گفتگو از عکرمہ از ابن عباس کی حدیث میں ہو رہی ہے، جس کی بنیاد پر اعلیٰ حضرت الاحقاف:۹ کو منسوخ قرار دیا ہے ۔

نسخ کی تحقیق:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رضی اللہ عنہ نے الاحقاف:۹ کو ان احادیث سے منسوخ قرار دیا ہے، اس پر بعض مخالفین اعلیٰ حضرت نے یہ کہا ہے کہ اس نسخ سے مراد نسخ لغوی ہے، نسخ اصطلاحی نہیں ہے، سو ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نسخ لغوی اور نسخ اصطلاحی میں کوئی تخالف نہیں ہے، اس لیے ہم نسخ لغوی کا معنی اور نسخ اصطلاحی کی تعریف ذکر کر رہے ہیں تا کہ واضح ہو جائے کہ ان دونوں میں کوئی تخالف نہیں ہے ۔

نسخ کا لغوی معنی:

علامہ مجدالدین محمد یعقوب فیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ نسخ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نسخه ازاله و غیره وابطله و اقام شیئا مقامه کسی چیز کو منسوخ کر دیا یعنی اس کو زائل کر دیا اور تبدیل کر دیا اور اس کو باطل کر دیا اور دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کر دیا ۔(۳)

نسخت الشمس الظل ازلته:

دھوپ نے سائے کو منسوخ کر دیا یعنی زائل کر دیا ۔(۴)

النسخ ابطال الشیء واقامة اخر مقامه :

ایک چیز کو باطل کر کے دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کرنا نسخ ہے ۔

۱۔ جامع البیان لابن جریر، ج ۲۶ ،ص ۹۲ ،رقم الحدیث: ۲۴۳۴۶　　۲۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲،ص ۵۰

۳۔ القاموس المحیط ،ص ۲۶۱　　۴۔ مختار الصحاح ،ص ۳۷۸

نسخ کی اصطلاحی تعریفات:

امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں: ناسخ وہ دلیل شرعی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ناسخ سے پہلے جو حکم کسی دلیل شرعی سے ثابت تھا وہ حکم اب نہیں ہے اور نسخ کی یہ دلیل پہلے حکم کی دلیل سے متاخر ہوتی ہے اور اگر یہ ناسخ نہ ہوتا تو وہی حکم ثابت رہتا۔ (۱)

علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: نسخ یہ ہے کہ ایک دلیل شرعی کے بعد ایک اور دلیل شرعی آئے جو پہلی دلیل شرعی کے حکم کے خلاف کو واجب کرے۔ (۲)

علامہ میر سید شریف جرجانی لکھتے ہیں: صاحب شرع کے حق میں کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا نسخ ہے اس حکم کی ابتداء اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم ہوتی ہے، مگر ہمارے علم میں اس حکم کا دوام اور استمرار ہوتا ہے اور ناسخ سے ہمیں اس حکم کی انتہاء معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے ہمارے حق میں نسخ تبدیل تغییر سے عبارت ہے۔ (۳)

الاحقاف: ۹ کے الفتح: ۲ سے منسوخ ہونے پر اعتراض اور اعلیٰ حضرت قدس سرہ کا جواب:

اماما نقل من اعتراضه على ترجمان القران سيدنا عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہما في قوله بانتساخ الكريمة بآيات الفتح والاحزاب بان النسخ على تقدير صحة تاخير الناسخ انما يكون في الاحكام لا في الاخبار، انتهى. فاقول غفلة عن اصطلاح السلف فربما يطلقون النسخ على تغير نسبة الفعلية و ذالك لانه بيان مدة الحكم و به يتبين انتهاء مدة تلك النسبة، وقد قال هذا الناقل نفسه في هذه الرسالة ص ۴۵ ان الله تعالىٰ وصف النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالا مي تو صيفا لم ينسخه قط انتهى

اما وما اضمر في قوله عى تقدير صحة التاخير " فذهول عن ان الاحقاف مكية بلا خلاف و لم تستثن منها الكريمة، ومدنية الفتح والاحزاب من البديهيات على ان علم التقديم و التاخير انما يرجع فيه الى بيان الصحابة رضى الله عنهم صرح بالتاخير لم يرض باتهامه و بالله العصمه

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جو فرمایا ہے کہ الاحقاف: ۹ سورہ الفتح اور احزاب سے منسوخ ہے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے، اگر یہ بات مان لی جائے کہ الاحقاف ۹ الفتح اور الاحزاب سے موخر ہیں اور اس کے لیے ناسخ ہیں تو نسخ تو احکام میں ہوتا ہے، اخبار میں نہیں ہوتا؟ میں یہ کہتا ہوں کہ یہ متقدمین کی اصطلاح سے غفلت ہے، کیونکہ وہ بسا اوقات نسبت فعلیہ کی تغییر پر بھی نسخ کا طلاق کر دیتے ہیں اور اس لیے کہ نسخ مدت حکم کا بیان ہے اور اسی سے اس نسبت کی مدت کی انتہاء معلوم ہو جاتی ہے۔ اور خود یہی ناقل اس رسالہ کے ص ۴۵ میں کہہ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا امی ایسا وصف بیان فرمایا ہے کہ جس کو کبھی بھی

۱۔ تفسیر کبیر ج ۱، ص ۴۳۳ ۲۔ توضیح تلویح، ج ۲، ص ۳۱ ۳۔ التعریفات، ص ۱۰۶

اس نے منسوخ نہیں کیا۔ (اس کے بعد فرماتے ہیں) معترض نے اپنے اعتراض کے جواب میں یہ جواشارہ کیا ہے کہ اگر یہ بات مان لی جائے کہ الفتح اور الاحزاب، الاحقاف:۹ سے موخر ہیں (گویا کہ یہاں ناسخ کا موخر ہونا واضح نہیں) تو معترض اس بات کو بھول گیا کہ الاحقاف کا مکی ہونا اتفاقی ہے اور اس سے آیت:۹ مستثنیٰ نہیں ہے اور سورہ فتح اور سورہ احزاب کا مدنی ہونا بدیہیات سے ہے۔ علاوہ ازیں آیات کے تقدم اور تاخر کا علم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بیان سے ہوتا ہے۔ اگر معترض کو یہ معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (الفتح اور الاحزاب کے) موخر ہونے کی تصریح کر چکے ہیں تو وہ ان پر اعتراض کرنے کو پسند نہ کرتا۔ (۱)

اعلیٰ حضرت کی اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ نسخ لغوی اور نسخ اصطلاحی میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ اعلیٰ حضرت نے نسخ کی تعریف میں وہی عبارت ذکر کی ہے جو نسخ اصطلاحی کی تعریف میں ہے اور علامہ خفاجی اور علامہ الوسی نے جو لکھا ہے کہ نسخ سے مراد مطلق تغییر ہے یعنی نسخ کے ذریعہ یہ معلوم ہو گیا کہ منسوخ کے حکم کی مدت ختم ہو گئی اور اب اس پر عمل نہیں ہوگا، بلکہ اب ناسخ کے حکم پر عمل ہوگا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ علامہ خفائی، علامہ آلوسی، اور اعلیٰ حضرت کی مراد یہ ہو کہ نسخ اصطلاحی احکام میں جاری ہوتا ہے اور نسخ لغوی جو مطلق تغییر ہے وہ اس سے عام ہے۔ نیز اس آیت میں نسخ کو نسخ اصطلاحی پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس آیت کے آغاز میں ''قل'' کا لفظ ہے اور نسخ ''قل'' کی طرف راجع ہے۔

اعلیٰ حضرت کی عبارت پر خلاف تحقیق ہونے کا الزام اور اس کا جواب:

مخالفین اعلیٰ حضرت نے کہا ہے:

یہ بھی واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے اپنے رسالہ ''انبار المصطفیٰ'' میں گنگوہی کے اعتراض کا جواب مناظرانہ انداز میں دیا ہے:

کماھو دائب الا مام و قد قال :من لم یتامل قولی علی سنن المناظر ۃ فلید ندن بما شاء کذافی الفیوضات المکیۃلحب الدولۃ المکیۃ: اور جمع اقوال کرتے ہوئے نسخ کا قول ذکر فرمایا ہے۔ یہ ان کا مختار نہیں ہے یہ بات خود مولانا سعیدی کو بھی تسلیم ہے، وہ لکھتے ہیں: کیونکہ مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں تمام اقوال جمع کر دیتے ہیں، خواہ صحیح ہو یا غلط۔ (۲)

گویا مخالفین کا یہ کہنا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے مناظرانہ انداز میں مخالف کا منہ بند کرنے کے لیے ایک سطحی اور خلاف تحقیق بات کہی ہے اور یہی ان کی عادت ہے۔ پھر اس مفہوم کو ''شرح صحیح مسلم'' کی یہ عبارت نقل کر کے مزید موکد کیا ہے کہ مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں تمام اقوال جمع کر دیتے ہیں خواہ صحیح ہوں یا غلط۔ گویا اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا نسخ کا جواب دینا غلط ہے۔ (۳)

الاحقاف:۹ کے نسخ پر مولانا اویسی کی تحقیق:

قرآن مجید میں ہے: قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ (۴)

آپ کہیے کہ میں کوئی انوکھا رسول نہیں ہوں، اور میں (ازخود) نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا۔

۱۔ انباء الحی، ص ۳۸۹ ۲۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۳۲۱ ۳۔ ۔۔۔ الاحقاف:۹

مولانا فیض احمد اویسی اس آیت پر پیدا ہونے والے اشکال کے جواب میں لکھتے ہیں:

اس آیت کے نزول پر کفار بہت خوش ہوئے یا آج وہابی، دیوبندی خوش ہیں، چنانچہ تفسیر خازن میں اسی آیت کے ماتحت ہے: جب یہ آیت نازل ہوئی تو مشرک خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ لات، عزیٰ کی قسم! ہمارا اور حضور علیہ السلام کا تو یکساں حال ہے، ان کو ہم پر کوئی زیادتی اور بزرگی نہیں۔ اگر وہ قرآن کو اپنی طرف سے گھڑ کر نہ کہتے ہوتے تو ان کو بھیجنے والا خدا انہیں بتا دیتا کہ ان سے کیا معاملہ کرے گا، تو رب نے یہ آیت اتاری: لیغفر لك الله ماتقدم "پس صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ کو مبارک ہو آپ نے تو جان لیا جو آپ کے ساتھ ہوگا، ہم سے کیا معاملہ کیا جاوے گا تو یہ آیت اتری کہ داخل فرمائے گا اللہ مسلمان مرد اور عورتوں کو جنتوں میں اور یہ آیت اتری کہ خوشخبری دیجئے کہ ان کے لیے اللہ کی طرف سے بڑا فضل ہے۔ یہ حضرت انس اور قتادہ وعکرمہ کا قول ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس آیت سے پہلے کی ہے، جب کہ حضور علیہ السلام کو ان کی مغفرت کی خبر دی گئی۔ مغفرت کی خبر آپ کو حدیبیہ کے سال دی گئی تو یہ آیت منسوخ ہوگئی۔

فائدہ:

دیکھئے کفار حضور علیہ السلام کی لاعلمی از خاتمہ پر کتنا خوش ہوئے ایسے ہی یہ لوگ آیت دلیل کے طور پر پیش کر کے ضمناً خوشی کا اظہار کرتے ہیں، اس سے سمجھ لیجئے کہ یہ کون ہوئے۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ آیت: وما ادری "خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوسکتی جیسے قواعد النسخ میں تم نے خود لکھا ہے؟

جواب: بہت سے علماء نسخ خبر جائز کہتے ہیں جیسے وان تبدو الا یة لا یکلف الله نفسا سے منسوخ۔ ایسے ہی لا ادری کو ابن عباس وانس بن مالک رضی اللہ عنہم نے انا فتحنا لك سے منسوخ مانا۔ مزید تفصیل وتحقیق فقیر نے کتاب ناسخ منسوخ میں لکھی ہے۔

یہاں گویا فرمایا گیا: "قل و ما ادری" اور "قل" امر ہے۔ نسخ کا تعلق اسی سے ہے۔

بعض آیات صورت میں خبر اور معنی میں امر ہیں جیسے "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَام" (۱)

یا "لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْت"، وغیرہ (۲)۔ (۳)

مولانا فیض احمد اویسی کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ الاحقاف: ۹ الفتح: ۲ سے اور حضرت ابن عباس اور حضرت انس کی روایت سے منسوخ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ الفتح: ۲ میں مغفرت ذنب کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے اور ان ہی دو چیزوں میں مخالفین ہم سے اختلاف کرتے ہیں اور یہ تمام مخالفین مولانا اویسی کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔

۱۔ البقرہ: ۱۸۳ ۲۔ آل عمران ۳: ۹۷ ۳۔ غایۃ المامول فی علم الرسول، ص ۳۳۲۔۳۳۰

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کے اعلان کا آپ کی عظیم خصوصیت ہونا:

سورہ فتح کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اگلی اور پچھلی کلی مغفرت کا قطعی اعلان کر دیا، قرآن مجید میں حضرت سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور نبی، رسول یا کسی بھی شخص کا کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ قیامت کے دن آپ کے سوا تمام انبیاء اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر دامن گیر ہوگی اور پہلے مرحلہ میں بجز آپ کے تمام نبی اور رسول شفاعت سے گریز کریں گے اور صرف آپ شفاعت کبریٰ فرمائیں گے یہ اللہ تعالیٰ کی آپ پر عظیم نعمت ہے اور آپ کی منفرد خصوصیت ہے، لیکن آپ کی یہ خصوصیات صرف اسی وقت ہوگی جب مغفرت ذنوب کا تعلق جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا اور اس کو برقرار رکھا جائے اور اس کو تسلیم کیا جائے اور اگر بغیر کسی عقلی اور شرعی استحالہ کے اللہ تعالیٰ کے کیے ہوئے تعلق کو بدل کر اگلوں اور پچھلوں کے ساتھ مغفرت ذنوب کا تعلق کیا تو پھر اس مغفرت کلی کا قطعی اعلان اگلوں اور پچھلوں کے لیے ہوگا، حضرت سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نہیں ہوگا، اور مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی خصوصیت نہیں رہے گا اور یہ حدیث کے خلاف ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کلی مغفرت کے اعلان کو اپنی خصوصیت قرار دیا ہے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں:

واخرج ابن ابی حاتم و عثمان بن سعید الدارمی فی (الکتاب الرد علی الجھمیة) عن عبادة بن الصامت ان النبی ﷺ خرج فقال ان جبرائیل اتانی فقال اخرج فحدث بنعمة اللہ التی انعم بھا علیك فبشرنی بعشر لم یوتھا نبی قبل ان اللہ بعثنی الی الناس جمیعاو ا امر نی ان انذر الجن ولقانی کلامه وانا امی قد اوتی داود الزبور و موسیٰ الالواح و عیسیٰ الانجیل و غفرلی ماتقا م من ذنبی و ما تاخر (۱)

امام ابن ابی حاتم اور امام عثمان بن سعید دارمی نے اپنی اپنی سندوں کے ساتھ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور فرمایا: جبرئیل میرے پاس آئے اور کہا: باہر آیئے اور اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو نعمتیں عطا کی ہیں ان کو بیان فرمایئے، پھر مجھے دس ایسی نعمتوں کی بشارت دی جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں۔

☆ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا۔

☆ مجھے جنوں کیلیے نذیر بنایا۔

☆ حضرت داؤد کو زبور، حضرت موسیٰ کو (تورات کی)، الواح اور حضرت عیسیٰ کو انجیل دی گئی اور حالانکہ میں امی ہوں پھر بھی اللہ نے مجھے اپنے کلام سے نوازا۔

۱۔ خصائص کبریٰ، ج ۲، ص ۱۸۸

اور میرے اگلے پچھلے ذنوب کی مغفرت کردی گئی۔

تمام مسالک کے مستند علماء نے اس مغفرت کلی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں عظیم نعمت قرار دیا ہے، حافظ ابن کثیر حنبلی لکھتے ہیں:

قوله تعالیٰ (لیغفر لک الله ماتقدم من ذنبک وما تاخر) هذا من خصائصه صلی الله علیه وسلم التی لا یشارکه فیها غیره ولیس فی حدیث صحیح فی ثواب الاعمال لغیره غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر، وهذا فیه تشریف عظیم لرسول صلی الله علیه وسلم۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قول "لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر" آپ کی ان خصوصیات میں سے ہے جن میں آپ کا کوئی شریک نہیں ہے، کیونکہ آپ کے علاوہ کسی اور شخص کے کسی عمل کے ثواب کے متعلق کسی حدیث صحیح میں نہیں آیا کہ اس کے اگلے اور پچھلے تمام ذنوب کی مغفرت کردی گئی اور اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت عزت اور فضیلت ہے۔

علامہ یوسف نبہانی، علامہ جلال الدین سیوطی شافعی کے رسالہ "القول المحرر" سے علامہ اعز الدین ابن عبدالسلام کا کلام نقل کرتے ہیں:

ان الله تعالیٰ اخبر انه غفرله ماتقدم من ذنبه وماتاخر ولم ینقل انه تعالیٰ اخبر احدا من الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام بمثل ذلک بل الظاهر انه سبحانه و تعالیٰ لم یخبرهم لان کل واحد منهم اذا طلبت منه الشفاعة فی الموقف ذکر خطیئته التی اصاب و قال نفسی نفسی ولو علم کل واحد منهم بغفران خطیئته لم ینکل منها فی ذلک المقام واذا استشفعت الخلائق بالنبی صلی الله علیه وسلم فی ذلک الموقف قال انالها(۱)

اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ خبر دے دی کہ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کی مغفرت کردی گئی ہے، اور یہ منقول نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام میں سے اور کسی کو بھی یہ خبر دی ہو، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اور کسی نبی کو یہ خبر نہیں دی کیونکہ جب حشر کے دن انبیاء سے شفاعت طلب کی جائے گی تو ہر نبی کو اپنی (ظاہری) خطاء یاد آئے گی اور وہ "نفسی نفسی" کہیں گے اگر ان میں سے کسی کو بھی اپنی (ظاہری) خطاء کی مغفرت کا علم ہوتا تو وہ اس مقام پر شفاعت کا انکار نہ کرتا اور جب تمام لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت طلب کریں گے تو آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت کے لیے ہوں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص کے بیان میں لکھتے ہیں:

وازاں جملہ آنست کہ آمرزیدہ شد آں حضرت علیہ السلام راما تقدم من ذنبہ وما تاخر شیخ عزالد بن

۱۔ جواہر البحار، ج ۳، ص ۲۱۴-۲۱۳

عبدالسلام گفته رحمه الله تعالیٰ از خصائص ان حضرت ست که خبر داده شد اور ادر دنیا بمغفرت ونقل کرده نشد که وے تعالیٰ خبر داد هیچ یکے راز انبیاء بمائنند ایں تاآنکه گویند روز قیامت نفسی نفسی یعنی اگرچه همه انبیاء مغفور اند و تعذیب انبیاء جائز نیست ولیکن به تصریح خبر داده نشد هیچ یکے راباین فضیلت واخبار کرده نشد بداں و تصریح آن مخصوص بحضرت محمد است ﷺ که از غم و اندیشه خود فارغ شده بخاطر جمع بحال امت مے پردازدو بشفاعت در مغفرت ذنوب ورفع درجات ایشاں میکوشد۔(۱)

اور رسول اللہ ﷺ کی جملہ خصوصیات میں سے ہے کہ آپ کے تمام مقدم اور موخر ذنوب کو بخش دیا گیا ہے شیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ نبی ﷺ کے خصائص میں سے یہ ہے کہ آپ کو دنیا میں مغفرت کی خبر دے دی گئی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے باقی انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو یہ خبر نہیں دی ہے، اسی وجہ سے وہ قیامت کے دن نفسی نفسی کہیں گے۔(علامہ عزالدین کی عبارت ختم ہوئی، اس کے بعد شیخ محقق لکھتے ہیں:) یعنی اگرچہ تمام انبیاء مغفور ہیں اور انبیاء کو عذاب ہونا ممکن نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی صراحۃً خبر نہیں دی اور کسی نبی کو بھی اس فضیلت کی خبر نہیں دی اور مغفرت کی تصریح صرف حضرت محمد ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے، تاکہ آپ اپنے متعلق تشویش سے فارغ ہو کر تسلی کے ساتھ امت کے گناہوں کی مغفرت اور ان کے درجات کی بلندی کی شفاعت میں کوشش کریں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

پس گفته شد مرآں حضرت را برائے چه میکنی ایں همه ریاضت و میکشی ایں همه تعب و عنا، حالانکه آمر زیده شده است برائے تو همه گناهاں تو آنچه پیش رفته وانچه پس آمده فت اگر گناهاں همه بخشیده باشد آیا پس نباشم من بنده شکر گوینده بر نعمت هائے حق خصوصا ایں نعمت عظیم که مغفرت ذنوب است (۲)

پس آں حضرت سے عرض کیا گیا کہ آپ عبادت و ریاضت میں اس قدر کوشش و تھکاوٹ کو کیوں اختیار کرتے ہیں حالانکہ آپ کے تمام گناہ (یعنی ترک افضل یا خلاف اولیٰ) بخش دیئے گئے ہیں خواہ وہ پہلے ہوں یا بعد کے؟ آپ نے فرمایا: اگر تمام گناہ بخش دیئے گئے ہیں تو کیا میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر شکر کرنے والا نہ بنوں خصوصاً مغفرت ذنوب کی اس عظیم نعمت پر؟

یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے، اور مشکوۃ، ص ۱۰۹۔۱۰۸۔ مطبوعہ دہلی اور صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۶۷ میں مذکور ہے۔

عشرہ مبشرہ اور اصحاب در کی مغفرت سے رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کی خصوصیات پر معارضہ کا جواب:

مستند فقہاء اسلام کی ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ قرآن مجید میں تمام ذنوب کی کلی مغفرت کا قطعی اعلان یہ نبی ﷺ کی عظیم

۱۔ مدارج النبوت، ج ۱، ص ۱۲۵۔۱۲۴ ۲۔ اشعۃ اللمعات، ج ۱، ص ۵۲۰

نعمت اور آپ کی منفرد خصوصیت ہے، کسی عام امتی اور ماوشما کی بات چھوڑیں اولوالعزم انبیاء اور رسل میں سے بھی کسی کو یہ نعمت حاصل نہیں ہوئی ''شرح صحیح مسلم'' مجلد ثالث میں بھی میں نے اس دلیل کا اختصاراً ذکر کیا ہے۔ اس پر بعض لوگوں نے یہ معارضہ کیا کہ کیا عشرہ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس دنیا میں مغفرت کی نوید نہیں سنا دی گئی۔؟ الجوب میں عشرہ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو مغفرت کی نہیں جنت کی نوید دی گئی ہے، اور وہ بھی خبر واحد ہے لیکن جنت کی بشارت اور شے ہے اور مغفرت کی نوید اور چیز ہے اور یوں تو رسول اللہ ﷺ نے اہل بدر کو مغفرت کی نوید سنائی ہے لیکن یہ نوید بہرحال خبر واحد سے ثابت ہے اور ظنی ہے اور نبی ﷺ کے تمام ذنوب کی کلی مغفرت کا اعلان قرآن مجید میں ہے اور قطعی ہے اور اس خصوصیت میں آپ کا کوئی شریک اور سہیم نہیں ہے۔ واضح رہے کہ دخول جنت کی نوید مغفرت کلی کو مستلزم نہیں، کیونکہ ہر مومن جنت میں جائے گا، البتہ دخول جنت کی شخصی بشارت ایمان پر خاتمہ کو مستلزم ہے اور نفس مغفرت کی نوید بھی ابتداء جنت میں دخول کو مستلزم نہیں ہے البتہ مغفرت کلی کی بشارت ابتداء دخول جنت کو مستلز ہے اور اس کی شخصی بشارت پوری کائنات میں صرف نبی ﷺ کو حاصل ہے اور یہ آپ کی منفرد فضیلت اور عظیم خصوصیت ہے۔

صاحب یٰسین کی مغفرت سے رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کی خصوصیت پر معارضہ۔۔۔کا جواب

صاحب یٰسین کے متعلق قرآن مجید میں ہے: إِنِّيْٓ اٰمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُوْنِ ۝ قِيْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يٰلَيْتَ قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ ۝ بِمَا غَفَرَ لِيْ رَبِّيْ وَجَعَلَنِيْ مِنَ الْمُكْرَمِيْنَ

میں تو تمہارے رب پر ایمان لا چکا ہوں تم میری بات سن لو حکم ہوا: جنت میں داخل ہو جا، تو اس نے کہا کہ کاش! میری قوم کو معلوم ہوتا۔ کہ میرے رب نے میری مغفرت کر دی اور مجھے عزت داروں میں شامل کر دیا۔(۱)

مخالفین کہتے ہیں کہ ایک روایت میں کہ صاحب یٰسین کو اس کی زندگی میں فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کی وفات کے بعد فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا، بہرحال صاحب یٰسین کو بھی اس کی زندگی میں جنت اور مغفرت کی بشارت دے دی گئی تھی، لہٰذا نبی اکرم ﷺ کو جو آپ کی زندگی میں الفتح:۲ کے ذریعہ مغفرت کی بشارت دی گئی ہے وہ آپ کی خصوصیت نہ رہی، کیونکہ یہ بشارت تو صاحب یٰسین کو بھی حاصل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ لکھا ہے کہ سیدنا محمد ﷺ کے علاوہ کسی نبی کا کسی رسول یا کسی بھی شخص کی زندگی میں اس کی مغفرت کلی کا اعلان قطعیت کے ثابت نہیں ہے، اس کا ان تفسیری روایات سے معارضہ کرنا ہے کیونکہ اول تو یہ روایات زیادہ سے زیادہ اخبار احاد ہیں اس لیے قطعیت الثبوت نہیں ہیں، ثانیاً: یہ دو قسم کی روایات ہیں زیادہ تر یہ ہیں کہ صاحب یٰسین سے ان کی وفات کے بعد کہا گیا تو جنت میں داخل ہو جا اور یہی اقرب الی القیاس ہیں اور یہ ہمارے موقف کیخلاف نہیں ہیں اور بعض مجہول السند روایات میں ہے کہ ان کی زندگی میں ان سے کہا گیا۔ امام ابن اسحاق اپنے بعض اصحاب سے

۱۔ یٰسین ۳۶: ۲۵-۲۷

روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے صاحب یٰسین سے فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا پس وہ زندہ جنت میں داخل ہو گئے، ان کو جنت میں رزق دیا جاتا ہے۔ (۱)

امام رازی نے دونوں روایتیں ذکر کی ہیں پہلے وہ روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ ان کی وفات کے بعد ان سے فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا اور دوسری روایت وہ ذکر کی ہے جس میں ہے کہ ان سے زندگی میں فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا۔ (۲) اور جب یہ دو روایتیں ہیں تو ان کی زندگی میں ان کی مغفرت کا اعلان قطعیت الدلالۃ نہ رہا اور نہ ہی روایات قطعی الثبوت ہیں، اس کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ میں آپ کی مغفرت کا اعلان آپ کے متعلق الفتح: ۲ قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالۃ بھی ہے تو صاحب یٰسین کی مغفرت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کلی مغفرت کی قطعیت سے کیسے معارضہ کیا جا سکتا ہے۔ اور صاحب یٰسین کی مغفرت سے آپ کی کلی مغفرت کی تنقیص کیسے کی جا سکتی ہے؟

اصحاب حدیبیہ کی مغفرت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کی خصوصیت پر معارضہ کا جواب:

قرآن مجید میں ہے:

لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً (۳)

تاکہ اللہ مومنوں اور مومنات کو ان جنتوں میں داخل فرمائے جن کے نیچے سے دریا بہتے ہیں جن میں وہ ہمیشہ رہنے والے ہیں اور ان کی برائیوں کو ان سے مٹا دے اور یہ اللہ کے نزدیک بہت بڑی کامیابی ہے۔ اس آیت کی بنیاد پر مخالفین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان احادیث کے مطابق جب الفتح: ۲ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کا اعلان کر دیا گیا تو اصحابِ حدیبیہ نے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے لیے کیا ہوگا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے الفتح: ۵ کی تلاوت فرمائی، یعنی مومنین اور مومنات کو اللہ تعالیٰ دائمی جنات عطا فرمائے گا اور اصحابِ حدیبیہ بھی مومنین اور مومنات میں سے ہیں، لہٰذا وہ بھی اس بشارت میں داخل ہیں، سو ان کی بھی مغفرت کلی اور قطعی ثابت ہوگی، پس دنیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی خصوصیات نہیں رہا۔ مخالفین کہتے ہیں: اور اگر اس کا ثبوت اس طرح نہ ہو تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا حق تھا کہ وہ کہتے: ہم نے مغفرت کلی وقطعی کا مطالبہ کیا تھا، نہ ہماری مغفرت ہوئی نہ اس میں کلیت آئی نہ اس میں قطعیت آئی، تو گویا ان کا مطالبہ پورا ہی نہ ہوا۔

الجواب:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کوئی مطالبہ نہیں کیا تھا، یہ صرف معترض کا مفروضہ اور صحابہ کرام پر بے جا الزام ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

۱۔ جامع البیان: ج ۲۲، ص ۱۹۳　۲۔ تفسیر کبیر ج ۹، ص ۲۶۷، تفسیر قرطبی، ج ۱۵، ص ۲۰　۳۔ الفتح ۴۸: ۵

کا تو بہت بلند مقام ہے، کسی عام مسلمان کے متعلق بھی یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہ کہے کہ جو انعام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا ہے بعینہ وہی انعام اس کو بھی دیا جائے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت میں جو مرتبہ دیا گیا اس کو بھی جنت میں وہی مرتبہ دیا جائے یہ بہت گم راہانہ سوچ ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس تہمت سے بری ہیں۔ حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر حدیبیہ سے واپسی میں یہ آیت نازل ہوئی: لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ: تا کہ اللہ آپ کے لیے معاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے بہ ظاہر خلاف اولیٰ سب کام۔

تو صحابہ نے عرض کی: آپ کو مبارک ہو اللہ کی قسم! اللہ عزوجل نے یہ تو صاف فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کرے گا، اب رہا یہ کہ ہمارے ساتھ کیا کرے گا؟ اس پر الفتح: ۵ نازل ہوئی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف یہ جاننا چاہا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ کیا کرے گا، یہ مطالبہ نہیں کیا تھا کہ ان کو وہی انعام عطا کیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا تھا اور ان کی بھی خصوصیت اور شخصی تعین کے ساتھ ان کی زندگی میں ان کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان کر دیا جائے اور ایسا کہنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر صریح بہتان ہے۔ نیز بعض لوگوں نے کہا ہے الفتح: ۲ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کا اعلان آپ کی خصوصیت نہیں ہے، کیونکہ الفتح: ۵ میں اصحاب حدیبیہ کی مغفرت کا اعلان بھی ہے۔

الجواب: میں کہتا ہوں کہ ان دونوں آیتوں کی حیثیتوں میں دو درجہ سے فرق ہے۔

☆ الفتح: ۲ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شخصی طور پر خطاب ہے اور الفتح: ۵ میں اصحاب حدیبیہ سے شخصی طور پر خطاب نہیں، بلکہ عمومی طور پر مومنین اور مومنات کو جنت اور مغفرت کی نوید سنائی ہے، اور اس نوید میں قیامت تک کے مومنین اور مومنات داخل ہیں، اگر چہ اصحاب حدیبیہ اس نوید میں اول داخل ہیں مگر یہ نوید ان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت ان ہی کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت کا نہیں ہوتا۔

☆ الفتح: ۲ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اگلی اور پچھلی مغفرت کا ذکر ہے اور یہی مغفرت کلی ہے اس کے برخلاف الفتح: ۵ میں مطلق مغفرت کا ذکر ہے اور مطلق مغفرت، مغفرت کلی کو مستلزم نہیں ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جنت مغفرت کو تو مستلزم ہے مغفرت کلی کو مستلزم نہیں ہے، کیونکہ کئی مسلمان حساب کی سختی، محشر میں طول قیام وغیرہ کے مرحلہ سے گزر کر جنت میں جائیں گے۔ بہر حال مغفرت کلی کا دنیا میں اعلان قطعی صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور یہ آپ کی بہت بڑی فضیلت ہے اور وہ تمام علماء جن کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور عظمت ہے انہوں نے آپ کی اس فضیلت کا بہ صراحت ذکر کیا ہے، جن کے حوالے ہم اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اعلیٰ حضرت، ان کے والد گرامی اور دیگر علماء اہل سنت کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کو برقرار رکھنا:

الفتح: ۲ میں بغیر تاویل کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مغفرتِ ذنب کی نسبت ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ دنیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی بہت بڑی فضیلت ہے اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے ''کنز الایمان'' کے علاوہ اپنی دوسری تصانیف میں اور آپ کے والد گرامی نے اپنی تصانیف میں جن کی اعلیٰ حضرت نے توثیق کی ہے اور دیگر علماء اہل سنت نے اپنی تصانیف میں اس آیت میں اور اس طرح کی احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کو برقرار رکھا ہے ملاحظ فرمائیں۔

☆ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں: (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے) ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: اور میں سن رہی تھی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں صبح کو جب اٹھتا ہوں اور نیت روزے کی ہوتی ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں خود ایسا کرتا ہوں، اس نے عرض کی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور ہماری کیا برابری ہے، حضور کو تو اللہ عزوجل نے ہمیشہ کے لیے پوری معافی عطا فرما دی ہے۔(۱)

☆ نعمائے الٰہیہ ہر وقت ہر لحہ ہر آن ہر حال میں متزاید ہیں۔ خصوصاً خاصوں کے سردار ہیں اور بشر کو کسی وقت کھانے پینے سونے میں مشغولی ضرور اگر چہ خاصوں کے یہ افعال بھی عبادت ہیں مگر اصل عبادت سے تو ایک درجہ کم ہیں، اس کمی کو تقصیر اور تقصیر کو ذنب فرمایا گیا۔(۲)

☆ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی اپنے والد قدس سرہ کی کتاب ''احسن الوعاء و آداب الدعا'' کی شرح ''ذیل الوعا احسن الدعا'' میں لکھتے ہیں: قال الرضا یہ بھی ابوالشیخ نے روایت کی اور خود قرآن عظیم میں ارشاد ہوتا ہے: وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ(۳)۔ مغفرت مانگ اپنے گناہوں کی اور سب مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے۔(۴)۔

☆ اعلیٰ حضرت کے والد ماجد امام المتکلمین مولانا شاہ نقی علی خان متوفی ۱۲۹۷ھ نے سورہ الم نشرح کی تفسیر لکھی ہے جس کو ''انوار جمال مصطفیٰ'' کے نام سے شائع کیا گیا، اس کے متعلق اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں: ازاں جملہ الکلام الاوضح فی تفسیر سورہ الم نشرح کہ مجلد کبیر ہے علوم کثیرہ پر مشتمل۔(۵)

☆ اس کتاب میں الفتح: ۲ کے ترجمہ میں مولانا شاہ نقی علی خان تحریر فرماتے ہیں: تا معاف کرے اللہ تیرے اگلے اور پچھلے گناہ۔(۶)

مولانا شاہ نقی علی خان ایک حدیث کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

۱۔ فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۶۱۶۔۶۱۵ ۲۔ ایضاً، ج ۹، ص ۵۷ ۳۔ محمد ۴۷:۱۹

۴۔ احسن الوعاء، ص ۲۶ ۵۔ انوار جمال مصطفیٰ، ص ۸ ۶۔ ایضاً، ص ۱۷

حضرت مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں: آپ ﷺ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوج گئے، لوگوں نے کہا: آپ تکلیف اس قدر کیوں اٹھاتے ہیں کہ خدا نے آپ کی اگلی پچھلی خطا معاف کی فرمایا: افلا اکون عبداً شکوراً۔(۱)

☆ شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ ایک حدیث کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پس مے آیند عیسیٰ را پس مے گوید عیسیٰ من نیستم اہل ایں کار ولیکن بیاید محمد را ﷺ کہ بندہ ایست کہ امر زیدہ است خدا مرا ورا ہر چہ پیش گذشتہ از گناہاں وے وہر چہ پس آمدہ (۲)

پھر لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جائیں گے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے: میں اس کام کا اہل نہیں ہوں لیکن تم حضرت محمد ﷺ کے پاس جاؤ، وہ ایسے بندے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے تمام گناہ (یعنی ترک افضل) بخش دیئے ہیں خواہ پہلے کے ہوں یا بعد کے۔

☆ علامہ فضل حق خیر آبادی متوفی ۱۸۶۱ھ اس حدیث کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پس بیایند بر عیسیٰ علیہ السلام پس بگوید برائے شفاعت نیستم لیکن بر شما لازم است کہ بروید بر محمد ﷺ اور بندہ ایست کہ امرزیدہ ست خدائے تعالیٰ مرا ورا از گناہاں پیش و پسین او۔(۳)

☆ علامہ عبدالحکیم شرف قادری ثم نقشبندی اس عبارت کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، فرمائیں گے: میں شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں تم پر لازم ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے پاس جاؤ، وہ ایسے عبد مکرم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلے اور پچھلے ذنوب معاف کر دیئے ہیں۔(۴)

☆ مولانا غلام رسول رضوی لکھتے ہیں:

لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے: میں اس پوزیشن میں نہیں کہ تمہاری شفاعت کروں تم محمد رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر، ہو اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے ہیں۔(۵)

☆ میرے شیخ غزالی زمان سید احمد سعید کاظمی قدس سرہ العزیز متوفی ۱۳۸۶ھ الفتح: ۲ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

تاکہ اللہ آپ کے لیے معاف فرما دے آپ کے اگلے اور پچھلے (بہ ظاہر) خلاف اولیٰ سب کام (جو آپ کے کمال قرب کی وجہ سے محض صورۃ ذنب ہیں حقیقۃ حسنات الابرار سے افضل ہیں)۔

☆ حضرت پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ متوفی ۱۹۹۸ء نے اس آیت کے ترجمہ میں لکھا ہے:

تاکہ دور فرما دے آپ کے لیے اللہ تعالیٰ جو الزام آپ پر (ہجرت سے) پہلے لگائے گئے اور جو (ہجرت کے) بعد لگائے گئے۔

۱۔ سرور القلوب بذکر المحبوب، ص ۲۳۶ ۲۔ اشعۃ اللمعات، ج ۴، ص ۳۸۶ ۳۔ تحقیق الفتویٰ، ص ۳۲۱۔۳۲۰

۴۔ ایضاً، ص ۱۲۵ ۵۔ تفہیم البخاری، ج ۱۰، ص ۴۸

مولانا فیض احمد اویسی لکھتے ہیں:

''عفا اللہ عنک'' کی تقدیم میں لطیف اشارہ ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب اکرم ﷺ کو '' لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ '' کی خوشخبری سے نوازا تو '' عفا الله عنك '' میں اس کی تصدیق وتوثیق فرمائی، اب مطلب واضح ہو گیا کہ اے محبوب اکرم ﷺ! اگر آپ نے منافقین کو اجازت بخشی کر خلاف اولیٰ کا ارتکاب فرمایا ہے بخش عوام (وہابی وغیرہ) عتاب یا غلطی سے تعبیر کرتے ہیں تو کیا ہوا، آپ تسلی فرمائیے کہ جب میں نے آپ سے پہلے وعدہ کر رکھا ہے کہ آپ کے گزشتہ اور آئندہ امور اگرچہ خلاف اولیٰ ہوں تمام بخش دیئے ہیں۔ (۱)

رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے دعا کی: تو میری ساری خطائیں بخش دے، تیرے سوا کوئی خطائیں بخش نہیں سکتا۔ (۲)

مفتی احمد یار خان متوفی ۱۳۹۱ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

خیال رہے کہ اس قسم کی ساری دعائیں امت کی تعلیم کے لیے ہیں، ورنہ حضور ﷺ گناہوں سے محفوظ ہیں اور آپ کی خطاؤں کی مغفرت ہو چکی ہے جس کا اعلان قرآن شریف میں بھی ہوا جو اس قسم کی دعائیں دیکھ کر حضور ﷺ کو گناہ گار مانے، وہ بے دین ہے۔ (۳)

ہم نے اس سے پہلے ''انباء المصطفیٰ'' اور ''انباء الحی'' کے حوالوں سے ان احادیث کو بیان کیا تھا جن میں رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کی گئی ہے، اب ہم اس سلسلہ میں مزید احادیث بیان کر رہے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کے ثبوت میں مزید احادیث:

امام بزار اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

عن ابی هريره ان النبی ﷺ قال فضلت على الانبياء بست لم يعطهن احد كان قبلی ، غفرلی ماتقدم من ذنبی وما تاخر واحلت لی الغنائم ولم تحل لاحد كان قبلی ، وجعلت امتی خير الامم وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا واعطيت الكوثر و نصرت بالرعب، ولذی نفسی بيده ان صاحبكم لصاحب لواء الحمد يوم القيامة تحته ادم فمن دونه (۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے انبیاء پر چھ چیزوں سے فضیلت دی گئی ہے، جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں میرے تمام اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلافِ اولیٰ کاموں) کی مغفرت کر دی گئی ہے، میرے لیے مال غنیمت کو حلال کر دیا گیا ہے، جو مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں تھا، میری امت کو تمام امتوں سے افضل قرار دیا گیا ہے، میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور مطہر بنا دیا گیا، مجھے کوثر دیا گیا ہے اور میری رعب سے مدد کی گئی ہے اور قسم اس ذات کی جس کے قبضہ و

۱۔ علم الرسول، ص ۸۰ ۲۔ مشکوۃ: ۸۱۳ ۳۔ مراۃ المناجیح، ج ۲، ص ۳۴۔۳۳

۴۔ کشف الاستار، ج ۳، ص ۱۴۷

قدرت میں میری جان ہے! تمہارا پیغمبر قیامت کے دن حمد کے جھنڈے کا حامل ہوگا اور آدم اور ان کے ماسوا تمام انبیاء اس جھنڈے کے نیچے ہوں گے۔

حافظ الہیثمی اس حدیث کی سند کے متعلق لکھتے ہیں:

رواہ البزار واسنادہ جید، اس حدیث کو امام بزار نے روایت کیا ہے اور اس کی سند عمدہ ہے۔ (۱)

عن عکرمة قال سمعت ابن عباس یقول ان الله عزوجل فضل محمدا ﷺ علی اهل السماء وعلی الانبیاء قالو یاابن عباس مافضله علی اهل السماء قال لان الله عزوجل قال لاهل السماء (ومن یقل منهم انی اله من دونه فذلك نجزیه جهنم كذلك نجزی الظلمین) وقال الله تعالیٰ محمد ﷺ انا فتحنا لك فتحامبینا لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر قالو ا یا ابن عباس مافضله علی الانبیاء؟ قال لان الله تعالی یقول و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و قال الله محمد ﷺ وما ارسلنا ك لا كا فة للناس فارسله الله عزوجل الی الانس والجن (۲)

حضرت عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اللہ عزوجل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام آسمان والوں اور تمام نبیوں پر فضیلت دی ہے، لوگوں نے کہا: اے ابن عباس رضی اللہ عنہ آسمان والوں پر آپ کی فضیلت کی کیا دلیل ہے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان والوں کے متعلق فرمایا: اور فرشتوں میں سے جس نے کہا کہ میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کو جہنم کی سزا دیں گے، اور ہم اسی طرح ظالموں کو سزا دیتے ہیں'' اور اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے فرمایا: بے شک ہم نے آپ کو روشن فتح عطا فرمائی، تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب یعنی (بہ ظاہر) خلافِ اولیٰ سب کام معاف کر دے'' لوگوں نے کہا: اے ابن عباس رضی اللہ عنہ حضور کی انبیاء پر کیا فضیلت ہے؟ انہوں نے کہا: کیونکہ اللہ تعالیٰ انبیاء کے متعلق فرماتا ہے: ''ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی زبان میں معبوث کیا ہے'' اور اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا: ہم نے آپ کو قیامت تک کے تمام لوگوں کے لیے مبعوث کیا ہے'' سو آپ کو اللہ عزوجل نے تمام انسانوں اور جنوں کی طرف مبعوث فرمایا:

اس حدیث کو امام ابویعلیٰ نے بھی اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ (۳)

حافظ نورالدین الہیثمی اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

رواہ الطبرانی ورجال الصحیح غیر الحکم ابن ابان وهو ثقة ورواہ ابو یعلیٰ باختصار کثیر (۴)

اس حدیث کو امام طبرانی نے بیان کیا ہے اور اس کے تمام راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں ماسوا حکم بن ابان کے اور وہ ثقہ ہے، امام ابویعلیٰ

۱۔ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۶۹ ۲۔ دلائل النبوت، ج ۲، ص ۴۸۷۔۴۸۶ ۳۔ مسند ابو یعلیٰ، ج ۳، ص ۱۵۳

۴۔ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۵۵۔۲۵۴

نے بھی اس کو اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔اس حدیث کو شیخ ولی الدین عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ذکر کیا ہے۔(۱)

امام بیہقی اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

عن مجاهد فی قوله عزوجل نافلة لك قال لم تكن النافلة لا حد الا للنبی ﷺ كاصة من اجل انه قد غفر له ماتقدم من ذنبه وماتا خر فما عمل من عمل مع المكتو ب فهو نافلة سوی المكتوب من اجل انه لا يعمل ذلك فی كفارة الذنوب والناس يعملون ماسوی المكتوبة فی كفارة ذنوبهم فليس للناس نوافل انماهی للنبی ﷺ :(۲)

''نفل آپ ﷺ کی خصوصیت ہے''اس کے تفسیر میں مجاہد نے بیان کیا، نبی ﷺ کے علاوہ اور کسی کے لیے نفلی عبادت زائد نہیں ہے ،کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کی مغفرت کر دی ہے،اس لیے آپ فرائض کے علاوہ جو بھی عبادت کرتے ہیں وہ نفلی یعنی زاید از ضرورت ہوتی ہے۔کیونکہ باقی لوگ فرائض کے علاوہ جو بھی عبادت کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا کفارہ ہوتی ہے،لہٰذا لوگوں کی کوئی عبادت نفل یعنی زائد نہیں ہے،عبادت کا نفل (زائد) ہونا صرف آپ کی خصوصیت ہے۔

امام بیہقی روایت کرتے ہیں:

وذكر وهب بن منبه فی قصة دائود النبی ﷺ وما اوحی اليه فی الزبور يا دائود انه سياتی من بعد ك نبی يسمی احمد و محمد صادقا سيد ال غضب عليه ابدا ولا يغضبنی ابدا وقد غفرت له قبل ان يعصنی ماتقدم من ذنبه وما تاخر وامة مرحومة الحديث۔(۳)

وہب بن منبہ نے حضرت داؤد نبی ﷺ کے قصہ میں ذکر کیا کہ ''زبور'' میں ان کی طرف یہ وحی کی گئی تھی کہ اے داؤد آپ کے بعد ایک نبی مبعوث ہوں گے جن کا نام احمد اور محمد ہوگا، وہ صادق اور سید ہوں گے، میں ان پر کبھی ناراض ہوگا نہ وہ کبھی مجھ سے ناراض ہوں گے، میں نے ان کے تمام اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کو ارتکاب سے پہلے ہی معاف کر دیا ہے اور ان کی امت پر رحمت کی گئی ہے۔

ان تمام احادیث میں تمام اگلے اور پچھلے ذنوب کی مغفرت کو نبی ﷺ کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے،سو یہ کہنا کہ یہ مغفرت آپ کو حاصل نہیں ہوئی بلکہ آپ کی اگلوں اور پچھلوں کی حاصل ہوئی ہے،ان تمام احادیث کے خلاف ہے۔

آثار صحابہ کی روشنی میں آپ کے ساتھ مغفرت ذنوب کے تعلق کا بیان:

امام بخاری روایت کرتے ہیں:

۱۔ مشکوۃ،ص ۵۱۵　۲۔ دلائل النبوۃ،ج ۵،ص ۴۸۷　۳۔ ایضاً،ج ۱،ص ۳۸۰

عن انس بن مالك يقول جاء ثلثة رهط الى بيوت ازواج النبى ﷺ يسئلون عن عبادة النبى ﷺ فلما اخبروا كانهم تقلذوها فقالو واين نحن من النبى ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال احد هم اما انا فانى اصلى الليل ابدا وقال اخر انا اصوم الدهر و لا افطر و قال اخر انا اعتزال النساء فلا اتزوج ابدا فجاء رسول ﷺ فقال انتم الذين قلتم كذا وكذا ما والله لا خشاكم الله و اتقاكم له لكنى اصوم و افطر واصلى وارقدو و اتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى (۱)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی ازواج کے گھروں میں تین صحابی آئے، انہوں نے نبی ﷺ کی عبادت کے متعلق سوال کیا جب ان کو خبر دی گئی تو انہوں نے اس عبادت کو کم خیال کیا اور کہا: کہاں ہم اور کہاں نبی ﷺ! آپ کے تو اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی گئی ہے، ایک نے کہا: میں ہمیشہ ساری رات نماز پڑھوں گا دوسرے نے کہا: میں تمام عمر روزے رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا: ہمیشہ عورتوں سے الگ رہوں گا اور شادی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: تم لوگوں نے ایسے ایسے کہا؟ سنو بخدا! میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں لیکن میں روزے بھی رکھتا ہوں اور کھانا بھی کھاتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور ازواج سے نکاح بھی کرتا ہوں، سو جو شخص میری سنت سے اعراض کرے گا وہ میرے طریقہ پر نہیں ہوگا۔

☆ امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے کہ یہ تین صحابی، حضرت علی ابن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص اور حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہم تھے (۲)

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس آیت میں مغفرت ذنوب کا تعلق نبی ﷺ کے ساتھ ہے۔ امام مسلم روایت کرتے ہیں کہ جب نبی ﷺ نے بتایا کہ آپ روزے میں اپنی ازواج کا بوسہ لیتے ہیں تو حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

فقال يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تا خر فقال له رسول الله ﷺ اما والله انى لا تقاكم واخشاكم له (۳)

انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے آپ کے تو اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: سنو خدا کی قسم! میں تم سے زیادہ پرہیزگار اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں۔

☆ امام مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ ایک صحابی نے نبی ﷺ سے پوچھا: کیا کوئی شخص حالت جنابت میں

۱۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۷۵۷　۲۔ منصف عبدالرزاق، ج ۲، ص ۶۷　۳۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۳

روزہ کی نیت کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: میں بھی (بعض اوقات تاخیر کی وجہ سے) ایسا کرتا ہوں، اس پر اس صحابی نے کہا:

فقال لست مثلنا یا رسول اللہ ﷺ قد غفر اللہ لك ماتقدم من ذنبك وما تاخر فقال واللہ انی لا رجو اکون اخشاکم اللہ اعلمکم بما اتقی (۱)

اس صحابی نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! آپ تو ہماری مثل نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی ہے، آپ نے فرمایا: بہ خدا مجھے یہ امید ہے کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور جن چیزوں سے بچنا چاہیے ان کا سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔

☆ امام بخاری نے روایت کیا ہے:

عن عائشہ ان النبی ﷺ کان یقوم من اللیل حتی تفطر قدماہ فقالت عائشہ لم تصنع ھذا یا رسول اللہ وقد غفر اللہ لك ماتقدم من ذنبك وما تاخر قال، فلا احب ان اکون عبداشکورا (۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رات کو (بہت) قیام کرتے تھے حتیٰ کہ آپ کے دونوں پیر سوج جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: یارسول اللہ آپ اتنا قیام کیوں کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا میں یہ پسند نہ کروں کہ اللہ کا شکر گزار بندہ ہوں۔

اعلیٰ حضرت کے دونوں ترجموں میں محاکمہ:

قرآن مجید کی ظاہر آیات المومن: ۵۵، محمد: ۱۹ اور الفتح: ۲ میں نبی ﷺ کی طرف استغفار اور مغفرت کی نسبت کی گئی ہے، اسی طرح بہ کثرت احادیث اور آثار میں بھی آپ کی طرف مغفرت کی نسبت ہے جن کو ہم نے ''انباء المصطفیٰ'' اور ''انباء الحی'' کے حوالوں سے بیان کیا ہے اور مزید احادیث ''مسند بزار اور دلائل النبوۃ، طبرانی، ابویعلیٰ'' وغیرہا کے حوالوں سے ذکر کی ہیں اور آثار صحابہ ''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کے حوالوں سے ذکر کیے ہیں اور اعلیٰ حضرت نے اپنی دیگر تصانیف میں جو مذکورہ آیات اور احادیث کا ترجمہ کیا ہے، وہ ظاہر قرآن کے مطابق ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک اعلیٰ حضرت کا ترجمہ راجح ہے اور ''کنز الایمان'' کے ترجمہ میں جو مغفرت ذنب کی نسبت اگلوں اور پچھلوں کی طرف کی گئی ہے وہ چونکہ ظاہر قرآن اور احادیث کے مطابق نہیں ہے، اس لیے وہ مرجوح ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے: چونکہ الفتح: ۲ میں آپ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت ہے اور بہ ظاہر مغفرت ذنب کی آپ کی طرف نسبت آپ کے معصوم ہونے کے خلاف ہے، اس لیے اس آیت میں تاویل کی جائے گی اور یہ تاویل اعلیٰ حضرت نے دو طرح کی ہے ''کنز الایمان'' آپ نے اس آیت میں مغفرت کی نسبت کو مجاز عقلی پر محمول کیا، یعنی بہ ظاہر مغفرت کی نسبت آپ کی طرف ہے اور

۱۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۴　　۲۔ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۷۱۶

حقیقت میں یہ نسبت اگلوں اور پچھلوں کی طرف ہے اور اعلیٰ حضرت نے دوسرے تراجم میں اور آپ کے والد گرامی اور دوسرے علماء اہل سنت نے اس آیت کو مجاز مرسل پر محمول کیا اور ذنب کے معنی میں تاویل کی اور کہا: اس سے ذنب کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس سے ظاہر خلافِ اولیٰ مراد ہے۔

بہر حال، مجاز عقلی ہو یا مجاز مرسل مغفرت کی نسبت کو مجاز پر محمول کیا جائے یا ذنب کے معنی میں تاویل کی جائے اور اس کو خلافِ اولیٰ پر محمول کیا جائے، یہ دونوں طریقے عربی قواعد کے مطابق اور دونوں مقصد رسول اللہ ﷺ سے اعتراض کو دور کرنا اور آپ کی عظمت کو اجاگر کرنا ہے اور دونوں کی نیت محمود اور مستحسن ہے، اور ان میں سے کسی طریقہ کو طعن اور ملامت کا ہدف نہیں بنانا چاہیے۔ زیادہ سے زیادہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک طریقہ افضل اور راجح ہے اور دوسرا طریقہ مفضول اور مرجوع ہے اور ہمارے نزدیک افضل اور راجح طریقہ وہی ہے جس میں ظاہر قرآن وحدیث کی موافقت ہے۔

''القرآن ذو وجوہ'' کا جواب:

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ''القرآن ذو وجوہ'' یعنی قرآن مجید کی ایک آیت کے کئی محمل ہوتے ہیں اور وہ سب درست ہوتے ہیں، لہٰذا اعلیٰ حضرت نے الفتح:۲ کا جو ترجمہ ''کنز الایمان'' میں کیا وہ بھی صحیح ہے اور جو ترجمہ آپ نے دوسری تصانیف میں کیا وہ بھی درست ہے، میں کہتا ہوں: یہ اصول ٹھیک ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت کے کئی محمل ہوتے ہیں اور وہ سب درست بھی ہوتے ہیں لیکن ان میں راجح اور مرجوح اور قوی ضعیف تو ہوتے ہیں، مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت ہے ''وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ'' اور طلاق والی عورتیں تین قروء عدت گزاریں۔(۱)

☆ ''قرء'' کا مطلب حیض بھی ہے اور طہر بھی ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس آیت میں ''قرء'' کا معنی حیض ہے اور ان کے نزدیک مطلقہ عورت کی عدت تین حیض ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس آیت میں ''قرء'' کا معنی طہر ہے اور ان کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین طہر ہے لغت کے اعتبار سے یہ دونوں محمل درست ہیں لیکن دلائل کے اعتبار سے یہاں ''قرء'' بمعنی حیض راجح ہے، تین کا عدد صرف حیض کی صورت میں متحقق ہے کیونکہ جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو عدت میں شمار کریں تو اڑھائی طہر بنتے ہیں اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں تو ساڑھے تین طہر بنتے ہیں، تین کا عدد پورا صرف اسی صورت میں متحقق ہوگا جب ''قرء'' بہ معنی حیض ہو سو ''قرء'' کے دو محمل ہیں اور دونوں صحیح ہیں، لیکن راجح ''قرء'' بہ معنی حیض ہے اسی طرح الفتح:۲ کی دو تاویلیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس آیت میں ذنب بہ معنی خلاف اولیٰ وہ اور یہ مجاز مرسل ہو اور دوسری یہ کہ مغفرت ذنب کی نسبت آپ کے اگلوں اور پچھلوں کی طرف ہو اور یہ مجاز عقلی ہو اور یہ دونوں تاویلیں درست ہیں لیکن پہلی تاویل راجح ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر قرآن اور حدیث کے مطابق ہے اور دوسری تاویل مرجوع ہے۔(۲)

۱۔ البقرۃ:۲۲۸ ۲۔ تبیان القرآن، ج۱۱، ص ۲۱۷۔۲۳۷

مفتی سید شاہ حسین گردیزی رحمۃ اللہ علیہ مدظلہ العالی کے نزدیک ذنب، مغفرت ذنب، نسبت ذنب اور متعلقات ذنب کی تحقیق:

مفتی سید شاہ حسین گریزدی مدظلہ العالی لکھتے ہیں:

ذنب کا لغوی معنی:

لغت میں ''ذنب'' کا معنی ''دم'' ہوتا ہے۔ ''دنابی'' پرندہ کی دم کو کہتے ہیں۔ ''ذنوب'' لمبی اور گھنے بالوں کی دم والے گھوڑے کو کہتے ہیں۔ ''دناب'' دنبہ کی چکی کے گوشت کو کہتے ہیں اور اس ''رسی'' کو بھی کہتے ہیں جو اونٹ کی دم سے باندھی جاتی ہے۔ عمامہ کا لٹکا ہوا شملہ اور کتاب کے آخر میں جو تتمہ لگایا جاتا ہے بھی ''ذنب'' کہتے ہیں اور کسی چیز کے ناقص اور گھٹیا اور پھر آخری اور پچھلے حصہ کو بھی ''ذنب'' میں شمار کیا جاتا ہے۔

ہم اس کی وضاحت میں گذارش کرتے ہیں کہ اہل لغت نے یہ دیکھا کہ ''ذنب'' کو اہل زبان، دم اور ہر وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو مثلاً عمامہ کا شملہ جو دم کی طرح لٹکا ہوا ہوتا ہے، میں استعمال کرتے ہیں اور ''دم'' میں عموم ہے چرندہ، پرندہ، درندہ کی دم کو ''ذنب'' ہی کہا جاتا ہے تو انہوں نے ہر چیز کے آخری اور ناقص حصہ کو بھی ''ذنب'' قرار دے دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جتنے دم دار جانور ہیں ان کے بارے میں آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ''دم'' ان کے قوام اور اصل میں داخل نہیں ہے۔ اسی لیے اس کے کٹ جانے سے ان کی موت واقع نہیں ہوتی۔ ہل میں جتے جانے والے بیل کی کارگردی متاثر نہیں ہوتی دودھ دینے والی گائے کے دودھ میں کمی نہیں آتی، اور ان کے توالد و تناسل کی کارگزاری پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ گویا ''دم'' ایک زائد علی الاصل چیز ہے۔ اس کے پیدائشی طور پر نہ ہونے یا بعد میں کٹ جانے یا ضائع ہو جانے سے اصل اور اس کی کارکردگی میں کوئی ضعف اور کمزوری نہیں آتی۔ اس کے برعکس اگر دم دار جانوروں کا سر کٹ جائے تو وہ مرجاتے ہیں اور اگر چاروں پاؤں یا تین یا دو یا ایک پاؤں بھی کٹ جائے یا ضائع ہو جائے تو وہ جانور معذور ہو جاتا ہے اور اس کی کارکردگی متاثر ہوتی ہے۔ گویا ''دم'' کے نہ ہونے سے جانور کے اصل اور حقیقی کام میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ اگر شیر کی دم کٹ جائے تو اس کی شجاعت و بسالت میں کوئی کمی نہیں آتی اور شکار پر حملہ آور ہونے اور جھپٹنے کی طاقت میں کوئی ضعف نہیں آتا ہے، لومڑی کی دم کٹ جائے تو اس کی چالاکی و ہوشیاری متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح کوے کی دم نہ ہونے کی صورت میں اس کے سیانے پن اور دوسرے اوصاف میں تبدیلی رونما نہیں ہوتی۔ یہ اتنی تفصیل ہم نے اس لیے عرض کی تاکہ یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جائے کہ ''دم'' ایک زائد علی الاصل چیز ہے اس کے نہ ہونے سے دم دار جانوروں کے حقیقی اور اصل وظیفہ میں کوئی کمی نہیں آتی۔ البتہ ان کے حسن و جمال، خوب صورتی اور دیدہ زیبی میں فرق پڑتا ہے اور وہ تسر الناظرین نہیں رہ پاتے۔

اب ہم خرما یعنی کھجور کی ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ خرما کی ایک قسم اہل عرب ''مذنب'' کہتے ہیں، امام ابوالفتح مطرزی لکھتے ہیں:

قد ذنب اذا بدء الا رطاب من قبل ذنبه(۱)

۱۔ شرح وقایہ، ج ۲، ص ۲۵۶

یعنی خرما کے بارے میں ''قد ذنب'' اس وقت کہتے ہیں کہ جب جانب سافل سے اس کا رطب یعنی پختہ یا سرخ ہونا ظاہر ہو جائے۔

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

المذنب ما ارطب من قبل ذنبه:(۱)

یعنی مذنب اس خرما کو کہا جاتا ہے جو جانب سافل سے سرخ ہونے لگے۔اسی طرح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا ہے۔

یقال ذنبت البسرة اذا احمرت من ذنبه:(۲)

یعنی ''ذنبت البسرۃ'' کا جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب خرما سافل سے سرخ ہونے لگے یعنی پکنے لگے۔خرما ایک نہایت عمدہ اور غذائیت سے بھرپور میوہ ہے۔ جب وہ ''بسر'' سے ''رطب'' کے درجہ میں داخل ہونے لگتی ہے تو اس وقت اس کی وہ جانب جس کا رخ زمین کی طرف سرخ ہونے لگتا ہے۔چونکہ سرخ ہونے کا آغاز زمینی رخ سے ہوتا ہے اس لیے اس کو مذنب کہا جاتا ہے اور اس رخ سے اس کا سرخ ہونا اور پکنا وہ عمل ہے جس سے وہ درجہ بدرجہ ارتقاء وعروج کی طرف جاری ہوتی ہے۔چنانچہ اس صورت حال میں نقص اور پستی کا کوئی پہلو نہیں ہے، بس سرخ ہونے اور پکنے کے عمل کا آغاز جانب سافل سے ہوا۔اس لیے اسے مذنب کہا جاتا ہے۔ جانب سافل سے سرخ ہونے اور پکنے کے اس عمل سے خرما میں کوئی خرابی اور پستی نہیں پیدا ہو جاتی بلکہ یہ ایک فطری عمل اور اس کے کامل وتمام ہونے کے مرحلہ میں داخل ہونے کی طرف ایک اشارہ ہے لیکن ابن فارس نے اس میں کچھ وسعت کا مظاہر کیا۔ہے، وہ لکھتے ہیں۔

المذنب من الرطب ، ماارطب بعضه (۳)

یعنی ''مذنب'' اس خرما کو کہتے ہیں کہ جس کا بعض حصہ سرخ یا پکا ہو، یعنی انہوں نے ''سافل'' کی قید اس میں نہیں لگائی ، جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے فقط ''بعض'' کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا ضروری نہیں کہ وہ قلت اور کمی جانب سافل ہی سے ہو۔اس کا کم ہونا ہی اس کے نام ''مذنب'' کے لیے کافی ہے۔ یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ ذنب کا معنی آغاز میں دم تھا۔اس کے بعد کسی چیز کے آخری حصہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ پھر جانب سافل بھی اس سے مراد لی جانے لگی اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمی یا کسی چیز کا کمتر ہونا بھی اس کے معنی کے ذیل میں آتا ہے۔''ذنب'' کا اصلی معنی دم ہے۔ چنانچہ دم کی مناسبت سے چیزوں کے نام رکھے گئے۔ علماء لغت نے لکھا ہے کہ ''ذنب'' الثعلب نبت بشبهه کہتے ہیں جس کی ظاہری شکل گھوڑے کی دم کی طرح ہوتی ہے ذنب الثعلب نبت بشبهه ایک جڑی بوٹی کا نام ہے جس کی شکل لومڑی کی دم کی طرح ہوتی ہے۔اس لیے اسے ''ذنب الثعلب'' کہا جاتا ہے۔ ذنب الخیل نبات: ایک جڑی بوٹی کو ذنب الخیل کہا جاتا ہے اس لیے کہ اس کی شکل گھوڑے کی دم کی طرح ہوتی ہے۔اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دم سے مشابہت کی وجہ سے چیزوں کے نام رکھے گئے ہیں۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ستارہ یا وہ جڑی بوٹیاں کوئی نقصان دہ

۱۔ المفردات، ص ۱۸۰ ۲۔ حاشیہ شرح وقایہ، ج ۲، ص ۲۵۵ ۳۔ مقاییس اللغة ، ج ۲، ص ۳۶۱

اور گھٹیا تھیں بلکہ وہ ستارہ تو ان ستاروں میں شامل ہے جن سے آسمان کی خوبصورتی ہوتی ہے اور وہ جڑی بوٹیاں انسانی صحت وتوانائی کا باعث ہوتی ہیں۔اس لیے یہ نام صرف شکل وشباہت میں قربت کی وجہ سے رکھے گئے ہیں۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ضروری نہیں کہ کسی عمل کو اس کی پستی ہی کی وجہ سے ذنب قرار دیا جائے۔ بلکہ بعض اوقات کسی عمل کو خوبیوں کے باوجود ''ذنب'' قرار دیے جانے کا احتمال موجود ہے۔

تاہم ''ذنب'' کا اصلی معنی دم ہی ہے۔دم چونکہ دم دار جانوروں کے عقبی اور آخری حصہ میں ہوتی ہے۔اور آخری حصہ بول و براز کے خروج کا مقام ہوتا ہے پھر آلات ''توالد وتناسل'' بھی اسی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے جانور کے اس حصہ کو رذیل یعنی گھٹیا حصہ کہا جاتا ہے، اس وجہ سے آخری حصہ کو بھی ''ذنب'' کہا جانے لگا۔گویا ''ذنب'' کا معنی ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں منتقل ہو گیا۔چنانچہ السعدی حبیب لکھتے ہیں:

الذنب ذیل الحیوان من کل شی ء آخرہ(۱)

حیوان کی دم کو ذنب کہا جاتا ہے اور ہر شی ء کے آخری حصہ کو ذنب کہا جاتا ہے۔

اور امام محمد بن مکرمہ لکھتے ہیں:

ذنب کل شی ء آخرہ (۲)

یعنی ہر شی ء کے آخری حصہ کو بھی ذنب کا نام دیا جاتا ہے۔

یعنی ذنب کے دو معنی متعین ہو گئے ایک دم اور دوسرا ہر شی ء کا آخری حصہ۔امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

ذنب الدابة و غیر ھا، یعز عن المتاخر و الرذل (۳)

یعنی یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر شی کے آخری اور گھٹیا حصہ کو ذنب کہا جاتا ہے۔یہ ذنب الدابۃ یعنی حیوان کی دم سے لیا گیا ہے۔ان ائمہ لغت کے بیان سے یہ بات طے ہو گئی ہے کہ ذنب کا اصلی معنی دم تھا وہاں سے منتقل ہو کر جانوروں کے عقبی اور آخری حصہ کے بارے میں استعمال ہونے لگا۔اب مزید آگے بڑھتے ہیں۔شیخ ابو بلال العسکری لکھتے ہیں:

اصل فی الذنب الرذل من الفعل ، کالذنب الذی ھو ارذل ما فی صاحبہ (۴)

یعنی پست اور گھٹیا عمل وفعل کو ذنب کہا جاتا ہے جس طرح کہ ''دم'' دم دار جانور میں پست اور گھٹیا ہوتی ہے۔گویا کم درجہ کے عمل کو ذنب دیکھیں دم کی مناسبت کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔اس موضوع پر اظہار رائے کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

یستعمل فی کل فعل یستو خم ،عقباء ، اعتبار لذنب الشی ء (۵)

۱۔ قاموس الفقہی ،ص ۱۳۸ ۲۔ لسان العرب ،ج ا،ص ۳۹۰ ۳۔ المفردات ،ص ۱۸۰

۴۔ الفروق فی اللغۃ ،ص ۲۲۸ ۵۔ المفردات ،ص ۱۸۰

یعنی ''ذنب الشیء'' کی وجہ سے ہر اس فعل ذنب کہتے ہیں جس کا آخر وانجام مضر ہو، اچھا نہ ہو، جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی شئی کے آخری حصہ کو قیاس کرتے ہوئے کہ عموماً وہ اچھا نہیں ہوتا ایسے فعل کو بھی ذنب کہا جانے لگا جس کا آخر انجام اچھا نہ ہو بعض آئمہ لغت نے اس کو دم پر اور بعض نے آخر شئی پر قیاس کر کے اس فعل میں ذنب کا استعمال شروع کر دیا۔ یعنی کم مرتبہ اور پست درجہ کا ہو۔ گویا یہ ذنب کے معنی کا تیسرا مرحلہ ہوا۔ پہلے مرحلہ میں اس کا معنی دم تھا، دوسرے مرحلہ میں جانور اور کسی شئی کا عقبی اور آخری حصہ تھا۔ تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی وہ عمل جس کا آخر اچھا نہ ہو، ہے ''ذنب'' کی اس تشریح کے بعد عرض ہے کہ جس چیز یا عمل کو ذنب قرار دیا جائے گا اس میں ''ذنب'' کی صفات کا اعتبار لازمی وابدی ہوگا۔ اس لیے کہ آئمہ لغت کا یہ ضابطہ ہے اصلی اور اصطلاحی معنی میں باہم مناسبت ضروری ہے۔ لہذا ذنب کا جس پر اطلاق کیا جائے اس میں اصلی معنی کی پاسداری لازمی ہوگی۔

چنانچہ اس کے معنی کا اقتضاء یہ ہے کہ ''ذنب'' کے معنی میں پستی، کمی، گروا‌ٹ اور رکاکت کا معنی پایا جائے لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ کمی وپستی بھی اسی تناسب سے ہوگی جو ذنب میں پائی جاتی ہے جیسے اس ڈول کو ذنب کہتے ہیں جو پانی سے بالکل بھرا ہوا بھی نہ ہو اور بالکل خالی بھی نہ ہو بلکہ اس میں کچھ پانی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ذنب میں بھی کمی وپستی پائی تو جاتی ہے مگر اعلیٰ درجہ کی نہیں بلکہ کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح قبر کو ذنب کہتے ہیں کہ اس میں کم گہرائی پائی جاتی ہے۔

ان لغوی اور لسانی نشیب وفراز کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام محمد بن مکرم مصری نے ذنب کا معنی اس طرح لکھا ہے:

الذنب : الاثم والجرم والمعصیة (۱)

یعنی ذنب کو اثم سے تعبیر کیا اور جرم اور معصیة، اثم کی وضاحت کے لیے لائے گئے ہیں۔ لیکن جب اثم کا معنی کیا تو اس میں سرفہرست اس طرح لکھا :

الاثم :الذنب

امام ابن مکرم نے ذنب کا معنی اثم کیا۔ اور اثم کا معنی کیا۔ اس مقام پر ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ دونوں کلمات معنی کے لحاظ سے من کل الوجوہ یکسانیت کے حامل ہیں۔ اس لیے کہ دونوں الگ الگ حروف پر مشتمل ہیں۔ اور ہر حرف اپنے اپنے صفات، اپنا اپنا صوت اور اپنی اپنی حرکات رکھتا ہے۔ اور یہ ساری چیزیں بھی معنی پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن ان دونوں کلمات میں کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور ہے۔ اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مکرمہ لکھتے ہیں:

ناقة آثمه:نوق آثمات ای مبطئات (۲)

یعنی آہستہ رفتار اونٹنی کو آثمہ کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اثم کی اصل اور نہاد میں آہستگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ امام راغب

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۸۹ ۲۔ ایضاً، ج ۱۲، ص ۷

اصفہانی بھی لکھتے ہیں۔

لتضمنه معنى البطء(۱)

یعنی اثم بطی کے معنی اپنے اندر لیے ہوئے ہیں۔ اور بطی کا معنی آہستگی ہے یعنی جس اونٹنی کی رفتار میں تیزی نہ ہو اسے ناقۃ اثمۃ کہیں گے۔ یہ آہستگی اور رفتار میں کمی کئی محرومیوں کا سبب ہوتی ہے۔ اس لیے ایسے افعال کو بھی اثم کہا جانے لگا جو کئی اچھائیوں سے محرومیوں کا سبب بنتے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں۔

الاثم :اسم لافعال المبطئه عن الثواب :(۲)

یعنی ''اثم'' ایسے افعال کا نام ہے جن کے کرنے سے آدمی ثواب سے محروم ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ افعال اسے آہستہ آہستہ ثواب سے دور اور محروم کر دیتے ہیں۔ امام نے اثم کے معنی کی انتقال کی حالت کو بڑی احتیاط سے بیان کیا کہ وہ افعال ''مبطئہ عن الثواب'' ہیں نہ یہ کہ نار جہنم میں داخل کرنے والے ہیں۔ گویا جس طرح ذنب کے معنی میں کمی اور پستی پائی جاتی ہے اسی طرح ''اثم'' کے معنی میں بھی آہستگی جو کمی نرمی اور سستی کے معنی کو متضمن ہے پائی جاتی ہے۔ اس لیے امام ابن مکرم نے لکھا ہے:

الذنب :الاثم اور الاثم :الذنب

ذنب کی تعبیر اثم سے کی اور اثم کی تعبیر ذنب سے کی۔ اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مکرم نے یہ لکھا ہے۔

هو ان يعمل مالا يحل له (۳)

یعنی اس شخص نے وہ عمل کیا جس میں کوئی عظمت وجلالت کا پہلو نہیں ہے، اس میں بڑا احتیاط طریقہ کار اختیار کیا گیا یہ نہیں کہا گیا کہ انہوں نے ایسا عمل کیا جس کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہو گئے۔

شیخ ابو ہلال العسکری لکھتے ہیں:

ان الاثم فى اصل اللغة، التقصير ، اثم ياثم اذاقصر (۴)

یعنی اثم کا اصلی معنی تقصیر ہے اور اثم یاثم بھی اس وقت کہتے ہیں جب اس میں قصر پائی جائے یعنی کم ہونا یا چھوٹا ہونا۔

کلمہ ''اثم'' کا یہ لغوی پہلو ہے ہم یہاں پر اس کا دینی پہلو بیان نہیں کر رہے۔ ذنب اور اثم پر جو بحث ہو چکی ہے اس سے یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی ہے کہ دونوں کلمات کے معنی میں مناسبت موجود ہے اور وہ یہ ہے، دونوں کے بنیادی معنی میں کمی و پستی کا عنصر موجود ہے۔ چنانچہ علماء لسانیات نے ذنب کے اس حقیقی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے ایسے امر کے ارتکاب پر محمول کیا جس میں کم درجہ کی کمی و پستی پائی جاتی ہے۔

۱۔ المفردات، ص ۸ ۲۔ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۸ ۳۔ ایضاً، ج ۱۲، ص ۵

۴۔ الفروق فی اللغۃ، ص ۲۲۷

اب ہم کلمہ ''ذنب کے تینوں حروف ''ذ ن ب'' میں ان کی صفات کے لحاظ سے گفتگو کرتے ہیں کہ اس سے معنی پر کیا اثر پڑتا ہے۔

صفات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان کے حروف تہجی اپنے صفات کے اثرات کے معنی میں بھی منتقل کرتے ہیں اور علماء لسانیات نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی حرف اپنی صفات کے لحاظ سے شدیدہ ہے تو اس کی اس صفت کا اثر اس کے معنی پر بھی پڑے گا۔ اور اگر کوئی مہموسہ ہے تو اس کا اثر اس کے معنی میں موجود ہوگا۔ لیکن یہ بات یادر ہے کہ اس سہ حرفی کلمہ میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوگا۔ پہلا اور تیسرا حرف ایک حد تک اس کے معاون ہوں گے۔ چنانچہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

العین اقوی من الفاء واللام و ذلك لانها واسطة لهما، و مكفوفة بهما، فصار كانهما سياج لها، مبذولان للعوارض دونها (۱)

یعنی ثلاثی مجرو میں تین حرف ہوتے ہیں۔ اول کو ''فا'' ثانی کو ''عین'' اور ثالث کو ''لام'' کلمہ کہتے ہیں اور فا اور لام دونوں ''عین'' کلمہ کے محافظ ونگہبان ہوتے ہیں اور ردو بدل کو جو آفت آتی ہے اس کے لیے خود پیش کر دیتے ہیں۔ اور ''عین'' کلمہ کو کہیں پر آنچ نہیں آنے دیتے اور ''عین'' کلمہ دونوں کو آپس میں ملائے رکھتا ہے۔ شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

ان العین اقعد فی ذلك من اللام الاترى ان الفعل الذى هو موضع للمعانى، لا يضعف ولا يو كد تكريره الا بالعين (۲)

یعنی ''عین'' کلمہ اس مقام میں ''لام'' سے قوی ہوتا ہے اور اس کی بنیاد مضبوط ہوتی ہے۔ فعل جو معانی کا مرکز ہوتا ہے اس کی تضعیف وتاکید عین کلمہ کے تکرار پر موقوف ہے۔ یعنی سہ حرفی کلمہ میں جب عین کو تکرار سے لائیں گے تو لفظاً تضعیف وتفعیل کے باب میں سے ہو جائے گا۔ تو معنی میں شدت آ جائے گی۔ جیسے فَرَّ قَرَّ ہیں۔ یہی حال باب تفعیل میں بھی ہوگا۔ شیخ ابن جنی کا کہنا یہ ہے کہ تینوں حروف میں قوی ''عین کلمہ ہوتا ہے اور اگر عین کلمہ کو تکرار سے لائیں گے تو اس کا اثر اور معنی زیادہ ہوگا۔ عین کلمہ کی جو بھی خصوصیت ہوگی وہ معنی میں مرکزی کردار ادا کرے گی۔ اسی سلسلہ میں امام جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں۔

جعلوا قوة اللفظ لقوة المنى و خصوا بذلك الغين لانها اقوى من الفاء واللام (۳)

یعنی صفات کے لحاظ سے جو لفظ قوی ہوگا تو وہ معنی کی قوت میں اپنا کردار ادا کرے گا۔ اور اس سلسلہ میں مرکزی کردار ''عین کلمہ کا ہے۔ اس لیے کہ وہ فاء اور لام کلمہ سے اس سلسلہ میں زیادہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔ اور اگر عین کلمہ اپنے صفات کے لحاظ سے کمزور ہوگا تو اس کا اثر اس کے معنی پر بھی پڑے گا۔

ا۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۵۵　　۲۔ ایضاً، ج ۲، ص ۱۵۶　　۳۔ المزہر، ج ۱، ص ۵۰

چنانچہ اس کی ایک مثال جبل سے، جبل میں ب حرف مجہورہ، شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے۔ اور مزید یہ کہ منفتحہ بھی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں نہایت صلابت اور سختی ہو۔ اسی لیے علماء لغت نے اس کا معنی پہاڑ کیا ہے چونکہ معنی میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوتا ہے اس لیے شدید ترین سختی کا اس میں پایا جانا حرف اوسط کے مطابق بالکل بجا ہے اور اس کا پہلا معاون ''ج'' ہے وہ بھی مجہورہ شدیدہ اور قلقلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے معاون نے جو کمک اسے پہنچائی ہے اس میں بھی شدید ترین سختی پائی جاتی ہے اور اس کا دوسرا معاون ''ل'' نے مرکزی معنی کی حمایت تو کی ہے مگر اس کی حمایت میں وہ زور اور قوت نہیں ہے جو ''ج'' میں ہے۔ جبل یعنی پہاڑ کی جسمانی اور جسدی قوت یعنی طول، عرض اور عمق کے لحاظ سے بہت مضبوط اور گہری ہے اور باہر سے بھی وہ اتنا سخت کہ کسی کو بھی اپنے اندر کی قوت کے خزانوں کو دبائے رکھتا ہے۔ اور باہر کی کسی قوت کی ان تک رسائی نہیں ہونے دیتا۔ معنی کی یہ ساری قوت ''ب'' کے صفات کے لحاظ سے ہے۔ اور ''ج'' کی طاقت کا وزن بھی اسی کے پلڑے میں جاتا ہے اور ''ل'' کی صرف اخلاقی حمایت حاصل ہے۔

اسی طرح جبل کے قریب تین کلمہ ''جمل'' ہے اس میں فا اور لام کلمہ دونوں وہی ہیں جو جبل میں ہیں۔ صرف ب کا فرق ہے۔ آپ کے علم میں یہ بات ہے کہ ''م'' یہاں حرف اوسط ہے اور معنی میں کلیدی کردار اسی کا ہے ''م'' حروف مجہورہ میں سے ہے لیکن حروف شدیدہ کے بجائے یہ حروف متوسطہ میں شامل ہے۔ جب ''م'' اپنی صفات کے لحاظ سے نہ شدیدہ کے بجائے یہ حروف متوسط میں شامل ہے جب ''م'' اپنی صفات کے لحاظ سے نہ شدیدہ میں سے اور نہ ہی مہموسہ میں سے ہے بلکہ متوسطہ میں شمار ہوتا ہے تو اب اس کلمہ کا جو بھی معنی ہوگا اس میں توسط اور اعتدال ضرور ہوگا۔ آپ یہ بات پڑھ چکے ہیں کہ ''ج'' حروف مجہورہ شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے لہٰذا اس کے معنی میں سختی کا ہونا لازمی امر ہے۔ چنانچہ ''ج'' نے قوت میں ''م'' کی مدد کی ہے اور اسے ذرا سہارا مل گیا ہے۔ رہ گیا ''ل'' جو یہاں لام کلمہ ہے وہ بھی مجہورہ متوسطہ ہے، اس سے ''م'' کو ہلکی سی امداد مل گئی ہے۔ چونکہ ان دونوں حروف کا کردار ذیلی ہے۔ اصل کردار ''م'' کا ہے۔ جب خود ''م'' میں طاقت وقوت کا زور نہیں ہے تو بیساکھیوں سے اپنی ٹانگوں جیسی طاقت وقوت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس لیے جمل کا معنی علماء لغت نے شتر یعنی اونٹ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اونٹ میں پہاڑ جیسی طاقت وقوت نہیں ہوسکتی۔ معنی میں یہ کمزوری ''م'' سے پیدا ہوئی۔ اس لیے اس کا معنی اونٹ کیا گیا جو کسی بھی صورت میں پہاڑ کی طرح نہیں ہوسکتا۔ اونٹ میں بڑی طاقت ہوتی ہے مگر پہاڑ جیسی مضبوطی نہیں ہوسکتی۔ اونٹ کی اس حالت کو بلندی سے پستی کی طرف تعبیر کیا جائے گا۔ اور اگر اس کا عکس ہو تو اس وقت ''ابل'' کہا جائے گا۔

اب ہم بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ جثل اس میں بھی پہلا اور تیسرا حرف وہی ہے یعنی ''ج اور ل مگر درمیانی حرف ث ہے ث حروف مہموسہ اور رخوہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس میں اعلیٰ درجہ کی ملائمت اور رخاوت پائی جانی چاہیے۔ چونکہ اس کلمہ میں بنیادی کردار ''ث'' کا ہے۔ اس لیے اس کے معنی میں وہ طاقت وقوت نہیں ہوسکتی جو میم میں تھی اور جو

طاقت وقوت میم میں تھی وہ اتنی نہیں ہو سکتی جو ''ب'' میں تھی کیونکہ ظ مہموسہ اور رخوہ میں سے ہے اور ''م'' حروف متوسط میں سے ہے اور ''ب'' حروف شدیدہ میں سے ہے۔ ''ث'' نے اپنی نرمی اور کمزوری کی وجہ سے اپنے کلمہ کو نرم اور کمزور معنی دیا اور وہ ''چیونٹی'' ہے یعنی جثلہ کا معنی چیونٹی ہے ''م'' نے اپنے کلمہ کو درمیانی طاقت کا معنی دیا اور وہ اونٹ ہے۔ ''ب'' نے اپنے کلمہ کو بہت زیادہ قوت کا معنی دیا تو وہ پہاڑ ہے معنی میں یہ تغیر وتبدل حرف اوسط کی تبدیلی کی وجہ سے ہوا۔ کیونکہ جیم اور لام تینوں کلموں جبل جمل اور جثل میں مشترک ہیں اور معنی میں بھی یہ تغیر ان حروف کی صفات میں شدت وسختی، توازن واعتدال اور نرمی ورخوت کی وجہ سے ہوا۔

یہ صورت حال تو عین کلمہ کی وجہ سے ہے مگر یہ بات یاد رہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فا اور لام کلمہ کا اثر معنی پر نہیں ہوتا شیخ ابن جنی نے لکھا ہے۔

العین اقوی من الفاء واللام

اقوی اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس میں معنی زیادہ قوی ہوتا ہے جب عین کلمہ کو اقوی یعنی زیادہ قوی قرار دیا تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ''فا'' اور ''لام'' کلمہ معنی پر اثر انداز ہونے میں ''قوی'' ہیں۔ کیونکہ اقوی کے ثبوت سے قوی کی نفی نہیں ہوتی۔ مگر مرکزی کردار عین کلمہ کا تسلیم شدہ ہے۔ لیکن فا اور لام کلمہ کا کردار مرکزی نہ سہی مگر ذیلی ضرور ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے لیے ہم ایک مثال فا کلمہ کی اور ایک مثال لام کلمہ کی پیش کرتے ہیں۔

شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

خضم و قضم ، فالخضم لاکل الرطب کالبطیخ والقثاء وما کان نحوهما من الماکول الرطب ، والقضم للصلب الیابس (۱)

او پر مزید لکھتے ہیں:

فاختار و الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها للیابس (۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے خضم اور قضم دو کلمہ ہیں۔ خضم کا معنی ہے تازہ اور نرم چیز کا کھانا جیسے خربوزہ اور کھیرا ہیں اور اس طرح کی دوسری چیزیں جو تازہ بھی ہو اور نرم بھی۔ اور قضم کا معنی سخت اور خشک چیز کا کھانا ہے۔ یہ دونوں سہ حرفی کلمے ہیں۔ اس میں عین اور لام دونوں ایک جیسے ہیں۔ ''فا'' کلمہ میں فرق ہے ایک جگہ ''خا'' اور دوسری جگہ قاف ہے بس خا اور قاف کی وجہ سے معنی میں یہ تبدیلی واقع ہوئی۔ خا چونکہ حروف رخوہ شدیدہ میں سے ہے اس لیے سخت اور خشک چیز کا کھانا اس کا معنی متعین، اس بحث سے جہاں یہ چیز معلوم ہوئی کہ صفات حروف معنی میں موثر ہوتے ہیں وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ فا کلمہ بھی معنی میں اتنا غیر موثر نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات غیر معمولی کردار ادا کرتا ہے امام سیوطی لکھتے ہیں:

۱۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۵۷ ۲۔ ایضاً

النضح للماء و نحوه ، والنضخ ، اقوی منه قال الله سبحانه فیهما عینان نضاختان ۔ فجعلو ا الحاء لرقتها للماء الخفیف، و الخاء لغلظها لما هو اقوی منه(۱)

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ''نضح'' ہو یا ''ن'' نضخ دونوں کے معنی میں کافی حد تک مشابہت پائی جاتی ہے ۔ دونوں پانی اور اس کے متعلقات کا معنی دیتے ہیں ۔ لیکن نضخ میں قوت و طاقت زیادہ پائی جاتی ہے ۔ قرآن حکیم میں ہے پانی کے دو چشمے جوش سے ابلنے والے ہیں ۔ چونکہ ان دونوں کلمات میں ''حا'' اور ''خا'' کا فرق ہے ۔ دونوں اپنے صفات کے لحاظ سے تقریباً یکساں ہیں ۔ بس فرق یہ ہے کہ ''حا'' مستفلہ ہے اور ''خا'' مستعلیہ ہے ۔ تو اس صفت کی وجہ سے معنی میں یہ فرق ہوا کہ مستفلہ کی وجہ سے اس میں قوت کی خوبی پیدا ہو گئی ہے اس لیے اسے عام پانی کے لیے استعمال کیا جانے لگا اور مستعلیہ کی وجہ سے ''خا'' میں بھاری پن اور وقت پیدا ہو گئی تو اسے اس پانی کے لیے استعمال کیا جانے لگا جس میں جوش و جذبہ زیادہ ہو، لہذا وہ پانی جو چشمہ کے سوتے سے زور اور قوت سے، جوش و جذبہ سے ابھرتا ہے اسے نضخ سے تعبیر کیا جانے لگا، اہل عرب چشمہ کے بارے میں کہتے ہیں عین نضاخۃ یعنی جوش سے ابلنے والا چشمہ ۔

اس کلمہ میں لام کلمہ کی تبدیلی تھی ۔ اس سے بھی معنی میں تبدیلی ہوئی ۔ گو معنی کی تبدیلی میں عین کلمہ مرکزی کردار ادا کرتا ہے ۔ لیکن فا اور لام کلمہ بھی معنی میں اپنا اثر دکھاتے ہیں ۔ اس ساری بحث سے ہمارا مقصود ذنب پر بحث کرنا تھا ۔ ذنب میں تین حروف ہیں اور ہر ایک حرف کی صفات یہ ہیں ۔

ذ: مجہورہ رخوہ مستفلہ منفتحہ ، مصمۃ

ن: مجہورہ متوسطہ ، مستفلہ منفتحہ ، مذلقہ

ب ۔ مجہورہ شدیدہ ، مستفلہ منفتحہ قلقلہ

ذنب کا مرکزی حرف ن ہے اور اس کی صفات میں دور دور تک طاقت و قوت کا وجود نظر نہیں آتا ہے ۔ اس لیے کہ اس میں شدیدہ قلقلہ اور صغیر یہ وغیرہ میں سے کوئی بھی ایسی صفت نہیں جس سے معنی میں شدت لہذا معنی میں شدت کا نہ ہونا اور ملائمت کا ہونا اس کی خصوصیت ہے ۔ اس کا دایاں بازو ''ذ'' ہے وہ تو حروف رخوہ میں شمار ہوتا ہے ۔ جس میں رخاوت و ملائمت کا عنصر زیادہ ہونا ضروری ہے ۔ چنانچہ اس میں تو ''ن'' سے بھی زیادہ ملائمت و رخاوت کا تقاضا موجود ہے اور اس کا بایاں بازو ''ب'' ہے جو بے شک شدیدہ اور قلقلہ جیسی صفات جیسی صفات اپنے اندر رکھتا ہے ۔ مگر یہ مرکزی معنی میں کوئی کردار ادا نہیں کر رہا اور نہ ہی اس پر کوئی اثر ڈال رہا ہے ۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کا بنیادی معنی دم ہرگز نہ ہو پاتا ۔ لہذا ان صفات کا تقاضا یہ ہے کہ ذنب کے معنی میں معمولی درجہ کی پستی ہو ۔ ہم گزشتہ اوراق میں اس کے معنی کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی کمی اور پستی پائی جاتی ہے ۔

یہ سوال اپنی جگہ باقی ہے کہ ''ب'' نے ذنب کے معنی میں اپنا حق کیوں استعمال نہیں کیا ۔ میرا خیال یہ ہے کہ ''ذ'' اور ''ن'' کی

۱ ۔ المزہر، ج۱، ص۵۰

متحدہ اور مضبوط قوت کے سامنے ''ب'' اپنی کارکردگی نہ دکھا سکا اور عربی زبان میں ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ بعض اوقات خارجی وجوہات کی بناء پر کوئی حرف اپنی ذاتی قوت کا اس طرح اظہار نہ کر سکے جو اس میں موجود تھی جیسے ''ذرب'' ہے اس میں ''ذ'' اور ''ب'' دونوں حرف وہی ہیں جو ذنب میں ہیں اور ان کی بات ہو چکی ہے اور اس میں عین کلمہ ''ر'' ہے یہ تمام صفات میں ''ذ'' کی طرح ہے بلکہ دو صفات اس میں زیادہ پائی جاتی ہیں وہ منحرفہ اور مکررہ ہیں۔ اس کے باوجود بھیڑ، بکریوں کو رات کے وقت ایک جگہ جمع کرنے اور حفاظت کرنے کے لیے کانٹے دار جھاڑیوں سے جو باڑ بنائی جاتی ہے اسے ''ذرب'' کہتے ہیں شکاری جس جگہ سے چھپ کر شکار پر حملہ آور ہوتا ہے اسے بھی ''ذرب'' کہتے ہیں۔ شیر جہاں چھپ کے جھاڑیوں میں شکار کی تاک میں بیٹھا ہوتا ہے اسے بھی ''ذرب'' کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ''ذرب'' کا معنی پناہ گاہ ہوا۔ اور پناہ گاہ قلعہ، پہاڑ کی چوٹی، یا اس کی کوئی غار یا درہ بھی ہو سکتی ہے اور یہ مضبوط اور زیادہ محفوظ پناہ گاہیں ہیں۔ اس کے برعکس ''ذرب'' سے وہ پناہ گاہیں مراد ہیں جو نہ صرف کمزور بلکہ نہایت ہی کمزور ہیں۔ بھیڑیا اور شیر چھلانگ لگا کر باڑہ کے اندر چلے جاتے ہیں اور شکار کو منہ میں پکڑ کر چھلانگ لگا کر باہر آ جاتے ہیں اور اٹھا کر اپنے ٹھکانے پر لے جاتے ہیں۔ اسی طرح چور بھی کود کر باڑہ میں چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح شکاری کو ایسی پناہ گاہ درکار ہوتی ہے جس میں وہ وقتی طور پر حملہ سے پہلے اپنے آپ کو شکار کی نظر سے پوشیدہ رکھ سکے۔ وہ جھاڑیاں جن میں شیر چھپ کر بیٹھتا ہے بہت زیادہ گنجان نہیں ہوتیں اگر ایسا ہو تو وہ شکار پر نظر نہیں رکھ سکتا۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ ذرب سے جو پناہ گاہ مراد ہے وہ کوئی با قاعدہ مضبوط پناہ گاہ نہیں بلکہ معمولی اور ہلکے درجہ کی پناہ گاہ مراد ہے۔ جس طرح ''ذرب'' میں ''ب'' اپنی قوت کا ظہار نہ کر سکا اسی طرح ذنب میں ذ اور ن کی متحدہ اور مضبوط طاقت کے سامنے ب اپنے اندر کی قوت کا اظہار نہ کر پایا۔ اس لیے حرف ذنب کی صفات کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں کمی پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد ہم کلمہ ''ذنب'' پر حرکات کی جہت سے بحث کرتے ہیں کہ ان کے اثرات سے ہمارے بیان کردہ معنی کی کس حد تک تائید وحمایت ہوتی ہے۔

حرکات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان میں یہ خوبی اور کمال موجود ہے کہ اس کے الفاظ وکلمات میں کوئی چیز بھی بے کار و بے مقصد نہیں ہوتی۔ ہر حرف پر کوئی نہ کوئی حرکت موجود ہوتی ہے یا سکون ہوتا ہے۔ اس کی حرکت اور سکون دونوں معنی میں ایک خاص قسم کا کردار ادا کرتے ہیں اور اپنے اپنے اثر کا اشارہ دیتے ہیں۔ اگر تین حرفی کلمہ ہو تو اس کا ساکن الاوسط ہونا اگر ادائیگی میں آسانی پیدا کرتا ہے تو اس کے معنی کے بارے میں اپنے اندر سے اشارہ دیتا ہے۔ اسی طرح اگر پہلے دو حرف متحرک ہوں تو ان کا بھی معنی پر اثر پڑتا ہے۔ پھر اگر وہ دونوں مضموم، مفتوح یا ایک مضموم دوسرا مفتوح ہو یا حرف اوسط مضموم مفتوح اور مکسور ہو تو یہ حرکات بھی معنی میں موثر ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ ضمہ ثقیل، کسرہ خفیف اور فتحہ ادائیگی میں اخف ہوتا ہے اور ان کی ان خوبیوں کا معنی میں بھی پیدا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ ہم اس چیز کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

۱۔ حمل۔اس کلمہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

الحمل حمل كل انثى ۔ الحمل ماكان على ظهر الانسان (۱)

یعنی حمل کا معنی یہ ہے کہ مادہ جو بوجھ اپنے پیٹ میں اٹھاتی ہے۔اور حمل اس بوجھ کو کہتے ہیں جو انسان اپنی پشت پر اٹھاتا ہے۔ دونوں بوجھ ہیں اور دونوں کے اٹھانے میں مشقت ہوتی ہے۔مگر جو بوجھ مادہ اپنے بطن میں اٹھاتی ہے ایک تو وہ پوشیدہ ہوتا ہے دوسرا اسے اس کے اٹھانے سے خوشی ہوتی ہے اور خوشی خوشی اسے برداشت کرتی ہے۔اس کے برعکس جو بوجھ پشت پر اٹھایا جاتا ہے ایک تو وہ ظاہر ہوتا ہے دوسرا اس کے اٹھانے میں وہ ولولہ اور خوشی نہیں ہوتی جو جنین کے اٹھانے میں ہوتی ہے۔گویا حمل میں اگر ''ح'' پر فتح ہو تو اس کے معنی میں کبھی زیادہ خفت اور آسانی پائی جاتی ہے۔اور حمل میں چونکہ ح پر کسرہ ہے۔اس لیے وہ ہلکا پن جو فتحہ میں ہوتا ہے اس میں نہیں ہو سکتا ہے۔حمل کے تینوں حروف ایک ہی ہیں صرف ''ح'' پر فتحہ اور کسرہ کا اختلاف ہے تو اس سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی۔

۲۔ خطبہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

خطبت المراة خطبة حسنة و ه خطبت على المنبر خطبة (۲)

خطبہ اس گفتگو کو کہتے ہیں جو جمعہ وعیدین کی نمازوں کے موقع پر خطیب منبر پر کھڑا ہو کر کرتے ہیں اور سامنے ایک بڑی جماعت موجود ہوتی ہے۔اس گفتگو میں بڑی ذمہ داری کا ثبوت دینا پڑتا ہے۔خطیب کا اہل علم ہونا، باوضو ہونا، بہتر اور اچھے لباس میں ہونا، صاحب حوصلہ و بردبار ہونا، وقت کی پابندی کرنا اور دیگر بے شمار لوازمات ہیں جو خطیب کو ادا کرنا ہوتے ہیں۔خطبہ اس پیغام اور خواہش کو کہتے ہیں جو لڑکے کی طرف سے لڑکی یا اس کے اولیاء کو نکاح کے سلسلے میں دیا جاتا ہے۔ظاہر ہے اس عمل اور خطبہ کے عمل میں بڑا فرق ہے خطبہ کی ذمہ داریاں بہت زیادہ ہیں بنسبت خطبہ کے کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی ہوتی ہے اور پھر خطبہ کا پیغام بعض اوقات اپنے ملازم کے ذریعہ بھجوایا جاتا ہے۔یہ اختلاف معنی ضمہ اور کسرہ سے پیدا ہوا۔ضمہ اپنے بھاری پن اور ثقالت کی وجہ سے بھاری ذمہ داریوں والے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے اور کسرہ میں چونکہ ثقالت کم ہوتی ہے اس لیے وہ ایسے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے جس میں ذمہ داریاں کم ہیں۔

۳۔ غبن کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

الغبن فى الشراء والبيع والغبن فى الراى يقال فى رايه غبن (۳)

یعنی ''غبن'' ''ب'' کے سکون سے ہو تو اس کا معنی خرید وفروخت میں دھوکا ہے اور اگر ''ب'' کے فتحہ سے ہو تو اس کا معنی رائے کی کمزوری یا بھول جانا ہے۔یہ فرق ''ب'' کے سکون اور فتحہ کے اختلاف کی وجہ سے رونما ہوا۔سکون میں کسرہ جتنی خفت پائی جاتی ہے اور کلمہ جب

۱۔ ادب الکاتب،ص ۲۰۸ ۲۔ ایضاً،ص ۲۲۳ ۳۔ ایضاً،ص ۲۰۸

سہ حرفی اور ساکن الاوسط ہو تو اس کی ادائیگی میں آسانی اور سہولت ہوتی ہے اور سکون کا اتنا اثر معنی میں بھی پڑتا ہے اور غالباً اسی وجہ سے غبن کو اشیاء واجسام (جو ثقیل وزن دار ہوتے ہیں) کی خرید وفروخت میں محصور رکھا ہے، اور دھوکہ تو دوسری چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے لیکن غبن کی عمل داری کو پھیلاؤ سے روکا اور ان ہی چیزوں میں اسے محدود ومحصور رکھا۔ اور فتحہ چونکہ زیادہ خفیف ہوتا ہے اور اپنے اخف ہونے کی وجہ سے اپنے معنی کو خیال وفکر کی بلندیوں کی طرف لے گیا اور غبن کا معنی افکار ونظریات میں غیر ذمہ داری اور عدم دیانت داری پر محمول کیا۔ معنی کے اس نازک صورت حال میں فتحہ کے نرم ونازک ہونے کا بڑا دخل ہے۔

۴۔ شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

هون اى الهون قال الله عز وجل عذاب الهون االهون الرفق يقال هو يمشى هونا (۱)

''ہ و ن'' تین حرفوں پر مشتمل یہ کلمہ ''ھون'' ہے اس کی ''ھ'' پر کبھی ضمہ اور کبھی فتحہ استعمال ہوتا ہے۔ ضمہ کی صورت میں اس کا معنی ذلت ہوتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔ ''عذاب الھون'' یعنی ذلت کا عذاب اور جب اس کی ''ھ'' پر فتحہ ہوگا تو اس کا معنی نرم آسان اور سکون ہوگا۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ ''ھو یمشی ھونا'' وہ سکون سے چلتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے ''عباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھونا'' یعنی رحمٰن کے بندے زمین پر سکون سے چلتے ہیں۔ اس کلمہ کے معنی میں ضمہ اور فتحہ سے کتنی تبدیلی ہوئی۔ آپ کے سامنے ہے۔ اصل دونوں کی ایک ہے۔ فتحہ کی صورت میں اس کا معنی نرم، آسان اور سکون ہے۔ ضمہ نے اس میں شدت پیدا کی یعنی نرمی کو بہت شدید کر دیا تو وہ ذلت ہوگئی۔ اور فتحہ نے اس میں بلندی کی تو معنی سکون ووقار ہو گیا۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا: ''ح'' کے فتحہ وکسرہ سے ''خ'' کے ضمہ اور کسرہ سے ''ب'' کے فتحہ اور سکون اور ''ھ'' کے ضمہ اور فتحہ کے اختلاف سے معنی میں کتنی تبدیلی پیدا ہوئی۔ حالانکہ حروف اپنی جگہ پر قائم ہیں ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی صرف حرکات و سکنات کی تبدیلی سے معنی میں تغیر پیدا ہوا۔

اب ہم کلمہ ''ذنب'' کی حرکات وسکنات کے بارے میں وضاحت کرتے ہیں جو یہاں پر ہمارا مقصود ہے۔ ذنب کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کے پہلے حرف ''ذ'' اور دوسرے حرف ''ن'' دونوں پر فتحہ ہے۔ ان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ معنی میں نہایت درجہ کی خفت ہو۔ چنانچہ اس کا معنی دم قرار پایا۔ اور دم، دم دار جانور کے جسم کا نہ بنیادی حصہ ہوتی ہے اور نہ ہی اس پر اس کی زندگی موقوف ہوتی ہے۔ گویا دم میں ہلکا پن پایا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد اسی ذنب کو کسی چیز کے آخری حصہ کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اس میں ہلکا پن تھا مگر دم سے قدرے بہتر صورت حال تھی۔ اس کے بعد اس سے مراد وہ عمل لیا جانے لگا جس میں قصر اور کمی ہو۔ اس لیے اس میں اب انسان کے حوالے سے ذرا بھاری پن آ گیا تو اس بھاری پن کو ذنب سے تعبیر کیا جانے لگا۔ یعنی یہاں ''ن'' کو ساکن کر دیا گیا۔ لیکن یہ بات یاد

۱۔ ادب الکاتب، ص ۲۱۷

رہے کہ "ذ" پرفتحہ باقی ہے اوراس کا عمل بھی باقی ہے لہذا اس میں خفت کم ہوئی ہے ختم نہیں ہوئی۔ لیکن کم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک فتحہ تو موجود ہے۔ دوسرے فتحہ کی جگہ پر سکون آ گیا اور سکون کو ہم کسرہ کے حکم میں رکھتے ہیں اس لیے کہ الساکن اذا حرک حرک بالکسر۔ کہ ساکن کو جب کوئی حرکت دی جائے گی تو کسرہ کی حرکت دی جائے گی اور کسرہ میں وہ ثقالت نہیں ہوتی جو ضمہ میں ہوتی ہے اور وہ خفت نہیں ہوتی جو فتحہ میں ہوتی ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ کسرہ میں خفت کم ہوتی ہے۔ اس لیے ذنب کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ فتحہ کے دور ہو جانے کے بعد اور سکون کے اس کی جگہ پر آ جانے کے بعد اس کی خفت میں جو زیادتی کا پہلو تھا اس میں کمی آ گئی ہے۔ خفت میں کمی نہیں آئی۔ لہذا ذنب کے ذنب ہونے تک جو تبدیلی آئی وہ صرف اتنی سی ہے کہ اخف سے خفیف ہو گیا۔

ذنب کا لغوی معنیٰ اور قرآن حکیم:

ہم "ذنب" کے اس مفہوم پر کہ اس میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ قرآن حکیم سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ بات کو قبول کرنے میں آسانی ہو جائے۔

اِسْتَغْفِرِیْ لِذَنْبِكِ (۱)

امراۃ عزیز یعنی عزیز مصر کی اہلیہ نے ارتکاب "سوء" یعنی حضرت یوسف علیہ السلام سے نفسانی خواہش کی ابتدائی کوشش کی اور "ھیت لک" کر اپنے آپ کو حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ڈال دیا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے معاذ اللہ کہہ کر اس عمل سے معذرت کر لی۔ لیکن امراۃ عزیز نے اراد باھلک سوء کہہ کر حضرت یوسف علیہ السلام صدیق پر ارادہ سوء کا الزام عائد کر دیا۔ جب اس معاملہ کی حقیقت عزیز مصر پر کھل گئی تو اس نے اپنی اہلیہ سے کہا۔

اِسْتَغْفِرِیْ لِذَنْبِكِ

اپنے ذنب کے لیے استغفار کرو۔

امراۃ عزیز کا اصل کام یہ تھا کہ اس نے ارتکاب "سوء" یعنی نفسانی خواہش کے لیے ابتدائی کوشش کی اور اس میں ناکامی پر حضرت یوسف علیہ السلام پر "ارادۃ سوء" کا الزام عائد کیا۔ گویا یہ دو عمل سوء ہوئے ایک ارتکاب سوء کی ابتدائی کوشش دوسرا حضرت یوسف علیہ السلام پر "ارداۃ سوء" کا الزام، عزیز مصر نے عمل سوء کو "ذنب" قرار دیتے ہوئے اپنی اہلیہ کو استغفار کرنے کا مشورہ دیا۔

اس مقام پر ہمارا استدلال یہ ہے کہ اس واقعہ میں "حقیقی" عمل نہیں ہوا بلکہ عزیز مصر کی اہلیہ کی طرف سے اس کے لیے ابتدائی کوشش ہوئی۔ یہ ابتدائی کوشش حقیقی عمل نہیں ہے۔ بلکہ اس سے کم درجہ عمل ہے اور اس کم درجہ کے عمل پر ذنب کا اطلاق ہوا۔ چونکہ ذنب میں لغوی لحاظ سے کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کم درجہ کے عمل پر اس کا اطلاق ہوا ہماری شریعت میں بھی "ن" دونوں عملوں

۱۔ یوسف ۱۲:۲۹

میں فرق موجود ہے اس لیے کہ زنا کے لیے ابتدائی کوشش کرنے پر کوئی حد مقرر نہیں ہے جبکہ زنا کے ارتکاب پر سخت ترین سزا موجود ہے
"یَا اَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا (۱)

حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے ان سے درخواست کر رہے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں ان سے ذنوب کا صدور ہوا ہے ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے۔ قرآن حکیم میں حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کو اپنے والد کے بارے میں اعتراض پیدا ہوا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام اور بنیامین دونوں سے اظہار محبت زیادہ کرتے تھے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ (۲)

یعنی یہ دونوں ہمارے والد کو ہم سے زیادہ محبوب ہیں جب کہ ہم ایک طاقت ور جماعت ہیں۔ یعنی اپنے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے عمل پر انہیں اعتراض پیدا ہوا کہ ان کی محبت کا رخ اور توجہ کا مرکز حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین ہیں تو بجائے اس کے کہ وہ اس سلسلہ میں اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں کوئی گزارش کرتے ہیں۔ انہوں نے آپس میں بحث ومباحثہ کے بعد ایک منصوبہ پر اتفاق رائے کر لیا۔ وہ منصوبہ تھا شروع میں جو حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے کی ایک تجویز تھی تاکہ اس طرح والد گرامی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لی جائے اس کو رد کر دیا گیا۔ اب جو تجویز منظور ہوء وہ یہ تھی کہ انہیں کسی کنویں میں اتار دیا جائے تاکہ کوئی راہ چلتا قافلہ انہیں وہاں سے نکال کر دور دراز علاقہ میں لے جائے اس طرح یہ والد گرامی کی آنکھوں سے اوجھل ہو جائیں گے اور ہمیں ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ انہوں نے منصوبہ کو عملی جامہ پہناتے ہوئے کنعان سے کچھ دور ایک کم آب کنویں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو اتار دیا۔ چنانچہ ایک قافلہ آیا اس نے کنویں میں پانی نکالنے کے لیے ڈول ڈالا۔ حضرت یوسف علیہ السلام اس ڈول سے لٹک گئے اور کنویں سے باہر آ گئے۔ اس وقت آپ نو دس سال کے لڑکے تھے۔ قافلہ والوں کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے انہوں نے: اسروہ بضاعۃ (۳)

کا عمل کیا یعنی انہیں مال وغلام سمجھ کر چھپا دیا تاکہ انہیں کوئی لے نہ جائے مگر کنویں میں اتارنے والے ان کے تعاقب میں تھے جب انہیں اس واقعہ کا علم ہو گیا تو انہوں نے "دراھم معدودہ" یعنی چند ٹکوں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو فروخت کر دیا تاکہ ان کا کسی دور دراز ملک میں جانا یقینی ہو جائے اور اس طرح ان کا منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔ اور وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو گئے۔ اب اس واقعہ سے جو چیز سامنے آتیں ہیں وہ یہ ہیں کہ والد گرامی پر ان دونوں بھائیوں سے زیادہ محبت کرنے پر اعتراض، حضرت یوسف علیہ السلام کو اس غرض سے کنویں میں اتارنا یا چھپانا تاکہ دور دارز کسی خطہ میں پہنچ جائیں اور دراھم معدودہ میں انہیں فروخت کرنا۔ چنانچہ بھائیوں نے جب اپنی فرد گزاشتوں کا اعتراف کیا تو اس کے لیے جمع کا صیغہ ذنوب استعما کیا۔ ان

۱۔ یوسف ۱۲:۹۷ ۲۔ ایضاً ۱۲:۸ ۳۔ ایضاً ۱۲:۹

میں تیسرا کام یعنی فروخت کرنا ہے مگر قرآن حکیم اسروہ بضاعۃ کہہ کر حضرت یوسف علیہ السلام کی غلامی کا ذکر ان کے عمل فروختگی کے پہلے ہی کر دیا۔ انہوں نے معاملہ کو پختہ اور پکا کرنے کے لیے اہل قافلہ سے معمولی رقم ہتھیالی تا کہ اس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کا دور دراز علاقہ میں پہنچ جانا یقینی ہو جائے اور ان کی واپسی کا راستہ بالکل مسدود ہو جائے لیکن یلتقطہ بعض السیارۃ سے یہ صراحت نہ بھی ہو تو بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان کے تحت الشعور میں یہ خواہش پنہاں ہو کہ قافلہ والے جوان کو لے کر جائیں گے تو وہ انہیں غلام بنالیں گے۔ اس طرح وہ دور دراز علاہ میں چلے جائیں گے اور ان کی واپسی ناممکن ہو جائیگی۔ اگر اس میں غلام بنانے کا اشارہ نہ بھی ہو تو انہوں نے اس عمل میں حصہ لیا اور اسی پر راضی ہوئے۔ یہ سارا کچھ کنویں میں اتارنے کے عمل کے نتیجہ میں ہوا۔ اس لیے اس کی ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ لہذا اس تیسرے عمل کی فروختگی اور غلام بنانے میں ان کی شرکت اصالتاً تو نہیں تبعاً ضرور ہے۔

ان کا دوسرا عمل یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں اتارنا یا چھپانا ہے۔ انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں تو نہ پھینکا اور نہ دھکا دیا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو کم از کم حضرت یوسف علیہ السلام زخمہ ضرور ہوتے اور قرآن وحدیث میں ان کے چوٹ لگنے اور زخمی ہونے کا ذکر نہیں کرتے، اور پھر وہ کنواں بھی کوجئ ایسا خطرناک نہیں تھا کہ اس میں زہریلی گیس بھری ہو اور اس میں پانی بھی اتنا گہرا نہیں تھا کہ جو حضرت یوسف علیہ السلام کے قد مبارک سے زیادہ ہوتا اور ان کے ڈوب جانے کا خطرہ ہوتا ۔ چنانچہ بھائیوں نے اس عمل سے ان کی زندگی کو کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا۔ کیونکہ ان کا منصوبہ حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے اور کنویں میں اس نیت وارادہ سے اتارنا کہ اس میں ڈوب جائیں یا زہریلی گیس سے ان کی موت واقع ہو جائے ہرگز نہیں تھا۔ وہ ان کی زندگی کا نقصان نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ یہاں سے انہیں خفیہ طریقہ سے کوئی قافلہ نکال کر دور دراز علاقہ میں لے جائے جہاں سے ان کی واپس ممکن نہ رہے۔

اب رہ گئی بات یہ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ان دونوں بھائیوں سے اظہار محبت زیادہ کیوں کرتے تھے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ایک تو یہ دونوں چھوٹے تھے، دوسرا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی والدہ وفات پا چکی تھیں۔ اس صورت کیں وہ زیادہ توجہ کے حق دار تھے اور پھر حضرت یوسف علیہ السلام غیر معمولی صلاحتیوں کے مالک تھے۔ اس لیے والد گرامی کی توجہ کا رخ ان کی طرف ہونا لازمی امر تھا۔ گویا حضرت یوسف علیہ السلام اورن کے بھائی بنیامین کا والد گرامی کی نظروں میں زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہونا معمول کی صورت حال تھی اور اس میں کوئی غیر متوازن امر موجود نہیں تھا۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے تھے اور ان سے توجہ طالب تھے۔ اس مین کوئی برائی نہیں کہ اگر ان کا یہ مطالبہ ہوتا کہ ہماری طرف حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین جتنی توجہ کی جائے یا ان سے زیادہ توجہ دی جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ ان کے والد تھے اور والد گرامی سے ایسے

مطالبے بچے کرتے رہتے تھے۔ یعنی اس بات اور مطالبہ میں کوئی برائی کو پہلو نہیں بلکہ اس سے توجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد گرامی کی عظمتوں کے قائل تھے اور ان سے والہانہ لگاؤ رکھتے تھے اور ان سے محبت وتوجہ کے خواہش مند تھے۔ برائی کا پہلو اس میں ہے کہ ان میں حضرت یوسف علیہ السلام سے آتش عداوت بھڑکی اور والد کے جذبہ محبت کا انتقال لینے کے لیے حضرت یوسف علیہ السلام کو والد گرامی کی نظروں سے اوجھل کرنے کی منصوبہ بندی کی۔ بس اس میں یہ پہلو کمزور ہے کہ والد گرامی کی شفقت ومحبت حاصل کرنے کے لیے انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ نامناسب تھا جس کی وجہ سے حضرت یوسف علیہ السلام مصائب آلام کا شکار ہوئے اور ذہنی اذیت میں مبتلا ہوئے۔

اپنے ان اعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے بڑے عرصے کے بعد والد گرامی کی خدمت عالیہ میں گزارش کی کہ: ''یا ابانا استغفرلنا ذنوبنا'' اے ہمارے والد گرامی ہمارے ذنوب کے لیے بارگاہ خداوندی میں استغفار کیجئے گویا ان کے اس سلسلہ میں تین کام ہیں اس میں پہلے کام کا تو انہیں حق حاصل تھا کہ وہ اپنے والد گرامی سے زیادہ توجہ کا مطالبہ کرتے۔ دوسرا کام حضرت یوسف علیہ السلام کو کسی دور ے علاقہ میں منتقل کرنے کے لیے کنویں میں اتارنا یا چھپانا، یہ کام بے شک غلط تھا لیکن اس وقت وہ اس سے زیادہ سخت کام بھی کرسکتے تھے اور وہ قتل تھا انہوں نے اپنے خیال میں اس سلسلہ میں ایک نرم اور بہتر صورت کو اختیار کیا اور واقعہ میں اس سلسلہ میں یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے گویا تکلیف دہ ضرور ہے۔ کوئی صاحب عقل سلیم اس روش کو پسند نہیں کرسکتا کہ اپنی مقصد برآری کے لیے کسی لائق اور قابل کو راستہ سے ہٹانے کے لیے ایسا طریقہ کار اختیار کیا جائے لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ واقعہ کی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے۔ ہمارے اس دور میں بھی یہ ہے کہ ایک بھائی اپنے دوسرے حقیقی اور سگے بھائی کی بیوی سے شادی کرنے کے لیے یا اس کے کاروبار پر قبضہ جمانے کے لیے اسے قتل کردیتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس وقت ''عصبہ'' یعنی ایک طاقت ور جماعت تھے وہ یہ کام بھی کرسکتے تھے مگر انہوں نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے نسبتاً طاقت کا استعمال کم سے کم درجہ میں کیا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا یہ عمل برا ہے مگر اس وقت اس سے بھی زیادہ برے عمل کا ارتکاب ہوسکتا تھا اس لیے حقیقی صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اس سلسلہ میں یہ اس وقت کم درجہ کا عمل تھا اور تیسرے عمل میں ان کی شرکت ثانوی اور ذیلی تھی وہ غلام ہوچکے تھے۔ اس عمل کو مزید پختہ بنانے کے لیے انہوں نے معمولی رقم وصول کی۔ اگر یہ حقیقی عمل ہوتا تو اس کی اچھی خاصی رقم وہ وصول کرسکتے تھے۔ اس صورت حال کے پیش نظر یہ تیسرا عمل بھی ان کے حوالے سے کافی حد تک کمزور ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ تینوں عمل اپنی نوعیت کے لحاظ سے کمتر اور کمزور ہیں ان میں جتنی شدت ہوسکتی تھی اس کا عشر

عشیر بھی نہیں تو اب ہم یہ بات کہیں گے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں درخواست کی کہ جو کچھ ہونا تھا وہ ہو چکا ہم سے اس سلسلہ میں جو قصور اور کم درجہ کے برے اعمال کا صدور ہوا ہے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی معافی کی درخواست کیجیے۔ گویا یہاں اپنی نوعیت کے لحاظ سے کم درجہ کے اعمال پر ذنوب کا اطلاق ہوا۔

حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کا واقع بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

یعنی جب آپ کو اندیشہ ہوا کہ حضر موسیٰ علیہ السلام کے قتل کی کوشش کی جانے لگی ہے تو آپ نہیں دریا میں ڈال دیا۔

فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ (۱)

دیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے: لا تقتلوا یوسف والقوہ فی غیبت الجب

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل نہ کیا جائے۔ انہیں ''غیبت الجب'' میں اتار دیا جائے۔ دونوں کے لیے ''القیہ'' اور ''القوہ'' ایک جیسے کلمات استعمال ہوئے ہیں۔ جس طرح ام موسیٰ علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دریا میں پھینکا نہیں تھا بلکہ آہستہ سے دریا کے سپرد کیا تھا۔ اس طرح بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کم آب کنویں میں آہستہ سے اتار دیا تھا۔ اب فرق یہ ہے کہ ایک جگہ ماں یہ کام سرانجام دے رہی تھی اور دوسری جگہ بھائی یہ کام کر رہے تھے ایک جگہ ماں قتل ہونے سے بچانے کی کوشش میں تھی اور دوسری جگہ بھائی قتل کا منصوبہ ترک کر کے اس طرح اپنا مقصد حاصل کر رہے تھے۔ دونوں جگہ قتل کے متبادل منصوبہ کو اختیار کیا گیا۔ کہ ایک کو کم آب کنویں میں اتارا جا رہا ہے اور دوسرے کو تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کیا جا رہا ہے ایک اس امید پر کہ اس کو کوئی کنویں سے نکال کر لے جائیں گا اور دوسرے کے بارے میں یہ امید کہ کوئی تابوت کو پکڑے گا۔ کیویں میں اترنے یا اتارنے سے موت کا وقوع یقینی نہیں ہے لیکن اس کا خدشہ موجود ہے۔ اسی طرح تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کرنے سے زندگی میں یقینی نہیں ۔ تابوت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ اس لیے کہ اس میں پانی چلا جاتا ہے تو ایک ننھا سا بچہ تابوت میں رہتے ہوئے کس طرح اپنی زندگی کی جنگ لڑتا اور خطرات سے مدافعت کرتا ہے اور اگر وہ تابوت اس طرح بند کیا گیا تھا کہ اس میں پانی نہ جا سکے تو اس میں ہوا کے داخلے کا بھی کوئی بندوبست نہ ہوگا۔ اس لیے دونوں صورتوں یعنی پانی کے داخل ہونے کی صورت میں اور ہوا کے نہ داخل ہونے کی صورت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ لیکن دونوں مقامات میں یقینی ہلاکت سے بچنے کے لیے یہ صورت اختیار کی گئی۔ دونوں جگہ ''یلتقط'' اور التقطه ال فرعون '' کے کلمے استعمال ہوئے ہیں۔ التقاط کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کو زمین سے اٹھانا، ایک جگہ بھائی امید کر رہے ہیں کہ کوئی قافلہ انہیں اٹھایا نکال لے جائے گا اور اسی طرح وقوع پذیر ہوا۔ اور دوسری جگہ خبر دی جا رہی ہے کہ فرعون کے گھر والوں نے اس تابوت کو پانی سے اٹھایا یا نکال لیا۔

۱۔ قصص ۲۸:۷

ان دونوں صورتوں میں کافی مشابہت اور مطابقت پائی جاتی ہے لیکن اگر باریک نظر سے ملاحظہ کیا جائے تو اس کی بنیاد میں تفریق وتفاوت محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کو علم تھا۔ کہ اگر یہ بچہ فرعونیوں کے ہاتھ لگ گیا تو اس کا قتل یقینی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ ایسے کام کر چکے تھے۔ لہٰذا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے تابوت کی صورت اختیار کی گئی یعنی قتل کا عمل ظالم کی طرف سے تھا اور تابوت کا عمل ایک مظلوم کی طرف سے بچاؤ کی تدبیر تھی چنانچہ قرآن حکیم میں ہے: اوحینا الی ام موسی ام موسیٰ علیہ السلام کو یہ عمل سمجھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس معاملہ میں بااختیار تھے۔ انہوں نے یہ تدبیر اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کی۔ کسی ظالم سے بچاؤ کے لیے اسے اختیار نہیں کیا، گویا انہوں نے کم درجہ کے عمل کو اختیار کیا اور اگر وہ یہ نہ کرتے تو بھی ایسا کر سکتے تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صغر سنی کے اس واقعہ کو یہاں لانے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں جیسا عمل حضرت ام موسیٰ علیہ السلام نے بھی کیا تھا، انہوں نے اپنے اس عمل کو ذنب قرار نہیں دیا اور نہ ہی کسی اور نے ان کے اس عمل کو ذنب میں شمار کیا۔ حالانکہ دونوں فریقین کے عمل کے نتیجہ میں قرآن حکیم میں ہے:

عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً (۱)

ہمیں اس سے کوئی نفع ملے گا یا ہم اسے بیٹا بنالیں گے۔ حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام دونوں کے بارے میں یہ کلمات استعمال ہوئے ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے اس عمل کو ذنب قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فریقین کے بنیادی مقاصد میں بڑا فرق تھا۔ اس کی وجہ سے حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کے عمل کو ایک مستحسن امر قرار دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ام موسیٰ علیہ السلام کو یہ تدبیر ہم نے سکھائی تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کو انہوں نے خود ہی ''ذنب'' قرار دیا اور اس سے استغفار کرنے لگے اور والد گرامی سے بھی گذارش کرنے لگے کہ ہمارے لیے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استغفار کریں۔ ہم اس بحث کو اس پر ختم کرتے ہیں کہ ذنب کا اطلاق ایسے عمل پر ہوا جو اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے اور جو دوسرے عمل اس کے متبادل تھے ان سے کم درجہ کا عمل تھا۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں قرآن مجید میں ہے۔

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (۲)

حضرت یونس علیہ السلام غصہ میں جا رہے تھے کہ ایک مقام پر کشتی پر سوار ہوئے اور کشتی ہچکولے کھا کر غرقاب ہونے لگی۔ مختصر یہ ہے کہ قرعہ اندازی ہوئی اور حضرت یونس علیہ السلام کو پانی میں اتار دیا گیا۔ یا وہ خود ہی اتر گئے۔ وہاں سے بطن ماہی میں

۱۔ یوسف ۱۲:۲۱　　　۲۔ الصفت ۳۷:۱۴۱

پہنچے۔ظاہران کی زندگی کی کوئی امید باقی نہیں رہ جاتی مگر موت وحیات اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔وہ پھر بھی وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔

اس واقعہ کی بھی حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے مماثلت ومشاکلت ہے مگران آخری دونوں واقعات میں حضرت ام موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کی کوئی برائی نہیں کی گئی اور نہ موردالزام ٹھہرایا گیا۔بلکہ حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کی اس تدبیر کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہم نے انہیں یہ تدبیر سکھائی تھی۔اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کی برائی کی گئی اور انہوں نے خود بھی اسے ''ذنب'' قرار دیا اور اس پر نادم ہوئے اور والد گرامی کی خدمت میں استغفار کے لیے گزارش کی۔حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کے نادم ہونے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی ان کے اعمال کو ''ذنب'' قرار دیا گیا۔اور ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ یہ عمل اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے ایک کم درجہ کا عمل ہے جس پر ''ذنب'' کا اطلاق ہوا ہے: لَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ (۱)

اس آیت کریمہ کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شباب میں قبطی قوم کے ایک شخص کو مکا مارا یا دھکا دیا تو وہ مر گیا۔حضرت موسیٰ علیہ السلام اس واقعہ کے بعد مدین چلے گئے اور یہاں کئی سال قیام کے بعد بیت المقدس پہنچے۔وہاں سے مصر جانے کا حکم خداوندی ہوا تو بارگاہ الٰہی میں گزارش کی۔لَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ (۲)

یعنی قبطیوں کا مجھ پر ''ذنب'' ہے اور مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں۔اس آیت کریمہ میں قبطی کی موت کے سبب کو ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔یاد رہے کہ قتل ایک نہایت برا عمل ہے جب دانستہ طور پر کیا جائے۔اسی لیے اس کی سزا قصاص ہے یعنی بدلہ میں قاتل کو قتل کرنا ہے۔لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس قبطی کو دانستہ قتل نہیں کیا تھا۔اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ فعل غیر ارادی اور غیر دانستہ تھا۔اس لیے یہ قتل اتفاقی طور پر ایک ایسے عمل سے معرض وجود میں آیا ہے جس سے قتل نہ کیا جاتا ہے نہ ہوتا ہے۔اگر اس عمل میں ارادہ ونیت کی شمولیت ہوتی تو اس میں بھاری پن پیدا ہو سکتا ہے۔چونکہ یہاں پر اس کا دور دور تک کوئی نشان نہیں اس لیے عمل میں خفت اور ہلکا پن ہے۔

اس آیت کریمہ میں ذنب کا اطلاق ایک ایسے عمل پر ہوا جس میں ہلکا پن موجود ہے۔جس کی سزا ہماری شریعت میں بھی مال کی ادائیگی ہے۔جان کا کوئی نقصان نہیں ہے۔لہٰذا ''ذنب'' کے حقیقی معنیٰ میں جو خفت اور ہلکا پن موجود ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے مفہوم پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے جس میں کمی پائی جاتی ہے اور اس کی سزا میں بھی کمی پائی جاتی ہے۔

۱۔ الشعرآء ۲۶:۱۴　　　۲۔ ایضاً

اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا (۱)

اس آیت کریمہ میں حضرت ابولبابہ اور ان مخلص صحابہ کرام کا ذکر ہے۔ جو صرف سستی کی وجہ سے غزوہ تبوک میں شریک نہ ہو سکے۔ حضرت ابولبابہ نے اپنے آپ کو مسجد کے ستون سے باندھ کر اور دوسرے حضرات نے مختلف طریقوں سے اعتراف ذنوب کیا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ وہ جہاد جیسے فریضہ کے سفر میں شریک نہ ہو سکے اور وہ سفر جہاد جس کی قیادت حضور علیہ السلام بنفس نفیس فرما رہے تھے۔ حضور علیہ السلام کی ہدایت اور قرآن حکیم کے احکامات کی موجودگی میں جہاد کے سفر میں شرکت نہ کرنا یہ غیر معمولی فعل تھا۔ آیت کریمہ میں کئی پہلو ہیں۔

☆ عمل صالح

☆ عمل سیئہ

☆ پھر ان دونوں کو آپس میں خلط ملط کرنا یعنی اس جہاد میں شرکت نہ کر سکنے والے صحابہ مخلص اہل ایمان ہیں۔ ان کے اچھے عمل بھی ہیں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور اس سے پہلے جہاد میں شرکت کرنا اور دوسرے اعمال خیر ہیں۔ اور کچھ ان کے عمل سیئہ بھی تھے اور وہ غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنا ہے۔ گویا اس شرکت نہ کرنے کے عمل کو اللہ تعالیٰ نے سیئہ قرار دیا ہے۔ اور اس عمل سیئہ کو انہوں نے اعمال صالحہ سے ملا دیا۔ حالانکہ ان کے شان عالی کے مناسب اعمال صالحہ ہی تھے۔ جہاد کے سفر میں عدم شرکت کا عمل سیئہ ان سے سرزد نہیں ہونا چاہیے تھا۔ عدم شرکت کے اس عمل سے ان کے مقام رفیع اور روشن کردار میں دھندلاہٹ سی آگئی ہے۔ تاہم انکا یہ عمل قابل معافی تھا اور اللہ تعالیٰ نے عسى الله ان يتوب عليهم کہہ کر اسے معاف فرما دیا۔

اس آیت کریمہ میں با اخلاص اہل ایمان کے سفر غزوہ تبوک میں عدم شرکت کے عمل سیئہ کو ذنوب سے تعبیر کیا گیا کہ انہوں نے اپنے ''ذنوب'' کا اعتراف کر لیا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل ایمان تھے۔ جہاد کی اہمیت کو سمجھتے تھے اس کے خلاف نہ تھے لیکن اپنی سستی کی وجہ سے وہ اس میں شریک نہ ہو سکے تھے۔ ان کی رگ وپے میں اسلام اور بانی اسلام کی محبت موجزن تھی اس لحاظ سے ان کا یہ عمل سیئہ تھا اور عمل سیئہ ایک کمزور عمل ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے ان الحسنات يذهبن السيئات یعنی حسنات عمل سیئہ کو مٹا دیتی ہیں۔ یہاں پر بھی یہی ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال صالحہ کی وجہ سے عمل کو مٹا دیا۔ چنانچہ اس کمزور عمل پر بھی ''ذنب'' کا اطلاق ہوا۔ چونکہ ''ذنب'' کے لغوی معنی میں کمزوری پہلو ہوتا ہے۔ اس لیے قرآن حکیم نے اس کمزور عمل کو بھی ''ذنب'' قرار دیا۔

قرآن حکیم سے یہ مثالیں ہم نے اس ضمن میں پیش کی ہیں کہ ''ذنب'' کے بنیادی معنی میں دم کی مناسبت سے کمی ہلکا پن اور

۱۔ توبہ ۹:۱۰۲

پستی کا معنی پایا جاتا ہے اور اسکے اصطلاحی معنی میں بھی چیز پائی جائے گی۔ چنانچہ ان مثالوں سے یہ صورت حال بالکل واضح ہے۔

فَإِنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ (۱)

اس آیت کریمہ میں ''ذنوب'' کا کلمہ موجود ہے اور علماء لغت نے اس کا معنی حصہ کیا ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

الذنوب :الحظ و النصیب (۲)

یعنی ذنوب کا معنی حصہ اور نصیب ہے امام ابن مکرم لکھتے ہیں:

الذنوب الحظ انصیب

اور اس معنی پر دلیل دیتے ہوئے لکھا۔

لكل بنی اب منها ذنوب (۳)

باپ کے ترکہ میں تمام بیٹوں کا حصہ ہے۔ یعنی اگر باپ نے ترکہ میں ایک لاکھ روپے چھوڑا ہے اور اس کے دس بیٹے ہیں اور ہر بیٹے کا اس میں حصہ ہے۔ اور وہ حصہ دس ہزار روپے ہے۔ یعنی ''ذنوب'' کا معنی حصہ ہے۔ اور آیت کریمہ میں بھی ''ذنوب'' کا معنی حصہ ہے یعنی ظالموں کے لیے حصہ ہے۔ جیسے ان کے اصحاب کے لیے حصہ تھا۔ امام راغب نے ''استعیر بنصیب'' کہہ کر اس معنی کی تائید کی ہے۔ ہر شی کا حصہ، اس شئی سے کم ہوتا ہے۔ حیوان کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے اور درخت کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے۔ اوپر ایک لاکھ والی مثال میں ایک حصہ دس ہزار روپے ہے اور یہ دسواں حصہ ہے۔ اور یہ ایک لاکھ سے کم بلکہ کمتر ہوا۔ اور بعض صورتوں میں اس سے بھی کمتر کا امکان ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

رکب ذنب البعیر (۴)

وہ اونٹ کی دم پر سوار ہوا مطلب یہ ہے کہ ''رضی بحظ ناقص'' یعنی وہ ناقص حصہ پر راضی ہے۔ یعنی عربوں کے اس محاورے میں ''ذنب'' میں دونوں میں دونوں معنی پائے گئے۔ ایک حصہ اور دوسرا ناقص۔ چونکہ یہ موصوف اور صفت ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ''حظ'' یعنی حصہ میں ہی نقص کا پہلو موجود ہے۔ ''یعنی ذنوب جب حصہ'' کے معنی میں استعمال ہوگا تو اس میں نقص کا معنی بھی موجود ہوگا۔ گویا حصہ کا کم اور کمتر ہوا اس آیت کریمہ میں ذنوب کم یا کمتر کے معنی میں مستعمل ہے۔

قریب ترین کلمہ کا ہم معنی ہونا:

☆ ''ذنب'' سے قریب ترین جو الفاظ ہیں ہم ان کے بارے میں بھی تھوڑی سی وضاحت کر دیتے ہیں تا کہ ''ذنب'' کے معنی کے حیثیت مزید واضح ہو جائے اور اس حقیقت کو قبول کرنے میں کسی کو کوئی تردد و تشکیک نہ رہے مثلاً ''ذنب'' کے تین حرف ہیں ذ ن

۱۔ الذاریات ۵۱:۵۹　　۲۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹　　۳۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۹۲

۴۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹

☆ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مرکزی لفظ معنی لفظ مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ اور وہ ن ہے اب اس کے قریب ترین لفظ ن ہی ہوسکتا ہے۔ مثلاً ''ذن'' یعنی ذن ''ن'' یعنی ذ اور دو ''ن'' یہاں بھی مرکزی کردار ن کا ہوگا۔ چنانچہ اہل لغت اس کا معنی لکھتے ہیں ناک کی ریزش، گندگی، بڑھاپے یا بیماری سے کمزوری، چیز کا بقیہ حصہ یہاں بھی معنی میں وہی پستی پائی جاتی ہے جو ''ذنب'' میں تھی اور دونوں میں مرکزی کردار ''ن'' کا ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ پستی تو اس میں موجود ہے مگر کم درجے کی پستی ہے۔ ایک گندگی بول براز کی ہوتی ہے اور ایک گندگی ناک کی ریزش کی۔ دونوں گندگیوں میں بڑا فرق ہے۔ بول و براز اگر جسم سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ اور اگر کپڑے سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ مگر ناک کی ریزش جسم اور کپڑے سے لگنے سے نہ جسم پلید ہوتا ہے اور نہ کپڑا لہذا اس میں کم درجہ کی گندگی پائی جاتی ہے۔ جس طرح ذنب میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔

☆ ''ذنب'' سید دوسرا قریب ترین لفظ ''ذم'' ہے یعنی ''ذم'' ذال اور دو میم ہیں۔ میم کی ایک مناسبت ''ن'' سے ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر دونوں ساکن ہو تو غنہ کہلواتے ہیں اخفا اور ادغام کی صورت میں ان کا مخرج خیشوم ہے اور صفات کے لحاظ سے پانچ صفات یعنی مجہورہ، متوسطہ مستفلہ منفتحہ اور مذلقہ میں برابر ہیں اور میم کی دوسری مناسبت ''ب'' سے ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مخرج ایک یعنی دونوں حروف شفتعین ہیں اور بعض صفات میں بھی مشترک ہیں۔ اور پھر یہ بات بھی ہے کہ اگر نون کے بعد ''ب'' آجائے تو اسے میم سے بدل کر غنہ سے پڑھیں گے اسے قلب کہا جاتا ہے۔ من بعدا نبئھم گویا میم کو نون سے قربت ہے اور با سے بھی قربت ہے۔ اس قربت اور مناسبت کے بعد ہم اس کے معنی کی طرف دیکھتے ہیں تو اہل لغت نے اس کا معنی کیا ہے۔ منہ پر کی پھنسی، شبنم، بدمزہ پانی، ناک کی ریزش، دبلا پا، کسی چیز کا باقی ماندہ حصہ نقص، ان معانی پر طائرانہ نظر ڈالنے سے ''ذمیم'' کی ''ذنین'' سے معنوی مشا بہت بھی واضح ہو جاتی ہے اور کمی، نقص و رپستی کا جو معنی ''ذنین'' میں پایا جاتا ہے وہی معنی مرکزی طور پر ''ذمیم'' میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور پھر ان دونوں یعنی ''ذنین'' اور ''ذمیم'' میں مشترکہ طور پر جو معنی پایا جاتا ہے وہی معنی ذنب میں بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں ان میں لفظی مناسبت پائی جاتی ہے وہیں معنوی مناسبت بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ ''کم درجہ کی پستی''۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس بحث کے آخر میں ہم ایک شبہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں تا کہ قارئین کسی مغالطہ کا شکار نہ ہوسکیں وہ یہ ہے کہ اشتقاق کبیر کے لحاظ سے ''ذنب'' کی چھ صورتیں ہوتی ہیں ہیں

ذ ن ب	ذ ب ن
ن ب ذ	ن ذ ب
ب ذ ن	ب ن ذ

ان میں سے عربی زبان میں مستعمل صرف دو ہیں:

ذ ن ب　　　ن ب ذ

''نبیذ'' بھی اس دوسری قسم سے ہے۔اس دوسری قسم میں چونکہ حروف کی ترتیب بدل گئی ہے اس لیے معنی میں بنیادی اور جوہری تبدیلی بھی پیدا ہوگئی ہے۔ہم گزشتہ صفحات میں یہ بات کر چکے ہیں کہ سہ حرفی کلمہ میں درمیانی حرف ''ب'' ہے۔اور اس کا مخرج شفتین ہے جو حروف کے تین بنیادی مخارج میں سے ایک ہے۔اور صفات کے لحاظ سے حروف شدیدہ میں شمار ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی میں قلقلہ کرنا پڑتا ہے اس لیے اس میں قوت وصلابت اور سختی ودرشتی کا معنی ومفہوم کا ہونا ضروری ہے۔چنانچہ اسی وجہ سے علماء لغت نے اس کا معنی پھینکنا، بیکار کرنا اور عہد کا توڑنا کیا ہے۔ان سب معانی میں قوت وصلابت پائی جاتی ہے۔کسی چیز کو پھینکنے، بیکار کرنے اور توڑنے کے لیے قوت وطاقت کا ہونا ضروری ہے، اور اتنی طاقت وقوت جس سے کسی چیز کا پھینکا، توڑا اور بیکار کیا جا سکے۔انباذ الناس، اوباش لوگوں کو کہا جاتا ہے جو معاشرے میں اتنے سخت ترین لوگ ہوتے ہیں کہ بعض اوقات حکومت وقت ان پر قابو پانے سے عاجز ہو جاتی ہے۔اس لیے''ن ب''ذ کی ترتیب والے کلمہ کو''ذ ن ب''والی ترتیب پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔کیونکہ''ن ب ذ''میں بنیادی کردار''ب'' کا ہے اور''ذ ن ب''میں بنیادی کردار''ن'' کا ہے اب چونکہ بنیادی ترتیب وترکیب جدا جدا ہیں اس لیے معنی میں بھی تفریق وتمیز پیدا ہوگئی اور یہ چیز عربی زبان کی گہرائی کی قوت پر دلالت کرتی ہے۔

ذنب کی اردو میں تعبیر:

ذنب کے بارے میں گزشتہ صفحات میں وضاحت ہو چکی ہے۔اور اس کے معنی کے بارے میں سیر حاصل بحث ہو چکی ہے جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی پستی اور کم پائی جاتی ہے تو اس لحاظ سے اگر''ذنب'' کے مفہوم کو بیان کے لیے قصور سے تعبیر کر لیا جائے تو ہمارے نزدیک یہ چیز بالکل صحیح ہے اور ہماری زبان میں اس کی اصلی اور حقیقی صورت حال واضح ہو سکتی ہے کیونکہ''قصور''، قصر سے ہے اور قصر کا معنی کم ہونا چھوٹا ہونا ہوتا ہے۔اور پھر قصیر''طویل'' کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ''ذنب'' بھی کم ہونے گھٹنے اور چھوٹا ہونے کا معنی دیتا ہے۔قصور اگرچہ عربی زبان کا کلمہ ہے مگر ہمارے ہاں مستعمل ہے اور عرف میں اس کی تعبیر بھی ایسے عمل اور کام سے کی جاتی ہے۔جس میں معمولی نوعیت کی کمی پائے جائے۔

لیکن ایک اعتراض اس پر ہو سکتا ہے کہ جو صورت بھی ہو''قصور'' میں کمی تو پائی جاتی ہے اور یہ نقص ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ قرآن مجید میں ہے۔ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ(۱)

یعنی تمہارے لیے سفر میں نماز کم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اس آیت کریمہ میں قصر کی نسبت صلوۃ کی طرف کی گئی ہے تو ظاہر

۱۔　النساء۴: ۱۰۰

ہے کہ اگر قصر کے معنی میں ایسی برائی کا پہلو ہوتا تو اس کا انتساب عبادت کے ایک پاکیزہ عمل کی طرف کس طرح کیا جا سکتا ہے۔
اور قرآن حکیم میں ہے :وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ (۱)

اور ان جنتیوں کے پاس ایسی حوریں ہوں گیں، جو'' قاصرات الطرف'' ہیں یعنی جن کی نگاہیں کوتاہ ہوں گی۔ محدود ہوں گی، نزدیک دیکھنے والے ہوں گے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچے رکھنے والی ہوں گی۔ چونکہ عورت کا حسن یہ ہے کہ اس کی نگاہیں نیچے رہیں۔ آنکھیں اوپر اٹھا کر دیکھنا عورت کا عیب ہے جسے پسند نہیں کیا جاتا۔ تو اللہ تعالیٰ جنتی حوروں کے آنکھوں سے دیکھنے کے انداز اور ادا کو'' قصر'' سے تعبیر فرمایا تو گویا کہ حسن وخوبی کے مقام میں قصر کا استعمال ہوا۔ قرآن حکیم میں ہے:
حُوْرٌ مَّقْصُوْرَاتٌ فِي الْخِيَامِ (۲)

ایسی حوریں جو خیموں میں محدود ہیں۔ یعنی عورت کا آزادانہ گھومنا پھرنا اس کا عیب ہے اسی لیے قرآن مجید میں ہے **قرن فی بیوتکن** کو یہ امر کا صیغہ ہے مگر ازواج مطہرات کا یہ حسن ہے کہ وہ گھر سے وابستہ رہتی ہیں اور ان میں اپنے آپ کو محدود رکھتی ہیں عورت کی خوبی کو اللہ تعالیٰ نے'' حور'' میں بیان فرمایا کہ وہ خیموں تک محدود ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ان کی اس صفت کو'' مقصورات'' سے تعبیر فرما کر قصر کے استعمال کو واضح فرما دیا۔ تو اب جب یہ کلمہ'' قصر'' نماز کے لیے اور پھر چشم حور کی ادا کے لیے اور پھر اس کے جسم کا خیمہ میں محجوب ومستور اور محدود ہونے کے لیے استعمال کیا تو اسی کلمہ کو اگر حسن عمل کے لیے استعمال کیا جائے اور اس میں احتیاطی تدابیر کا اہتمام کیا جائے۔ تو اس میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔ اور پھر'' قصر'' کا معنی گھر اور مکان نہیں محل'' کیا جاتا ہے۔ جس میں ان دونوں کے حساب سے وسعت اور حسن زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس لیے اگر'' ذنب'' کی تعبیر'' قصور'' سے کردی جائے تو یہ ایک مناسب صورت ہے۔ اور اس میں نہایت توازن اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ جس طرح بعض اوقات'' ذنب'' میں کمی وکوتاہی کا معنی نہیں پایا جاتا جیسے'' مذنب'' خرما اور کھجور کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح'' قصور'' بھی بعض اوقات کمی وکوتاہی کے معنی کو متضمن نہیں ہوتا۔

ذنب کا اصطلاحی معنی:

جب'' ذنب'' کی یہ کیفیت اور صورت حال ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا ایک مرحلہ تو یہ تھا کہ اس کا معنی'' دم'' تھا پھر دوسرے مرحلہ میں اس کا معنی'' ہرشی کا آخری اور عقبی حصہ'' ہوا۔ پھر تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی کم درجہ کا عمل قرار پایا جن کا ثبوت ہم فراہم کر چکے ہیں لیکن ذنب کے اس معنوی ارتقاء کا سلسلہ ابھی جاری ہے جب اس میں غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ذنب کا اطلاق ایسے عقائد ونظریات وکردار پر بھی ہوتا ہے جو معاشرہ میں قبیح ترین جرائم میں شمار ہوتے ہیں جن کے اختیار اور ارتکاب سے انسان

۱۔ الصافات ۳۷:۴۸ ۲۔ رحمن ۵۵:۷۲

انسانیت کے بلند معیار سے گر کر حیوانات کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس کے شرافت و نجابت کے نورانی عرفانی عمامہ کے بند سر اقدس سے کھل جاتے ہیں اور خلافت و نیابت کا تیجان اس کی فرق بلند سے اتر جاتا ہے۔ گو اس کا یہ اطلاق و استعمال اس کی لفظی و لغوی قوت و حیثیت سے بلند تر ہے۔ لیکن ہے قرآن حکیم اس ے اس پہلو کو بڑے صاف انداز میں بیان کرتا ہے:

كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۱)

یعنی جو لوگ کفر کرتے ہیں تو انہیں اللہ کے مقابلہ میں ان کا مال اور اولاد کوئی فائدہ نہیں دیں گے۔ ان کی حالت آل فرعون اور جو لوگ ان سے پہلے تھے کہ انہوں نے ہماری آیات کو جھوٹا بتلایا تو اللہ نے ان کے ''ذنوب'' یعنی گناہوں کے سبب ان کی گرفت کی اور اللہ تعالیٰ سخت ترین سزا دینے والا ہے۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے آل فرعون اور ان کی طرح جن قوموں کو ہلاک کیا ان کے ذنوب کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ ہماری آیات کو جھوٹا بتلاتے تھے ''یعنی انہوں نے رسول کی رسالت اور ان پر نازل شدہ احکام کو نہ صرف قبول کرنے سے انکار کیا بلکہ انہیں جھوٹا قرار دے کر رد کر دیا۔ لاریب یہ جرم عظیم ہے اور ان کے اس جرم کو اللہ تعالیٰ نے ذنب قرار دیا:

فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ (۲)

ہم نے ان کو ان کے ''ذنوب'' یعنی گناہوں کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کے بعد دوسری جماعت پیدا کر دی۔ ہلاک کرنا یہ انتہائی سزا ہے۔ اس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے۔ جب اصلاح کی ساری کوششیں ناکام ہو جائیں لہذا جن لوگوں کو ہلاک کیا گیا وہ نہایت ہی قبیح اور ذلیل ترین جرائم میں ملوث تھے اور وہ جرائم ''ذنوب'' ہیں یعنی جن اخلاق و اعمال پر ذنب کا اطلاق کیا جا رہا ہے وہ بڑے ہی کبائر تھے۔ کوئی معمولی اور چھوٹے کام نہ تھے۔ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم (۳)

یہود اور انصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ نحن ابناء اللہ واحباءہ کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔ تو للہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ السلام سے فرمایا آپ پوچھئے اگر یہی بات ہے تو وہ تمہیں ذنوب یعنی تمہارے گناہوں کی وجہ سے تمہیں عذاب کیوں دے گا۔ آیت کریمہ سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب ''ذنوب'' کی وجہ سے ہوگا۔ تو جب عذاب ''ذنوب'' کی وجہ سے ہوگا تو نتیجہ یہ نکلا کہ ان ذنوب سے مراد عقائد و اخلاق کے بھاری قسم کے گناہ مراد ہیں۔

لَوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ (۴)

اللہ تعالیٰ نے گزشتہ تباہ اور ہلاک شدہ قوموں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جواب اس زمین پر آباد ہیں انہیں یہ بات ابھی تک سمجھ نہیں آئی کہ اگر ہم چاہتے تو انہیں ان کے ذنوب یعنی گناہوں کی وجہ سے ہلاک کر دیتے۔ جب گناہوں کی وجہ سے قوم

۱۔ آل عمران ۳:۱۱　۲۔ انعام ۶:۶　۳۔ مائدہ ۵:۱۸　۴۔ الاعراف ۷:۱۰۰

ہلاک ہورہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ذنوب عظیم بھی ہیں اور کبیر بھی۔ چھوٹے اور معمولی ذنوب پر ہلاکت نہیں ہوتی۔ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ (۱)

کافر جب اپنے ٹھکانے یعنی جہنم میں پہنچ جائیں گے تو فرشتے ان سے سوال کریں گے تو وہ جواب میں اپنے ''ذنب'' یعنی گناہوں کا اعتراف کریں تو پھر کہا جائے گا کہ اہل جہنم کے لیے لعنت ہے۔ جن اعمال کی وجہ سے وہ جہنم میں ڈالے گئے ہیں اور وہ بہت برے تھے اور ان برے اعمال یعنی گناہوں کو ''ذنوب'' تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی دخول جہنم کا سبب جو ذنوب بن رہے ہیں وہ معمولی چھوٹے نوعیت کے نہیں بلکہ کبائر ہیں۔ وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ ، بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ (۲)

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ وہ کس ذنب کے بدلے زندہ درگور اور قتل کی گئی ہے۔ یعنی وہ نومولود یا نوعمر لڑکی جو زندہ درگور کی گئی ہے اس کو کس ذنب اور گناہ کی پاداش میں یہ سزا دی گئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کسی کو زندہ درگور کرنا اسے قتل ہی کرنا ہے۔ اور کسی کو قتل کرنا کسی بڑے گناہ کے ارتکاب کے بغیر نہیں کیا جاسکتا اور قرآن حکیم نے اس کی وضاحت کردی ہے کہ: مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً (۳)

جس نے کسی کو بغیر قتل کرنے اور فساد فی الارض پھیلانے کے قتل کیا تو گویا اس نے تمام نفوس انسانیہ کو قتل کردیا تو ان جرائم کے بغیر کسی کو قتل نہیں کیا جاسکتا ہے۔ تو اس نومولود اور نوعمر لڑکی سے کون سا ایسا جرم صادر ہوا کہ اسے زندہ درگور کرنا روا رکھا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بغیر کسی ''ذنب'' کے نومولود لڑکی کو زندہ درگور یعنی قتل کیا گیا ہے اور قتل کرنے کے لیے کسی ذنب یعنی کبیرہ گناہ کا ثبوت ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ فَكُلّاً أَخَذْنَا بِذَنبِه (۴)

چنانچہ ہم نے ہر ایک کو اس کے ''ذنب'' کی وجہ سے پکڑ لیا یعنی یہ گرفت اور پکڑ ذنب کے سبب ہوئی۔ جن قوموں کو ان کے ذنب کے سبب اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ان کی تفصیل بتاتا ہے۔

ان میں سے بعض پر ہم نے سخت ہوا چلائی اور ان میں سے بعض کو ہولناک آواز نے پکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسا دیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے ڈبو دیا۔

یعنی ان قوموں کو اپنے ''ذنوب'' کی وجہ سے ان عذابوں سے دوچار ہونا پڑا یعنی یہ قومیں کبائر کا رتکاب کرتی تھیں۔ اس لیے کہ معمولی سئیات سے اتنے بڑے عذاب نہیں ہوتے کہ قومیں صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں تو لازماً یہاں ''ذنب'' سے مراد بڑے گناہ ہیں مثلاً شرک انبیاء، ورسل علیہم السلام کی تکذیب اور قتل وغیرہ یعنی یہاں ''ذنب'' سے مراد انتہائی بڑے ذنوب یعنی گناہ ہیں۔

فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا (۵)

۱۔ ملک ۶۷:۱۱ ۲۔ تکویر ۸۱:۹۔۸ ۳۔ مائدہ ۵:۳۲ ۴۔ عنکبوت ۲۹:۴۰

۵۔ شمس ۹۱:۱۴

حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کو اسلام کی دعوت دی۔انہوں نے معجزہ طلب کیا۔اللہ تعالیٰ نے اونٹنی والا معجزہ عطا فرمایا۔ان کو حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی اطاعت اور اونٹنی کے حقوق کی رعایت کا حکم دیا۔مگر ان لوگوں نے حضرت صالح علیہ السلام کو جھوٹا قرار دیا اور اونٹنی کو قتل کر دیا تو ان کے یہ ''ذنب'' چونکہ بہت بڑے تھے اس لیے ان کے رب نے انہیں اس ''ذنب'' کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کی بستی کو بالکل برابر کر دیا اور کوئی ان میں سے بچ نہ پایا۔

اللہ تعالیٰ کے نبی کو جھٹلانا اور ان کے حکم عدولی کرتے ہوئے اونٹنی کو قتل کرنا بڑے ذنب تھے۔اس لیے کہ اونٹنی شعائر اللہ تھی اور جو شعائر اللہ کو مٹاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے مٹا دیتا ہے۔ان گناہوں کے کبیرہ ہونے میں کوئی شک نہیں جنہیں یہاں ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ ''ذنب'' میں معنی کے لحاظ سے درجات و مراتب پائے جاتے ہیں اس کا معنی کم درجہ کا عمل بھی ہے اور بہت بڑا عمل بھی ہے۔یعنی ''ذنب'' کا اطلاق خفیف سے خفیف معنی پر بھی ہوتا ہے اور ثقیل سے ثقیل معنی پر بھی ہوتا ہے چیونٹی کو بلاوجہ پاؤں میں روند دینا بھی ''ذنب'' ہے۔اور حضرت صالح علیہ السلام کی حکم عدولی کرتے ہوئے اللہ کی اونٹنی کو مار دینا بھی ''ذنب'' ہے ایک انسان کو بلاوجہ سوئی چبھونا بھی ''ذنب'' ہے اور اسے قتل کرنا بھی ذنب ہے وضو میں بغیر عذر کلی کا ترک کرنا بھی ذنب ہے اور بغیر عذر شرعی جنبی کا غسل نہ کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔وضو میں بغیر عذر کلی کا ترک کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔اور بغیر عذر شرعی جنبی کا غسل نہ کرنا بھی ''ذنب'' ہے۔معلم کی اخلاقی ہدایات کو نظر انداز کرنا بھی ''ذنب'' اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ السلام کی نافرمانی بھی ذنب ہے۔حضرا بولبابہ کا سستی کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہ کر سکنا بھی ذنب ہے اور ابوجہل نے جو کچھ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کے ساتھ کیا وہ بھی ذنب ہے۔سستی و کاہلی کی وجہ سے مسلمان کی کسی ایک نماز کا ترک ہو جانا بھی ذنب ہے اور کعبہ میں کفار مکہ کا مسلمانوں کو نماز پڑھنے سے روکنا بھی ذنب ہے۔لہذا جن شخصیات کے بارے میں ذنب کا استعمال ہوگا اور اگر ان کے ''ذنب'' کا بیان نہیں تو اس کے عقائد و اعمال اور اخلاق و کردار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ذنب کے درجات و مراتب کے لحاظ سے اس کا معنی تعین کرنا ہوگا۔

کلمہ ذنب کے اجزاء اور پھر اس کی مجموعی قوت اس چیز کی متحمل نہیں ہو سکتی کہ اس کا اطلاق کسی نہایت ہی وزن دار معنی پر کیا جائے لیکن کبائر پر اس کا اطلاق یہ اس کا استعمال ہے اور اس استعمال نے اصطلاح کی صورت اختیار کر لی۔اب یہ اپنے ابتدائی اور حقیقی معنی ''دم'' پھر ہر چیز کے آخری اور عقبی حصہ اور پھر ان میں سے اخذ کردہ ''معنی کم درجہ کا عمل'' میں جس طرح استعمال ہوتا ہے۔اسی طرح کبائر میں اس کا استعمال ہے۔چونکہ لغوی اور اصطلاحی معانی اور اطلاعات و استعمال میں بنیادی کمی و بیشی کے اختلاف کے باوجود اشتراک موجود ہے۔اس لیے یہ کوئی انہونی چیز نہیں ہے۔لغت میں اس کی مثالیں بڑی مقدار میں موجود ہیں اور اہل علم اس

سے بخوبی آگاہ ہیں۔ جس طرح قرآن مجید میں یہ اطلاقات میں مستعمل ہے اسی طرح لسانیات میں بھی اس کا استعمال موجود ہے۔

ہماری اس بات کی تائید شیخ ابن قیم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لکن النصو ص و اجماع السلف عی انقسام الذنوب الی صغائر و کبائر: (۱)

یعنی ذنوب کی تقسیم صغائر و کبائر میں کرنے کی بنیا نصوص اور سلف کا اجماع ہے۔ یعنی انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ اصل لغت میں تقسیم کی گنجائش نہیں ہے۔ نصوص اور سلف کا اجماع اور اتفاق اس کے لیے بنیاد فراہم کرتا ہے۔

چونکہ ذنب کا استغفار اور توبہ سے استعمال کے لحاظ سے بہت ہی گہرا اور قریبی تعلق ہے اس لیے ہم استغفار اور توبہ کی مختصر تشریح کرنا چاہیے ہیں تا کہ کلمہ ''ذنب'' اپنے استعمالات کے لحاظ سے مزید مبین اور واضح ہو جائے۔

استغفار اور توبہ کی بحث:

استغفار، ثلاثی مزید فیہ کے باب استفعال کا مصدر ہے۔ اور اس باب کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ اس میں ''طلب'' کا معنی پایا جاتا ہے اور اس کی اصل ''غفر'' ہے امام راغب ''غفر'' کا معنی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اغفر ثوبلک فی الوعاء۔

یعنی اپنے کپڑے صندوق میں رکھو تا کہ وہ گرد وغبار اور میل کچیل سے محفوظ رہیں۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے:

اصبغ ثوبلک فانہ اغفر للوسخ (۱)

یعنی اپنے کپڑوں کو رنگ لو اس طرح وہ میل کو زیادہ چھپاتے ہیں۔ یہ دونوں محاورے حضرت راغب نے لکھے ہیں۔ ایک محاورہ میں ہے کہ اپنے کپڑوں کو صاف ستھرا رکھنے کے لئے صندوق میں رکھو یعنی کپڑوں کو گرد وغبار سے بچائے رکھو۔ اور دوسرے محاورہ میں یہ ہے کہ رنگ دار کپڑا میل زیادہ چھپاتا ہے یعنی دونوں محاوروں میں چھپانے اور ڈھانکنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ یعنی کپڑے کو چھپایا جائے۔ یا کپڑا میل کو چھپائے۔ اصل چیز چھپانا ہے۔ تو ''غفر'' کے معنی کی یہ خصوصیت ہوئی کہ وہ جہاں بھی استعمال ہوگا۔ وہاں کسی چیز کا اخفا میں رکھنا، چھپانا اور ڈھانپ لینا ضرور ہوگا۔ قرآن حکیم میں ہے۔ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۲)

یعنی پختہ کار وہ لوگ ہیں جو صبر و استقامت سے اپنے رویوں، رجحانات اور معاملات پر جمے رہتے ہیں اور دوسروں کے نامناسب رویوں و بشری کمزوریوں کو معاف اور ان سے درگزر کرتے ہیں۔ یہاں ''غفر'' کا معنی دوسروں کی نامناسب باتوں اور

۱۔ مدارج السالکین، ج ۱، ص ۳۴۳ ۲۔ شوریٰ ۴۲: ۴۳

عمل کمزوریوں سے صرف نظر کرنا، انہیں اپنی نگاہوں سے اوجھل رکھنا اور ان پر گرفت نہ کرنا۔ گویا جب ایک آدمی دوسروں کی کوتاہیوں سے صرف نظر کرے گا تو اسے ''غفر'' سے تعبیر کیا جائے گا۔ قرآن حکیم میں ہے: وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (۱)

یعنی جو لوگ بڑے گناہوں اور فواحش سے اجتناب کرتے ہیں تو جب وہ غضبناک ہوتے ہیں تو بھی معاف کرتے ہیں، یعنی جب کوئی ایسی چیز ان کے سامنے آتی ہے جس سے وہ مشتعل اور غضب ناک ہوتے ہیں تو خاص اس غیر متوازن حالت میں بھی وہ معاف کرتے ہیں۔ عفو و درگزر سے کام لیتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ فریق مقابل کی جس بات اور کام سے وہ مشتعل ہوئے اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کی سزا دی جاتی مگر انہوں نے اس سے صرف نظر اور درگزر کیا۔ کسی چیز کے چھپانے اور ڈھانپنے کی یہ بھی صورت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم میں ہے: وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۲)

اس آیت کریم میں مسلمانوں کو اس طرف توجہ دلائی جا رہی ہے کہ جب وہ فریق مقابل پر غالب آجائیں تو خاص اس برتری کی حالت میں بھی اگر عفو درگزر اور معاف کرنے کا جذبہ کو اختیار کریں تو اللہ تعالیٰ جو غفور الرحیم ہے وہ ان سے ایسا ہی سلوک کرے گا۔ جب کوئی بندہ دوسرے بندہ سے مغفرت اور معافی کا سلوک کرے گا تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے مغفرت و معافی کا سلوک کرے گا۔

قرآن حکیم میں ''غفر'' کی یہ وہ مثالیں ہیں جن میں غفر کا فاعل آدمی ہے جس کا مجموعی طور پر یہ مطلب ہے کہ لوگوں کی بعض و باتیں یا اعمال جو دوسرے لوگوں کو ناگوار ہوں لیکن ان میں کوئی اخلاق و اعمال کی بنیادی خرابی نہ ہو تو اس سے درگزر کر دی جائے لیکن وہ خرابی جو اخلاق اور اعمال اور انسانی و اسلامی معاشرے کی جڑوں اور بنیادوں کو ہلا کر رکھ دے تو اس کی سزا ہو گی اور خود اسلام نے بھی ایسی چیزوں کے لیے سزا متعین کی ہے لیکن قرآن حکیم نے مغفرت کے ایک اور طریقہ کار کا بھی تعین کیا ہے کہ اگر کسی انسان نے وحدہ لاشریک سے شرک کیا، اس کے مرسل کی تکذیب کی، کسی کو قتل کیا، طاقت کے بل بوتے پر کسی کا مال لوٹا، کسی کی بے خبری اور بے علمی میں اس کا مال چوری کیا، خنزیر و خمر کی خورد و نوش کی، کسی صنف نازک سے غیر اخلاقی اور غیر قانونی طور پر جنسی تسکین حاصل کر کے اس کی عزت و ناموس کا دامن تار تار کیا، کسی عفت مآب باعصمت اور پاک دامن خاتون پر الزام اتہام لگا کر اس کی آبرو کو آب جو بنا دیا اور ان جیسے دوسرے امور کا ارتکاب کیا تو اب اگر وہ یہ چاہتا ہے کہ ان تمام چیزوں سے اس کی تطہیر ہو جائے، وہ صاف اور پاکیزہ ہو جائے اور آخرت میں اس کی معافی و مغفرت ہو جائے، ان میں سے کسی کے بارے میں بھی اس سے باز پرس نہ ہو تو وہ انصاف کے تقاضے پورے کرے اور جذبہ اخلاص کے ساتھ اللہ رب العالمین سے مغفرت و معافی طلب کرے اس طلب مغفرت کو اصطلاح میں استغفار کہتے ہیں۔

''غفران و مغفرۃ'' کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی جائے تو اس کے بارے میں امام راغب لکھتے ہیں:

الغفران و المغفرة من الله هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب (۳)

۱۔ شوریٰ ۴۲:۳۷ ۲۔ تغابن ۶۴:۱۴ ۳۔ المفردات، ص ۳۶۷

یعنی جب غفران اور مغفرت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ "بندہ کو عذاب کے اثر سے بچانا" اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کی مغفرت فرمادی یعنی اسے عذاب سے محفوظ فرمادیا۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو عذاب سے محفوظ فرمائے تو اس جنت میں داخل کرے گا۔ جب اسے جنت میں داخل کرے گا تو اسے اپنے انعامات واکرامات سے سرفراز فرمائے گا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس کی مغفرت فرمائے گا اس پر اپنے انعامات فرمائے گا۔ تو جب کوئی آدمی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے گا یعنی مغفرت طلب کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے گا۔ لیکن اس کے مطالبہ میں صدق وصفائی اور اخلاص ہونا چاہئے۔ امام راغب لکھتے ہیں۔

الا استغفار ، طلب ذلك بالمقال و الفعال ، و قوله استغفر وا ربكم انه كان غفارا لم يومروا بان يسالوه ذالك باللسان فقط ، بل باللسان و بالفعال ، فقدقيل الا استغفار باللسان من دون ذالك بالفعال فعل الكذابين (۱)

یعنی استغفار کا مطلب یہ ہے کہ یہ قول اور عمل دونوں سے ہو، اللہ تعالیٰ کا فرمان "اپنے رب سے استغفار کرو کہ بے شک وہ بہت مغفرت کرنے والا ہے۔ اس میں لوگوں سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ تم صرف زبان سے استغفار کرو بلکہ زبان اور عمل دونوں سے استغفار کا حکم ہے۔ اور ایسی استغفار جو صرف زبانی ہو اور اس میں عمل نہ ہو کذاب لوگوں کا کام ہے۔

جب استغفار ہو تو اس میں زبان کے ساتھ ساتھ دل کا ارادہ بھی ہو اور پھر جس عمل سے استغفار کی جارہی ہے اس سے احتراز اجتناب بھی لازم ہے۔ تب استغفار کا عمل کامل ہوگا۔ تو جب اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے تو نہایت اخلاص اور جذبہ صادقہ سے کی جائے۔ اور اس عزم ویقین سے کی جائے کہ وہ غفار وتواب میری باتوں کو سن رہا ہے اور میرے ارادوں اور جذبوں کو دیکھ رہا ہے اور میرے مطالبہ کو پورا فرمارہا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے بڑے بڑے کفار سے کہا ہے۔

وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً (۲)

یعنی اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو۔ وہ تمہیں بڑی اچھی اور گراں مایہ متاع عطا فرمائے گا۔

دوسری جگہ فرمایا: يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ (۳)

اے قوم! اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو یعنی اپنے سارے برے اعمال کی معافی اور مغفرت کے لیے اللہ تعالیٰ سے استغفار توبہ کا طریقہ کار اختیار کیا جائے۔ سب سے پہلے اپنے برے اعمال سے استغفار کی جائے اور پھر توبہ یعنی رجوع الی اللہ کیا جائے۔ استغفار اور توبہ کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ قرآن حکیم میں اکثر وبیشتر مقامات پر ایک ساتھ ہی ان کا ذکر آتا ہے۔ اور بعض دفعہ الگ الگ بھی استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ المفردات، ص ۳۶۸ ۲۔ هود ۱۱:۳ ۳۔ ایضاً: ۵۲

ان دونوں آیات کریمہ میں استغفار کے ساتھ توبہ کا ذکر ہے۔ توبہ کا معنی رجوع کرنا اور لوٹنا ہوتا ہے لیکن قرآن حکیم کی اصطلاع میں رجوع الی اللہ کو توبہ کہتے ہیں۔ تاہم توبہ اس انداز سے ہو کہ دوبارہ اس عمل کا اعادہ نہ کرنے کا جذبہ اور پختہ ارادہ ہو۔ توبہ کا سبب ندامت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ندامت سے دل میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ شخص اپنے اخلاق اور اعمال کا محاسبہ کرتا ہے اور جب ان کی برائی اس پر عیاں ہو جاتی ہے تو پھر وہ اس برائی کو حقیقی طور پر برائی سمجھتا ہے اور ان اخلاق و اعمال سے گریزاں ہو کر وہ اچھے اخلاق و اعمال کو اختیار کر کے اچھی زندگی گزارنے کی دل میں ٹھان لیتا ہے۔

چنانچہ ندامت اسے اس مقام تک لے آئی۔ لیکن اس مرحلہ تک پہنچنے میں اسے بے شمار تکالیف و مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ چونکہ جذبہ ندامت اس کے قلب میں راسخ ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ ان مراحل سے گزرتا گیا اور حقیقت تک نہ صرف اس کی رسائی ہو گئی بلکہ وہ حقیقت اس کے قلب میں مستقیم و مستحکم ہو گی۔ اسی لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے: الندامة توبة یعنی ندامت خیر کے جذبات کو ابھار کر شر کو مٹا دیتی ہے۔ وہ استغفار کرتا ہے، رجوع الی اللہ کرتا ہے۔ اور پھر اس جذبہ کو قائم رکھتا ہے اور اس طرح وہ برائی پر غالب رہتا ہے۔ حضرت امام غزالی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے:

فالعلم ، الندم ، والقصد المتعلق بالترك فی الحال والا ستقبال ، التلافی فی للماض ثلاثة معان مترتبة فی الحصول علی التوبة ، و بطلق اسم التوبة علی مجموعها(۱)

یعنی علم، ندامت اور ایسا ارادہ جو برائی کے حال و استقبال میں ترک کرنے اور ماضی کی تلافی کرنے سے متعلق ہو، یہ تینوں چیز حصول توبہ پر مترتب ہوتی ہیں اور ان کے مجموعہ کو توبہ کہا جاتا ہے۔ اس تشریح سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے۔ ندامت توبہ کی جزء اعظم ہے۔ اس لیے یہ کہا گیا ہے کہ

کثیر ما یطلق اسم التوبة علی معنی الندم

یعنی بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ ندامت کے مفہوم کو توبہ کہا جاتا ہے۔ توبۃ النصوح کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں۔

هوا ن یهجر الذنب و یعزم علی ان لا یعود الیه ابدا(۲)

یعنی توبۃ النصوح یہ ہے کہ وہ شخص گناہ کو ترک کردے اور اس پر عزم مستقیم رکھے کہ اس نے پلٹ کر اس پرانی دنیا میں کبھی بھی نہیں جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ مومنوں سے فرماتا ہے۔

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(۳)

یعنی جس طرح کفار کو یہ دعوت دی جاتی ہے کہ وہ شرک و کفر کی زندگی کو ترک کر کے پاکیزہ زندگی گزارنے کے لیے توبہ کریں

۱۔ احیاء العلوم، ج ۲، ص ۴ ۲۔ ایضاً، ج ۴، ص ۴ ۳۔ نور ۲۴: ۳۱

اس طرح مسلمانوں کو دعوت دی جارہی ہے کہ اے مومنو! تم سب اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع قائم رکھو تا کہ تم کامیاب رہو۔ حضرت امام راغب اصفہانی توبہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

التوبه ترك الذنب على جمل الوجوه ، وهو ابلغ الوجوه الا عتذار ، فان الا عتذار على ثلاثة اوجه، اما ان يقول المعتذرلم افعل او يقول فعلت لا جل كذا ، اوفعلت و اساء ت و قد اقلعت و لا رابع لذلك و هذا الاخير هو التوبه ، والتوبه في الشرع ترك الذنب لقبحه ، والندم على مافرط منه ، والعزيمة على ترك المعاودة ، وتدارك على مامكنه ان يتدارك من الاعمال بلا عادة فمتى اجتمعت هذا الرابع فقد كمل شرائط التوبه(۱)

توبہ کے معنی گناہ کے احسن طریقہ سے ترک کرنے کے ہیں اور یہ معذرت کی سب سے بہتر صورت ہے۔ کیونکہ اعتذار کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ۔ کیونکہ اعتذار کرنے والا کہہ دے لم افعل میں نے نہیں کیا (گویا انکار کر دیا) دوسرے صورت یہ ہے کہ اسے درست قرار دینے کے لیے کہے میں نے اس سبب سے کیا ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ میں نے کیا اور میں نے خطاء کی اور میں نے ترک کیا۔ اور اعتذار کی کوئی چوتھی صورت نہیں اور یہ آخری صورت توبہ ہے۔ اور شریعت میں توبہ اسے کہتے کہ گناہ کو اس کی برائی کی وجہ سے ترک کیا جائے۔ اور جو کوتاہی اس سے سرزد ہوئی ہے اس پر ندامت کی جائے اور اس کے دوبارہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کیا جائے اور ان گناہوں کا جو اس نے بار بار کیے ہیں اگر ان کی تلافی ہو سکتی ہے تو اس میں سعی وکوشش کرے، تو جب چار چیزیں جمع ہوں گی تو توبہ کی شرائط مکمل ہو جائیں گی۔

توبہ کی اس مختصر وضاحت کے بعد گذارش ہے کہ استغفار کا مطلب اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہونا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ(۲)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ''اب'' سے استغفار کرنے کا وعدہ کیا تھا اور جب آپ نے اپنے ''اب'' کے لیے استغفار کی وہ وعدہ نبھانے کی حد تک تھی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اب کے لیے کس طرح استغفار کی تھی۔ قرآن حکیم میں ہے: وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ (۳)

اے میرے رب میرے اب کو معاف کیجئے اور اس کی مغفرت کیجئے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا۔ اس آیت کریمہ میں دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا اور دوسری بات یہ کہ اے میرے رب اسے معاف کیجئے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ استغفار کے لیے گناہوں کا ہونا ضروری ہے۔ اب ان گناہوں کے درجات ہوں گے۔ ایک مشرک کے گناہ بڑے بھاری گناہ

۱۔ المفردات: ص ۵۷　۲۔ التوبہ ۹: ۱۱۴　۳۔ الشعراء ۲۶: ۸۶

ہوں گے۔ سب سے بڑا گناہ تو شرک ہے، جو اس کی سب سے بڑی گمراہی کا سبب بنا ہوا ہے۔ پھر اس رسول برحق کا انکار کیا جو ہدایت وحکمت سے لوگوں کو تعلیم وتزکیہ سے نوازنا چاہتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اب شرک کرنے والے تھے۔ ان کے گناہ کا بوجھ بہت بھاری تھا کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے واضح طور پر کہہ رہے ہیں۔ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۱)

کہ میں نے آپ اور آپ کی قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں پاتا ہوں۔ اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کی سربراہی بھی کر رہے تھے۔ اس لیے انہیں اول اور الگ سے بلکہ اصالتا خطاب کیا اور پھر تبعا قوم سے خطاب کیا۔ گویا کہ وہ اپنے شرکیہ عقائد کے گناہوں کے بوجھ کے ساتھ اپنی قوم کے بھی ایسے گناہوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں۔

تو ایک مشرک کے گناہوں کا بوجھ بڑا بھاری ہوگا۔ اور ایک غیر مشرک کے گناہوں کا وہ وزن نہیں ہوگا۔ پھر ایک مسلم جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور معبودیت اور اپنے رسول ﷺ کی رسالت اور پھر آخرت پر ایمان ویقین رکھتا ہے اس کی خطاؤں کا وزن اور کم ہوگا۔ اور پھر وہ پرہیزگار مومن جو فرائض، واجبات، سنن موکدہ وغیر موکدہ مستحبات اور افضل تک کو ادا کرتا ہے۔ حرام مکروہ تحریمی، تنزیہی اور اساءت تک سے گریز اختیار کرتا ہے اس کی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں کا وزن کتنا محدود اور کتنا کم ہوگا۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں اور پھر رسول برحق جو معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں تو وہ بہت ہی دقیق، رفیق اور قصیر چیز سے استغفار کریں گے جو علماء وعرفان کے طائر فکر چشم حقائق بیں کی بطش وگرفت میں بھی نہ آسکے۔ قرآن میں ہے: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (۲)

یعنی جب کفار ومشرکین اپنے نفوس پر ظلم کر کے معافی کے لیے آپ کی خدمت میں آجائیں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوں اور رسول برحق بھی ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں تو اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا پائیں گے یعنی وہ کافر ومشرک جس نے اپنی جان پر شرک وکفر کا ظلم کر کے اپنے آپ کو مستحق نار ٹھہرا لیا تو اب وہ اگر اس آتش سوزاں سے رہائی اور رستگاری کا خواہش مند ہے تو اس وہ اللہ تعالیٰ سے اللھم اغفرلی، اللھم اغفرلی، اللھم اغفرلی۔ کی التجائیں کرے اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اس کے لیے اللھم اغفرہ کی درخواست کریں تو وہ اللہ تعالیٰ کو تواب رحیم پائے گا۔ آیت کریمہ میں استغفار کا ذکر ہے اور اس کے آخری حصہ میں تواب کا لانا اس بات کا اشارہ دیتا ہے کہ اس استغفار میں توبہ بھی موجود ہے اور یہی چیز واستغفرہ ان کان "توابا" میں بھی ہے اور پھر رحیم اس طرف اشارہ دیتا ہے کہ مشرک کی استغفار سے اس کی مغفرت کرنا اللہ تعالیٰ کی وسعت رحمت کا تقاضا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں۔ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (۳)

۱۔ الانعام ۶:۷۴ ۲۔ النساء ۴:۶۴ ۳۔ نوح ۷۱:۱۰

اے اللہ میں نے ان سے کہا ہے کہ اپنے رب سے مغفرت طلب کرو وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام کی قوم عقائد و اعمال کی تمام خرابیوں میں ملوث تھی۔ان سے کہ کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے باطل عقائد اور شدید ترین برے اعمال سے استغفار کریں۔ظاہر ہے کہ ایسے کافر لوگ اپنے قبیح ترین عقائد و اعمال سے استغفار کریں گے۔رہ گئی بات مسلمانوں کی تو ان کا دستور حیات ہے۔ وَالْمُسْتَغْفِرِيْنَ بِالْأَسْحَارِ (۱)

یہ طریقہ مسلمانوں کی روایت و معاشرت میں شامل ہے کہ وہ سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔سحری کا وقت یکسوئی اور تنہائی کا ہوتا ہے،سکون و اطمینان کا ہوتا ہے،اس وقت خشوع و خضوع اور حضور قلب سے اللھم اغفرلی اور استغفر الله و اتوب الیه کا ورد کرتے ہیں اور ایک دوسرے مقام میں ہے۔ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ (۲)

یعنی صبر کرنے والے سچائی والے،عاجزی کرنے والے،راتوں کو جاگنے والے بندے سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔
اس سے لو لگائے بیٹھے ہوتے ہیں۔دل اور زبان دونوں سے استغفر الله و اتوب الیه کا تکرار کرتے ہوئے اپنی عبدیت اور بندگی کا اظہار کر رہے ہوتے ہیں۔جو بندے ان صفات سے متصف ہوں وہ کیا کوتاہیاں کرتے ہوں گے۔ان میں کیا کمزوریاں ہوں گی کہ وہ ان سے استغفار کرتے ہیں اور اپنا سب سے قیمتی وقت اس کام میں صرف کرتے ہیں۔یہ لوگ جن اعمال سے استغفار کرتے ہوں گے ان میں کوئی کم درجہ کی ہی کمزوری پائی جاتی ہوگی۔اللہ تعالیٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا ہے۔فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (۳)

آپ مسلمانوں سے درگزر فرمائیں،ان کے لیے استغفار کریں اور کسی خاص معاملہ میں ان سے مشورہ کر لیا کریں۔آیت کریمہ میں مسلمانوں کے حوالے سے جہاں دو باتیں اور ہیں وہاں ان کے لیے مغفرت کی دعا کرنے کا حکم بھی ہے اور حدیث میں آتا ہے کہ آپ ان کی مغفرت کے لیے دعا کرتے تھے۔قرآن حکیم میں ملائکہ کے بارے میں ہے کہ يَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوا (۴)

ملائکہ بھی اہل ایمان کے لیے استغفار اور مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔

ان آیات کریمہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہل ایمان خود بھی اپنے لیے استغفار کرتے ہیں،حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی ان کے لیے استغفار کرتے ہیں اور ملائکہ بھی ان کے لیے استغفار کرتے ہیں۔

ہم گزشتہ اوراق میں اس بات کا ذکر کر چکے ہیں کہ کفار و مشرکین جن عقائد و اعمال سے استغفار کرتے ہیں وہ بہت بھاری بوجھ والے ہوتے ہیں اہل ایمان خصوصاً تقویٰ دار جن اعمال سے استغفار کرتے ہیں ان میں خفت اور ہلکا پن ہوتا ہے۔حضرات انبیاء کرام بھی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔قرآن حکیم میں ہے: وَظَنَّ دَاوُوْدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ (۵)

۱۔ آل عمران ۳:۱۸ ۲۔ الذاریات ۵۱:۱۸ ۳۔ آل عمران ۳:۱۵۹
۴۔ غافر ۳۹: آیت ۷ ۵۔ ص ۳۸:۲۴

حضرت داؤد علیہ السلام نے سمجھا کہ ہمارا تو امتحان لیا گیا ہے تو انہوں نے اپنے رب سے استغفار کی۔ یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوئے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا گیا: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً (۱)

یعنی اپنے رب کی تسبیح وتحمید کریں اور اس سے استغفار کریں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں آپ ﷺ کو دو کام کرنے کا حکم دیا ہے۔ ایک تو یہ کہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کریں اور دوسرا کام استغفار کرنا ہے۔

قرآن حکیم میں کفار مشرکین سے استغفار کے لیے کہا گیا ہے، اہل ایمان سے استغفار کے لیے کہا گیا ہے۔ حضرات انبیاء کرام نے استغفار کی۔ حضرت سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے استغفار کے لیے کہا گیا اور آپ نے استغفار کی۔ لیکن کس نے کس سے استغفار کی۔ ہر ایک طبقہ نے اپنے اپنے حالات کے مطابق استغفار کی۔ کفار ومشرکین نے عقائد باطلہ اور اعمال فاسدہ سے استغفار کہ۔ اہل ایمان نے اپنی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں سے استغفار کی۔ اور حضرات انبیاء کرام نے کس سے استغفار کی، میں کچھ کہہ نہیں سکتا۔ حضرت شیخ اسمٰعیل حقی نے حضرت ابن عربی کا ایک بیان نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

استغفار الانبياء لايكون عن ذنب حقيقة كذنوبنا، وانما هو عن امر يدق عن عقولنا، لانه لا ذوق لنافي مقامهم فلا يجوز حمل ذنوبهم على نتعقله نحن من الذنب (۲)

حضرات انبیاء کرام کی استغفار ہمارے ذنوب کی طرح حقیقتاً ذنب سے نہیں ہوتی۔ ان کی استغفار ایسی شی سے ہوتی ہے جو دقیق، باریک اور قیصر ہونے کی وجہ سے ہماری فہم وفراست سے بالا ہے اس لیے کہ ہم ان کے مقام رفیع کی حلاوت سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے بے خبر ہیں چنانچہ انبیاء کرام کے ذنوب کو اس معنی ومفہوم پر محمول نہیں کرنا چاہیے جو ہم ذنب سے سمجھتے ہیں۔

چونکہ ہم ان کے مقام ومرتبہ سے احساس ذوق نہیں رکھتے۔ اس لیے متبادلہ طور پر ذنب کا جو معنی ہمارے خزانہ معلومات میں ہے اس کا انتساب حضرات انبیاء کرام کی طرف کرنا درست نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں استغفر لذنبك آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے۔ من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبى ﷺ بهذا الطريق

یعنی وہ ذات قدسیہ جس کا کوئی ذنب ہی ہو اسے استغفار کا حکم فرمانا عجیب سا لگتا ہے لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس طریقہ خطاب کا مطلب سمجھتے تھے اور کثرت سے استغفار کرتے تھے۔ چونکہ استغفار عبادت ہے اور علماء تفسیر نے اس کے اس پہلو کو اہتمام سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔۔

۱۔ النصر ۱۱۰:۳ ۲۔ روح البیان، ج ۹، ص ۹

امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

المقصود منه ،محض التعبد ، كمافى قوله تعالىٰ ربناو اتنا ما و عدتنا على رسلك ، فان ايتا ء ذالك الشئى و اجب ، ثم انه امرنا بطلبه ، ولقوله رب احكم بالحق ، من انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق۔ (۱)

یعنی استغفار ذنب سے مقصود محض عبادت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے ہمارے رب جو تونے اپنے رسولوں سے وعدہ فرمایا ہے وہ پورا فرما۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا وعدہ فرمایا ہے اس کا دینا اور پورا کرنا اس کے لیے واجب ولازم ہے۔ اس کے باوجود اس کی طلب کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اے رب حق کے ساتھ فیصلہ فرما باوجود اس کے کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کے ذنب تھے اور ان سے استغفار کا حکم دیا جا رہا ہے۔ آپ کے ذنب تو تھے ہی نہیں اس لیے آپ کا استغفار کرنا محض عبادت کرنا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں سے فتح ونصرت کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ اسے پورا کرے گا لیکن اللہ تعالیٰ سے ایفاء عہد کا مطالبہ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو اب ایفاء عہد کا مطالبہ عبادت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے **يا ايهاالذين امنوا صلوٰة عليه وسلمو اتسليما** ۔ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے اللہ تعالیٰ سے صلوٰۃ وسلام کا مطالبہ کرو۔ نماز اور غیر نماز میں اس مطالبہ کو **اللهم صل و سلم على محمد وعلى آل محمد** کہہ کر بار بار دہراتے ہیں۔ ہمارا یہ مطالبہ جاری رکھنا عبادت ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے استغفار آپ کی عبادت ہے۔ حضرت ابوحیان اندلسی بھی لکھتے ہیں:

المقصود منه محض التعبد ، كمافى قوله تعالىٰ ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتا ء ذلك الشئى واجب ، ثم انه امرنا بطلبه۔ (۲)

یعنی اس مقام میں جو استغفار کا حکم ہے اس سے مراد محض عبادت ہے۔ جس طرح قرآن حکیم میں ہے کہ اے ہمارے رب جو تونے اپنے رسولوں کے بارے میں ہم سے وعدہ کیا ہے اسے پورا فرما۔ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ **ان الله لا يخلف الميعاد** کہ وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے اس کا پورا کرنا اس نے اپنے اوپر واجب ولازم قرار دے رکھا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایفاء عہد کا مطالبہ کرنے کا حکم دے رکھا ہے تو اب کسی کا اللہ تعالیٰ سے اس عہد کے ایفاء کا مطالبہ کرنا عبادت ہوگا۔ تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار کرنا محض عبادت ہے۔ حضرت شیخ زادہ لکھتے ہیں:

هذا تعبد من الله تعالىٰ لرسوله ﷺ يزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده۔ (۳)

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۷۷ ۲۔ تفسیر البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷۱ ۳۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰

کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے ہے وہ محض عبادت کا ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں کے لیے آپ کی یہ سنت قائم رہے۔ گویا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کوئی ذنب نہیں ہے آپ کو جو استغفار کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ محض عبادت کا حکم ہے۔ حضرت شیخ علی بغدادی لکھتے ہیں:

وعند من لا یجوز الصغائر علی الا نبیاء یقول تعبدمن اللہ تعالیٰ لنبیہ ﷺ یزیدہ درجۃ ، ولتصیر سنۃ لغیرہ من بعد ذلک۔ (۱)

یعنی اہل علم کا وہ طبقہ جو انبیاء کرام سے صغائر کے صدور کا قائل نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس سے مراد محض عبادت ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور دوسرے لوگ جو آپ کے بعد آئیں ان کے لیے سنت اور ایک طریقہ کار متعین ہو جائے۔ اسی بات کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شیخ اسمٰعیل حقی لکھتے ہیں۔

ھذا تعبد من اللہ لرسول ﷺ یزید درجۃ ولیصیر ذلک سنۃ لمن بعدہ۔ (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار ذنب امر تعبدی ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور آپ کی امت کے لیے پہلے سے ایک طریقہ کار موجود ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

امر تعبدی ، یزید بہ درجۃ ، یصیر سنۃ لمابعد ہ۔ (۳)

یعنی استغفار کا یہ حکم امر تعبدی ہے تا کہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں کے لیے سنت موجود ہو۔ یہ ان اصحاب علم کی توجیہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کی نسبت کے قائل ہیں مگر استغفار ذنب کے جوف کو چاندی جیسی خوبصورتی سے بھر کے یعنی اسے امر تعبدی قرار دے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اس کے ظاہری انتساب کو قائم رکھا۔ اگر لذنبک کی اس توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو قرآن حکیم کے ظاہری کلمات میں بھی کوئی ردوبدل لازم نہیں آتا اور حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کے مقام رفیع اور منصب منیع کے برعکس کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نسبتِ ذنب:

ذنب، استغفار اور توبہ کی وضاحت کے بعد گزارش ہے کہ قرآن حکیم میں ان تینوں کلمات کا یک ساتھ استعمال موجود ہے کہ جب کوئی استغفار و توبہ کرے گا وہ اکثر ذنب سے کرے گا اور پھر اسی طرح اکثر ذنب سے ہی استغفار و توبہ ہوگی۔
لیکن ان کلمات بلکہ تمام کلمات کا استعمال جس کے لیے کیا جاتا ہے اس معاملہ میں اسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جیسے عربی زبان میں ''لوہے'' کو ''حدید'' اور ''درخت'' کو ''شجر'' کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہو سکتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ''درخت'' کو ''حدید''

۱۔ تفسیر لباب التاویل، ج۴، ص۹۷ ۲۔ تفسیر روح البیان، ج۹، ص۹ ۳۔ تفسیر مظہری، ج۸، ص۲۶۳

اور ''لوہے'' کو ''شجر'' کہا جائے ایسے ہوا بھی نہیں ہے۔ جن کلمات کو کسی کے لیے خاص کیا جاتا ہے تو گویا ان کلمات کا اس ذات سے کوئی خاص تعلق ہے، جس طرح کہ ایک شخص کی دونوں آنکھیں موجود ہیں اور کام بھی کر رہی ہیں یا اس کی دونوں آنکھیں بند اور بے نور ہیں اور دیکھنے کا عمل سرانجام نہیں دے سکتیں، تو ان کے لیے بصیر اور ''اعمیٰ'' کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ اس کی ایک آنکھ موجود ہو اور کام بھی کر رہی ہو اور دوسری آنکھ موجود نہ ہو یا ضائع ہوگئی ہو تو اسے اعور کہتے ہیں۔ چنانچہ اعور کا کلمہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے جس کی ایک آنکھ کام نہ کر رہی ہو۔ لہذا بصیر اور ''اعمیٰ'' کو ''اعور'' نہیں کہا جائے گا۔ تو گویا اعور کی یک چشم کے ساتھ خاص خصوصیت قائم ہے اسی لیے اسی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی صورت حال ذنب استغفار اور توبہ کی ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہوں گے اس کی شخصیت اور درجہ و مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے اپنے معنی و مفہوم کا اظہار کریں گے۔

اسی طرح کلمہ صلوٰۃ ہے کہ جب اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس کا معنی رحمت نازل کرنے والا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل فرشتہ ہوگا تو اس کا معنی استغفار کرنا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل بندہ ہوگا تو اس کا معنی دعا و نماز ہوگا۔ یہ تبدیلی اس طرف اشارہ دیتی ہے کہ صلوٰۃ کا جس سے بنیادی تعلق ثابت کیا جا رہا ہے اس کے بدلنے سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ جب یہ حقیقت آپ کے سامنے آگئی تو اب اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ذنب، استغفار اور توبہ یہ کلمات ہیں کہ جن ذوات کے ساتھ ان کا تعلق ہوگا یہ ان کی نمائندگی کریں گے اور اس نمائندگی میں اپنے متعلق کے مرتبہ و درجہ کو پیش نظر رکھیں گے۔ چنانچہ جب کلمہ ذنب کا تعلق ایک کافر و مشرک سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا اور جب اس کا تعلق ایک مومن سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا اور جب اس کا تعلق ایک مومن متقی کے ساتھ ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا۔ اور جب اس کا تعلق ایک نبی و رسول سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات قدسیہ کے لحاظ سے ہوگا۔ اور جب اس کا تعلق حضرت سید انبیاء اور سید الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات اقدس کے لحاظ سے ہوگا۔ ہم نے یہ بات بالکل واضح صورت میں لکھی ہے تاکہ قاری ہماری بات کو سمجھنے میں کسی ابہام و اغلاق میں نہ رہے۔

چنانچہ قرآن حکیم میں جن تین مقامات پر ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کی گئی ہے ہمارے اصحاب علم اور علماء تفسیر نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''ذنب'' کی نسبت قائم رکھی۔ اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل روا نہ رکھا۔ لیکن ''ذنب'' کے لغوی پہلو اور پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے معنی و مراد میں محض معمولی سی کمی اور ایسے قصور کو جائز رکھا جس میں شائبہ ذم تک نہ رہا تھا۔

عربی زبان میں ''مجاز عقلی'' کی اصطلاحی استعمال ہوتی ہے۔ جس کا مختصر مطلب یہ ہے کہ عمل کوئی کرتا ہے اور اس کی نسبت

کسی دوسرے کی طرف کر دی جاتی ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں میں قربت اور تعلق گہرا ہوتا ہے جس کو قاری بھی سمجھ رہا ہوتا ہے۔ عربی زبان میں کسی کلمہ کو مقدر و محذوف کرنے کا ایک قاعدہ اور طریقہ مروج ہے اسے اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآن حکیم میں تین مقامات پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جو ''ذنب'' کی نسبت کی گئی ہے اس میں ''ذنبک'' مضاف، مضاف الیہ کی ترکیب اختیار کی گئی۔ اس لیے تقدیر مضاف کا قاعدہ استعمال کر کے ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پھیر کر امہ اور اس کے متبادل کلمات کی طرف کر دی گئی ہے۔

علماء تفسیر نے ان تینوں صورتوں کو قبول واختیار کیا اور اکثر و بیشتر ایسے مقامات پر ان کو بڑے اہتمام سے ذکر کیا اور کسی ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت نہیں دی اور قاری کے ذوق پر چھوڑ دیا وہ جس مذاق کو چاہیے قبول واختیار کر لے۔ اور ہم آگے ان ہی تین طریقوں پر تفصیلی بحث کریں گے۔

ادھر کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں برداشت اور رواداری کے جذبہ کے فقدان کے باعث وسعت نظری کی جگہ تنگ نظری نے لے لی ہے، جس نے توسع، کشادہ ظرفی، بلند حوصلگی اور اخلاقی بلندی کو معدوم کر دیا اور یہ چیز ہمارے افراد معاشرہ پر اس طرح اثر انداز ہوئی ہے کہ اس نے مسلک و مذاق کو دین سے بھی بالا کر کے رکھ دیا ہے اور اسی کا یہ شاخسانہ ہے کہ جن مسائل میں علماء سلف نے توسع سے کام لیا تھا اور فریق ثانی کے دلائل کے ضعف کے باوجود ان سے ثابت شدہ مسائل کو قبول کر رکھا تھا بلکہ ان پر رد و قدح سے بھی گریز کیے ہوئے تھے آج نہ صرف ان پر بلکہ اس سے بھی بہت نیچے اتر کر فریق ثانی کی بات اگرچہ ادلہ شرعیہ سے بھی ثابت ہو تو اسے طعن و تشنیع اور استہزا و تضحیک کا نشانہ بنا کر رد کر دیا جاتا ہے افسوس اس پر ہے کہ اس کام کے لیے آیات، احادیث اور اکابر کی عبارات سے غیر علمی اور غیر مناسب انداز سے استدلال واستناد کیا جاتا ہے جو نہایت ہی قبیح عمل ہے اور اس پر طرہ یہ کہ اپنے علم وتقویٰ، اخلاص وطہارت اور صاف دلی کا تاثر دے کر کہا جاتا ہے کہ یہ نہایت جذبہ صادقہ اور نیت خالصہ سے لکھا ہے اور بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اس مسئلہ میں بھی یہ صورت حال ہے کہ مندرجہ بالا مقامات کی تفسیر میں اختلاف نقطہ عروج پر پہنچ چکا ہے۔ مسلکی اور مشربی وحدت کے باوجود ایک کا دعویٰ ہے کہ اس کی بیان کردہ صورت قرآن حکیم کی اصل، اس کی فصاحت و بلاغت، سیاق وسباق اور اخبار، احاد کے مطابق ہے، دوسرے فریق کا دعویٰ ہے کہ دوسری صورت عربی قواعد وضوابط، اسلوب تفسیر، عربی زبان کی وسعت اور گہرائی اور روایات کے مطابق ہے اور ادب واحترام ہے۔ اگر یہ اختلاف اس حد تک رہتا ہے تو بسا غنیمت تھا لیکن اس میں تکفیر و تضلیل کا عنصر داخل ہوا جس نے فریب نفس کا گریبان چاک اور کم علمی کا سینہ عریاں کر دیا۔ لیکن المیہ یہ ہے کہ جو اس کے علاج و دواء کے لیے آگے بڑھتا ہے تو نیزوں سے تیز زبانیں اور تلواروں سے تیز قلم اسے خستہ کر دیتے ہیں تو وہ نڈھال ہو کر سایہ دیوار

میں پڑ جاتا ہے شاید یہ کم علمی کی اس سموم اور لو سے میری نگہبانی کرے۔ مجھے توانائی دے اور میں ایک دفعہ پھر اس رزم گاہ میں حکمت ودانائی کی بات آگے بڑھاؤں۔ تاہم اس سب کے باوجود حقیقت زیر حجاب نہ رہ سکتی ہے اور نہ رکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس کی حقانیت کی روشنی کو فولادی غلافوں سے بھی چھپایا نہیں جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان آیات کی تفسیر میں اکابر واسلاف نے جس روش اور طرز کو اختیار کیا ہے اور جس میں کسی نے کسی کی تکفیر وتضلیل نہیں کی اور تفسیر کے ان طریقوں سے ان کا مقصد حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کے مقام ومرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ادب واحترام کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس ''انتساب ذنب'' کا بیان تھا۔ لیکن اب جو لوگ براہ راست ''انتساب ذنب'' کی تفسیر کرتے ہیں۔ ان کی تحریروں سے بے ادبی کا رنگ ابھرتا ہے اور ان کے الفاظ سے تعفن کی سی بو آتی ہے اور سلیم المزاج کو ناک پر رومال لینا پڑتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی انا اور خودی کا عصا فولادی سموں اور نعلوں سے اتنا مضبوط کیا گیا ہے جسے نسیم صبح کے جھونکے اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتے۔ ظاہر ہے ایسی کسی صورت حال کی تائید وحمایت نہیں کی جاسکتی۔ بات یہ نہیں کہ تفسیر کے ان طریقوں میں سے کون سا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ بات صرف اور صرف یہ ہے کہ احترام رسالت کا اہتمام اور فریق ثانی کی تکفیر وتضلیل سے احتراز ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی اور الـــذیـــن انـعـمـت عـلیـهـم کے بارے میں قلم کو سفاکی، بے باکی، بے ادبی اور عریانیت سے باز رکھا جائے اور جو کچھ لکھا جائے ''الخیر مع اکابر'' کم کی روشنائی سے لکھا جائے۔ اپنی بات الزامی جوابات اور سطحی چیزوں کے ذریعہ مدلل کرنے سے وہ مضبوط نہیں ہوتی بلکہ اس میں قاری کو اصل دلائل کی عدم دستیابی کی طرف اشارہ ملتا ہے اور وہ لکھنے والے کو کم آبی پیراک سمجھنے لگتا ہے۔

اولیٰ اور ترک اولیٰ کی لغوی وفقہی بحث:

وہ اصحاب علم جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کا انتساب کیا ہے، اس میں نہایت ہی کمی، کمزوری اور قصور کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے۔ اولیٰ وافضل کا ترک مراد لیا ہے۔

اولیٰ اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ اس کی اصل ''ولی'' ہے جس کے من جملہ معانی سے لائق وقربت ہے اور قرآن حکیم میں اس کا استعمال بھی موجود ہے۔ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا۔ (۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ قریب وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان کی اتباع کی اور یہ نبی یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اہل ایمان ہیں اور قرآن حکیم میں ہے: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ۔ (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اہل ایمان پر ان کی جانوں سے زیادہ حق اور قربت رکھتے ہیں اور قرآن حکیم میں ہے: وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ۔ (۳)

۱۔ آل عمران ۳:۶۸ ۲۔ احزاب ۳۳:۶ ۳۔ انفال ۸:۵۷

یعنی رشتہ دار آپ میں ایک دوسرے پر زیادہ حق رکھتے ہیں۔ اس طرح قرآن حکیم میں ہے: فَاللّٰهُ أَوْلَى بِهِمَا (۱)

یعنی اللہ تعالیٰ ان دونوں کا زیادہ خیر خواہ ہے۔ ان تمام آیات کریمہ سے یہ ثابت ہورہا ہے کہ ''اولیٰ'' ''ولی'' سے ہے اور اس کا معنی زیادہ قریب زیادہ حق دار، زیادہ لائق وغیرہ ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اولیٰ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس میں زیادتی کا معنی پایا جاتا ہے۔ اسم تفضیل کی اس حیثیت کو ہم قرآن حکیم سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام نے حضرت عبداللہ بن جحش کی سربراہی میں ایک لشکر روانہ فرمایا اور اس نے عمرو بن الحضرمی ایک کافر کو قتل کر دیا اور اس میں اختلافات ہوا کہ حضرات صحابہ نے ۳۰/ جمادی الاخری کو قتل کیا یا یکم رجب کو قتل کیا۔ چونکہ رب حرمت والے مہینوں میں شامل ہے جس میں جدال و قتال ممنوع تھا اس لیے مسلمانوں اور کفار کا اس پر اختلاف ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں اس مسئلہ کو پیش کر کے وضاحت مانگی گئی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ۔ (۲)

آپ ﷺ سے حرمت والے مہینوں میں قتال کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو آپ فرما دیجئے کہ یہ بڑا جرم ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکنا اور اللہ تعالیٰ سے کفر کرنا اور مسجد حرام سے روکنا اور اس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ بڑا جرم ہے۔ اور یہ چیزیں موجب فتنہ ہیں اور فتنہ قتل سے کبر یعنی زیادہ بڑا جرم ہے۔ اس آیت میں ''کبیر'' اور ''اکبر'' دونوں کلمے استعمال ہوئے ہیں۔ ''کبیر'' صفت مشبہ اور ''اکبر'' اسم تفضیل ہے۔ کبیر میں بڑا کا معنی پایا جاتا ہے اور ''اکبر'' کا معنی زیادہ بڑا ہے اب اگر ''کبیر'' کی نفی ہوگی تو اس کے حقیقی معنی کی نفی ہوگی کہ وہ ''کبیر'' نہیں ہے۔ ''یعنی بڑا نہیں'' ہے تو جب وہ بڑا نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ صغیر یعنی ''چھوٹا'' ہے۔ مگر جب ''اکبر'' کی نفی ہوگی تو اس میں ''جو زیادہ'' کا معنی پایا جاتا ہے اس کی نفی ہوگی۔ بڑا کی نفی نہیں ہوگی۔ چنانچہ جب ''اولیٰ'' کی نفی ہوگی'' تو زیادہ قربت زیادہ حق دار، زیادہ لائق'' میں سے زیادہ کی نفی ہوگی۔ قربت حق دار اور لائق کی نفی نہیں ہوگی۔ یہی حال افضل کا ہے کہ جب اس کی نفی ہوگی تو زیادہ کی نفی ہوگی۔ فضل اور فضیلت کی نفی نہیں ہوگی۔ حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی نے لکھا ہے کہ:

فعل الفاضل و ترك الافضل۔ (۳)

یعنی لوگوں نے افضل کو ترک کیا اور فاضل پر عمل کیا یعنی جب یہ کہا جائے کہ فلاں نے ترک افضل کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے فاضل پر عمل کیا۔ اس سے صرف ''زیادہ'' کی نفی ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ''ترک افضل'' میں بنیادی طور پر کوئی

۱۔ النساء۴: ۱۳۵　　۲۔ بقرہ۲: ۲۱۷　　۳۔ نبراس، ص۴۵۴

برائی نہیں ہے۔ برائی اس صورت میں ہوتی ہے جب اس سے ''فضل'' کا ترک لازم آتا ہے۔ جبکہ اس میں ''زیادہ فضل'' سے ''زیادہ'' کے معنی کا ترک لازم آیا۔ فضل کا ترک لازم نہیں آیا۔ یعنی اس میں درجہ باقی ہے۔ لیکن ''زیادہ درجہ'' نہیں ہے۔ تو اس سے ''زیادہ'' کا معنی منتفی ہو جانے کے بعد اصل معنی اپنی جگہ قائم ہے اور یہی فرق صحیح اور اصح میں ہوگا۔ کہ اصح کی نفی سے زیادہ کی نفی ہوگی۔ صحیح کی نفی نہیں ہوگی۔ یعنی اپنے معنی کے لحاظ سے اولیٰ، افضل اور اصح کے ترک سے کوئی برائی کا پہلو نہیں پیدا ہوتا، اس میں درجہ ہے مگر ''درجہ'' کی بلندی نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

ان الاخذ بالصحیح اولیٰ من الاصح ، لان مقابل الاول فاسد و مقابل لثانی صحیح۔ (۱)

یعنی جس قول کو حضرات فقہاء کرام نے ''صحیح'' کہا ہے اس سے دلیل پکڑنا ''اصح'' سے دلیل پکڑنے سے زیادہ بہتر ہے۔ اس لیے کہ صحیح کا مقابل فاسد ہوتا ہے اور ''اصح'' کا مقابل صحیح ہوتا ہے۔ یعنی ''اصح'' کی نفی سے صحیح کی نفی نہیں ہوگی۔

لیکن اس مقام پر ہم اولیٰ کے ایک ایسے پہلو کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے معنی میں منفی پہلو موجود ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:
فَأَوْلَى لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ۔ (۲)

اور دوسری جگہ ہے: أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ، ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى۔ (۳)

حضرت امام راغب اصفہانی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ:

قیل اولیٰ لک فاولیٰ من ھذا معناہ العقاب اولیٰ لک و بک ، وقیل ھذا فعل المتعدی بمعنی القرب وقیل معناہ انزجر۔ (۴)

اولیٰ میں اس مقام پر تین موقف بیان کیے گئے ہیں

☆ اولیٰ ''ولی'' سے مشتق ہے اور اس مقام میں اس کا معنی عذاب ہے اور اس کا صلہ ''لام'' اور ''با'' دونوں طرح آتے ہیں اور استعمال بھی ہیں۔

☆ یہ فعل متعدی اور ''قرب'' کے معنی میں ہے۔

☆ یہ انزجر کے معنی میں ہے۔ یعنی رک جا اور باز آجا اس کا معنی ہوگا۔

یہ تین موقف جو بیان کیے گئے اس میں پہلی صورت میں تو یہ ولی سے ہی مشتق قرار دیا گیا ہے۔ گویہ اسم تفضیل ہی ہے لیکن اس کا استعمال لام کے ساتھ ہوا ہے اس لیے اس کا معنی عقاب وعذاب ہے اور دوسری صورت میں یہ اسم نہیں ہے۔ فعل متعدی قرار

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۴۳۹ ۲۔ محمد ۴۷:۲۰ ۳۔ القیامۃ ۷۵:۳۵-۳۴

۴۔ المفردات فی غرائب القرآن، ص ۵۵۷

دیا گیا ہے اور قرب کے معنی میں ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی اصل ولی کو قرار دے رہے ہیں اور معنی بھی قربت لائق اور حق دار کر رہے ہیں۔ صرف اس کے اسم تفضیل ہونے سے اختلاف کر رہے ہیں اور فعل متعدی قرار دے رہے ہیں۔ اور تیسری صورت سے معلوم ہوتا کہ ''اولیٰ'' کو اس مقام میں اسم فعل قرار دیا جا رہا ہے کہ یہ ہے تو اسم مگر معنی فعل امر حاضر معروف کا دیتا ہے۔ گویا قرآن حکیم میں یہ دونوں آیات جن میں ''اولیٰ'' کا کلمہ استعمال ہوا ہے اور جس کا صلہ لام آیا ہوا ہے اس ''اولیٰ'' سے مختلف ہے جو ''ولی'' سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور جس کا صلہ ''با'' ہے اب ہم اس کی مزید وضاحت کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس صورت میں کوئی ابہام باقی نہ رہے۔ شیخ جار اللہ زمخشری لکھتے ہیں۔

فاولیٰ لهم وعيد بمعنى فويل لهم وهوافعل من الولى وهو القرب و معناه الدعا عليهم بان يليهم المكروه۔ (۱)

یعنی ''اولیٰ لھم'' میں وعید کا معنی پایا جاتا ہے چنانچہ اس وعید کی تعبیر اس طرح ہوگی کہ ''ویل لھم'' یعنی ان کی ہلاکت اور تباہی ہو پھر کہتے ہیں کہ یہ ولی سے افعل اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس کا اصل معنی قرب ہے لیکن یہاں بددعا کے معنی میں ہے کہ وہ کسی ناپسندیدہ معاملہ میں گرفتار ہو جائیں۔ گویا حضرت زمخشری کا موقف یہ ہے کہ اس مقام میں ''اولیٰ'' ولی مشتق ہے جس کا معنی قرب ہوتا ہے مگر بددعا کے معنی میں ہے کہ ان کی ہلاکت ہو جائے۔ حضرت امام فرا نے اپنی تحریر میں اس نکتہ کو بیان کیا ہے کہ:

فاولیٰ وعيد لمن كرها۔ (۲)

یعنی جو اس حکم کو اچھا نہیں سمجھتا اس کے لیے وعید اور عتاب کے معنی میں مستعمل ہے۔ حضرت امام رازی نے بھی جو توجیہات کی ہیں اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: فاولى لهم فويل لهم۔ (۳)

یعنی اس مقام میں ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ان کے لیے ''اولیٰ'' ہے یعنی ان کے لیے ہلاکت ہے۔ حضرت امام طبری نے بھی لکھا ہے کہ۔ فاولیٰ لهم وعيد توعد الله به هو لاء المنافقين۔ (۴)

یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کلمہ سے ان منافقین کو وعید و عتاب کیا ہے۔ حضرت آلوسی قدس سرہ نے اس مقام میں قدر تفصیل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فاولى لهم تهديد و وعيد على روى عن غير واحد وعن ابى على ان اولىٰ فيه علم لعين الويل مبنى على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل و هو غير منصرف للعلمية الوزن فا لكلام مبتدا و خبر۔ (۵)

یعنی بیشتر اصحاب علم کا کہنا یہ ہے کہ اس میں مقام میں ''اولیٰ'' تہدید وعید کے معنی میں ہے۔ لیکن لسانیات کے ایک بنیادی اور

۱۔ کشاف، ج ۴، ص ۳۲۴ ۲۔ معانی القرآن، ج ۳، ص ۶۲ ۳۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۳

۴۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۵۵ ۵۔ روح المعانی، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۷

جلیل القدر عالم ابوعلی کا یہ کہنا ہے کہ ''اولیٰ'' اس مقام میں ''ویل'' کی ذات کا نام ہے۔ ''افعل'' کے وزن پر مبنی ہے۔ اس کی اصل ''ویل'' ہے اور پھر اس میں قلب کا عمل کر کے اسے ''ویل'' بنایا گیا ہے تو اب ''اولیٰ'' گویا اصل میں ''اویل'' تھا اور ''اولیٰ'' اس مقام میں غیر منصرف ہے اور منع صرف کے دو سبب اس میں موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا وزن فعل ہے۔ اور ترکیب کے لحاظ سے یہ مبتدا اور خبر ہیں۔ گویا اس صورت حال پر ایرادو اعتراض بھی کیے گئے۔ تاہم ان کا کہنا یہ ہے کہ اولیٰ کی اصل ''ویل'' ہے اور اس میں قلب کیا گیا ہے۔ یعنی ''لام'' کو ''یا'' کی جگہ اور یا کو ''لام'' کی جگہ پر رکھ دینے سے ''قلب'' ہو جائے گا اور اس کی موجودہ صورت اولیٰ معرض وجود میں آجائے گی۔ ''اولی لھم'' کا یہ وہ پہلو ہے جسے اصحاب علم نے بیان کیا ہے اور اس سے صرف نظر نہیں کی ہے۔ لیکن اصحاب علم کا اس پہلو پر اتفاق نہیں ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تو اس پہلو کو ذکر ہی نہیں کیا اور صرف اس کے ولی سے مشتق ہو کر اسم تفضیل کی صورت کو ان الفاظ میں ''خیر لھم'' سے ذکر کیا ہے۔ اور حضرت آلوسی قدس سرہ نے بھی اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

الا حسن کونہ افعل تفضیل بمعنی احق ا وخری و ھو خبر لمبتدا محذوف یقدر فی کل مقام بمایلیق بہ التقدیر ھھنا للعقاب اولیٰ لھم ، ورری ذلک عن قتادہ و مال الی ھذا القول ابن عطیہ۔ (۱)

اس مقام میں سب سے اچھی اور عمدہ صورت یہ ہے کہ یہ افضل التفضیل کا صیغہ ہے اور ''احق'' اور ''اخری'' یعنی زیادہ حق دار اور زیادہ لائق کے معنی میں ہے اور مبتدا محذوف کی خبر ہے جو ہر مقام میں ضرورت کے مطابق مقدر ہوتا ہے اور یہاں ''عقاب'' مقدر ہوگا۔ یعنی عذاب ان کے لیے زیادہ لائق ہے یا وہ عذاب کے زیادہ حق دار ہیں اور حضرت قتادہ سے بھی یہی چیز روایت کی گئی ہے اور حضرت ابن عطیہ کا میلان اور رجحان بھی اسی طرف ہے۔

حضرات اہل علم نے آیت کریمہ کے سیاق وسباق کو دیکھ کر اپنی ترجیحات متعین کیں ہیں۔ لیکن دونوں پہلوؤں کو ذکر کیا ہے۔ ہم نے اس منفی پہلو کا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ اولیٰ کے معنی میں کوئی ابہام نہ رہے اور حقیقت بے غبار ہو کر سامنے آجائے۔

حضرات فقہاء کرام نے جہاں پر بھی ''اولیٰ'' اور ترک اولی کی بات کی ہے اس سے مراد وہ اولیٰ جس کا معنی زیادہ قریب، زیادہ لائق اور زیادہ حق دار رہے اور جو ''ولی'' سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔

ہمارے علماء فقہ نے مثبت اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے فرض، واجب، سنت موکدہ سنت غیر موکدہ، مستحب وافضل اور منفی اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے۔ حرام، مکروہ تحریمہ اور مکرہ تنزیہہ وغیرہ۔ چونکہ کراہت تنزیہہ منفی اعمال کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لیے اس میں برائی کا پہلو پایا جاتا ہے لیکن یہ بالکل آخری مرتبہ میں ہے۔ اس میں ہوا یہ ہے کہ بعض مقامات پر

۱۔ روح المعانی، ج ۲۶، ۲۷، ص ۶۸

کراہتہ تنزیہہ اور ترک اولیٰ کو ہم معنی اور ہم منصب قرار دیا گیا ہے اور ترک اولی کو بھی منفی اعمال کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ فقہ کی تدوین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد مسعود کے بعد ظہور پذیر ہوئی تو مدونین فقہ نے امت کے لیے فقہ کو مدون کیا ہے ۔حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے نہیں کیا ہے۔اسی لیے انہوں نے اگر کوئی اصطلاح وضع کی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے کیونکہ اس کا اطلاق افراد امت پر ہونا تھا۔

اس بحث کے بعد گزارش ہے کہ جب ذنب کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی کی طرف کر کے اس سے مراد ترک اولیٰ لی جائے تو اس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ترک اولیٰ کو تو بعض فقہاء کرام نے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے اس لیے اب ہم اس پر بحث کرنا چاہتے ہیں کہ کیا ترک اولیٰ اور مکروہ تنزیہہ آپس میں ہم منصب اور مساوی ہیں یا ان میں کوئی ایسی لکیر موجود ہے جو ان دونوں کے مابین حد فاصل کا کام کرتی ہے اور ترک اولیٰ پر مکروہ تنزیہہ کے اطلاق کو مانع ہوتی ہے۔

ترک افضل کے کرہت تنزیہہ نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کرام کو موقف:

حضرت شیخ محمد علاوالدین حصکفی لکھتے ہیں:

المسائل الثلاث ، امستثناه من قاعدة "الفرض افضل من النفل" لان الوضوء قبل الوقت مندوب ، و بعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثالثة الا بتدا بالسلام افضل من رده و هو فرض۔(۱)

یعنی حضرات فقہاء کرام کے ہاں ایک قاعدہ ہے کہ فرض کی ادائیگی نفل سے افضل ہے۔یعنی فرض بھی ادا کیا جاتا ہے اور نفل بھی ادا کیا جاتا ہے۔لیکن فرض کی ادائیگی افضل ہے بہ نسبت نفل کی دائیگی کے۔اس قاعدہ میں کوئی اختلاف بھی نہیں۔دو تین یا چار فرض رکعتوں کا ادا کرنا ذمہ داری بھی بہت زیادہ ہے اور اس حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔زکوٰۃ میں جو رقم فرض بنتی ہے اسے اللہ کی راہ میں دینا بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اسی حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔اس طرح رمضان کے فرض روزوں کا رکھنا بہت زیادہ ثواب رکھتا ہے۔اسی طرح حج کی ادائیگی میں جو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے اس کی فرضیت کی ادائیگی کی وجہ سے اس محنت و مشقت میں بہت زیادہ ثواب ہے۔اس کے برعکس نوافل ، صدقات ، نفلی روزوں اور نفلی عبادت کی محنت و مشقت کا وہ ثواب نہیں ہوسکتا اس لیے کہ دونوں میں اساسی اور بنیادی فرق ہے۔

لیکن تین چیزیں اس قاعدہ سے مستثناء ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی نماز کے لیے وقت سے پہلے وضو کر لینا مندوب و مستحب ہے۔لیکن وقت ہو جانے کے بعد فرض ہو جاتا ہے۔اس لیے کہ وقت کے آنے سے نماز کی ادائیگی فرض ہو جاتی ہے۔

۱۔ در مختار ، ج ۱ ، ص ۹۳

اس لیے وضو نہ ہونے کی صورت میں اب اس پر وضو کرنا فرض ہوگا۔ اب جب یہ آدمی وقت سے قبل وضو کرے گا تو اس وضو کا ثواب بھی اسی حساب سے بہت زیادہ ہوگا۔ اس میں دوسری چیز یہ ہے کہ قرض دار کو مہلت دینا اور قرض وصول کرنے کے لیے اسے رعایت دینا واجب و فرض ہے لیکن اگر وہ قرض دار تنگدست ہے۔ قرض کی ادائیگی نہیں کر سکتا تو اسے معاف کرنا مندوب و مستحب ہے لیکن یہ مندوب و مستحب، مہلت اور رعایت دینے کے عمل سے افضل ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ ایک بات تو یہ ہے کہ سلام کرنے میں ابتداء اور پہل کرنا اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کا جواب دینا، سلام میں ابتدا کرنا مندوب و مستحب ہے اور اس کا جواب دینا فرض ہے۔ لیکن اس مقام میں سلام میں ابتداء کرنا افضل ہے۔

حضرات فقہاء کرام نے ان تینوں مندوبات و مستحبات کی ادائیگی کو فرض کی ادائیگی سے افضل قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں خاص اہمیت پائی جاتی ہے کہ فرضی عمل افضل قرار دیا ہے، تو جب مستحب افضل ہے تو پھر فرض ترک افضل ہے، تو اب اگر یہ ضابطہ من وعن قبول کر لیا جائے کہ ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے تو ان مندرجہ بالا تینوں صورتوں میں فرض کو مکرہ تنزیہہ ماننا پڑے گا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں تو اس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ہر ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔ ایسے بھی ترک مستحب اور ترک افضل موجود ہیں جو مکروہ تنزیہہ نہیں ہیں۔

اولی و افضل اور مستحب و مندوب دلیل کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ جب دلیل شرعی ہوگی تو ان کا یہ درجہ ہوگا کہ ان کے ترک کا درجہ کیا ہوگا حضرت عثمان زیلعی لکھتے ہیں:

ان علیه الصلوٰة و السلام کان لا یطعم فی یوم الاضحیٰ حتی یرجع فیا کل من اضحیة ، وقیل فی حق من یضحیٰ لیا کل من اضحیته اولا ثم قیل الا کل قبل الصلوٰة مکروه ، والمختار انه لیس بمکروه ولکن یستحب ان لا یا کل۔ (۱)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام عید الاضحیٰ کے روز کوئی چیز نہیں کھاتے تھے یہاں تک کہ آپ عید کی نماز پڑھ کر واپس گھر آتے تو اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرتے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنی قربانی سے کھانے کا حکم اس کے لیے ہے جو اپنی قربانی کر رہا ہوتا ہے کہ وہ اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز نماز سے پہلے کچھ کھانا مکروہ ہے۔ گویا بعض لوگ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہوگا، اور مختار قول یہ ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھا لینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن نہ کھانے میں استحباب ہے یعنی اگر وہ نہیں کھائے گا تو اس کا یہ عمل مستحب ہوگا۔

یعنی اگر نہ کھائے تو مستحب ہے اور اگر کھا لے تو مکروہ نہیں ہے اور یہی چیز مختار ہے۔ گویا مستحب کا ترک مکروہ نہ ہوا اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہے۔ حضرت زین الدین مصری اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔　تبیین الحقائق، ج۱، ص ۲۲۶

لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھة اذالابدلھا من دلیل خاص فکذا کان المختار عدم کراھة الاکل قبل الصلوٰة و اطلقه مشتمل من لایضحیٰ۔ (۱)

مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا ہے اس کے لیے خاص دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے قربانی کے روز عید کی نماز سے قبل کسی چیز کے کھالینے میں کراہت کا نہ ہونا مختار ہے۔ یعنی پسندیدہ بات یہی ہے کہ یہ عمل مکروہ نہیں ہے اور مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہہ ہے، اور اس بات کو بغیر کسی قید کے مطلق طور پر بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی قربانی نہیں کر رہا ہے اس کے لیے بھی مستحب یہی ہے کہ وہ نہ کھائے فقہ حنفی کے مشہور متن ملتقی الابحر کے مصنف حضرت شیخ ابراہیم حلبی لکھتے ہیں:

لکن یستحب تاخیرالاکل فیھا الی ان یصلی ، ولا یکرہ قبلھا فی المختار۔ (۲)

لیکن مستحب یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز کھانا عید کی نماز سے موخر کیا جائے اور اگر کسی نے عید الاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے پہلے کھالیا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی مستحب تو یہی ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو موخر رکھا جائے اور گر کسی نے ایسا نہ کیا اور عید کی نماز سے قبل کھالیا تو یہ عمل مکروہ بھی نہیں ہے۔ گویا حضرت شیخ ابراہیم حلبی کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ ترک مستحب کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حضرت شیخ ابوبکر کاسانی لکھتے ہیں:

اما فی عیدالاضحیٰ ، فان شاء ذاق و ان شاء لم یذق والادب انه لا یذوق شیئا الی وقت الفراغ من الصلوٰة حتی یکون تناوله من القرابین۔ (۳)

عید الاضحیٰ کے روز عید سے پہلے اگر چاہے تو کوئی چیز چکھ لے اور اگر چاہے تو نہ چکھے اور ادب یعنی مستحب یہ ہے کہ نماز عید سے فراغت کے بعد کوئی چیز چکھے یا کھائے تا کہ اس کا پہلا کھانا قربانی کے گوشت سے ہو۔ حضرت کاسانی نے مستحب اور ترک مستحب دونوں کو "ان شاء" سے تعبیر کیا جس میں اس بات کی طرف نہ صرف اشارہ ہے بلکہ اعلان ہے کہ ترک مستحب یا ترک اولیٰ مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

فی یوم النحر، لا یطعم حتی یرجع ، فیاکل من اضحیته ، و فی الحجة :اما افقرا الذین لا یضحون لیس لھم ان یوخروا ، وفی الکبریٰ :الاکل قبل الصلوٰة یوالاضحی ھل ھو مکروہ ؟ فیه روایتان ، و المختار انه لا یکرہ لکن یستحب له ان لا یعفل۔ (۴)

قربانی کے روز آدمی کو اس وقت تک کوئی چیز کھانا نہیں چاہیے جب تک عید کی نماز نہ پڑھ لے پھر واپس آنے کے بعد سب سے پہلے اپنے قربانی کے گوشت سے افطار کرے اور الحجہ میں ہے کہ وہ فقراء لوگ جو اپنی قربانی نہیں کر رہے ہوتے انہیں کھانا عید کی نماز

۱۔ بحر الرائق، ج ۲، ص ۱۶۳ ۲۔ ملتقی لابحر، ج ۱، ص ۱۷۴ ۳۔ البدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۷۹

۴۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۱، ص ۹۱

سے موخر کرنا لازمی نہیں ہے۔ گویا یہ بھی فقہاء کرام کے مابین ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ اور فتاویٰ کبریٰ میں ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز نماز عید سے قبل کچھ کھالینا کیا مکروہ عمل ہے۔ تو جواب میں بتایا گیا کہ اس میں دو روایتیں اور قول ہیں اور مختار یہ ہے کہ کھالینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ نہ کھائے۔ یعنی نہ کھانا مستحب ہے اور کھالینا مکروہ نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ترک مستحب، مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ کیونکہ کھالینے کے منع ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ اگر کسی نے اسے مکروہ تنزیہہ کہا ہے تو یہ اس عالم کا اپنا خیال تھا۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت مولانا فخر الدین الیاس لکھتے ہیں:

فیستحب ان یکون اول تناولھم من الضیافة وھی القربین ، لکن لو لم یوخر الا کل لا یکرہ و ھو المختار۔(۱)

چنانچہ مستحب یہ ہے کہ ان کی ضیافت کا پہلا کھانا قربانی کا گوشت ہو۔ اگر یہ شخص کھانا عید کی نماز کے بعد تک موخر نہ کر سکے یعنی پہلے کھالے تو مکروہ نہیں ہوگا یعنی عید کی نماز سے قبل کھالینے کا عمل مکروہ نہیں ہے۔ وھو المختار کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کا مکروہ نہ ہونا مختار ہے۔

قارئین کرام! عید الاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے قبل کچھ کھالینے اور نہ کھانے کے بارے میں ہم نے حضرات فقہاء کرام کا نقطہ نظر پیش کیا ہے اب ہم خاص طور پر حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ کی تحقیق پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الحاصل ان لسنة ان کانت موکدة قویة ، لا یبعد کون ترکھا مکروھا تحریما و ان کانت غیر موکوة فترکھا مکروھا نتزیھه ، واما المستحب او المندوب ، فینبغی ان لا یکرہ ترکه اصلا لقولھم یستحب یوم الاضحی ان لا یاکل اولا الا من اضحیة ، ولو اکل من غیر ھا لم یکرہ فلم یلزم من ترك المستحب ثبوت االکراھة ، الا انه یشکل علیه قولھم المکرو تنزیھا مرجعه الی خلاف الاولی ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولی

اقول لکن صرح فی البحرفی صلاة العید عند مسئله الاکل بانه لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھة ،اذ لا بد لھا من دلیل خاص و اشار الی ذلك فی تحریر الا صولی بان خلاف الاولی مالیس فیه صیغة نھی کترك صلاة الاضحی بخلاف المکروہ تنزیھا والظاھر ان خلاف الاولیٰ اعم فکل فکل مکروہ تنزیھا خلاف اولا ولا عکس لان خلاف الاولیٰ قد لا یکون مکروھا حیث لا دلیل خاص کترك صلاة

۱۔ شرح الیاس، ج۱، ص۳۶۰

الضحیٰ وبه یظهر ان کون ترك المستحب راجعا الی خلاف الاولیٰ لا یلزم منه ان یکون مکروها الا بنهی خاص ، لان الکراهة حکم شرعی فلا بدله من دلیل خاص (۱)

حضرت شامی قدس سرہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر سنت موکدہ اور قویہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہو سکتا ہے اور اگر سنت موکدہ اور قویہ نہ ہو تو پھر مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح سنت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو موکدہ ہو اور دوسری وہ جو غیر موکدہ ہو تو اب ان دونوں کے ترک کے حکم بھی الگ الگ ہیں۔ ایک ترک مکروہ تحریمہ تک جا سکتا ہے اور دوسری کا ترک مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ گویا اصل میں مکروہ تنزیہہ غیر موکدہ سنت کا ترک ہے دوسری بات مستحب ومندوب کی ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اس کا ترک اصلاً مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ یعنی اصل قاعدہ وضابطہ یہ ہے کہ مستحب ومندوب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا اس پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسے عید الاضحیٰ کے روز مستحب یہ ہے کہ اپنے قربانی کے جانور کے گوشت سے کھانے کا آغاز کرے اور اگر غیر قربانی کے گوشت سے کھالے گا تو مکروہ نہیں ہوگا، تو اس سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ صرف ترک مستحب اور ترک افضل سے کراہت تنزیہہ کا ثبوت نہیں ہوسکتا جب تک اس کے ترک پر دلیل شرعی قائم نہ ہو اور وہ اسے مکروہ تنزیہہ قرار نہ دے۔

اس تقریر پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہہ کا مرجع یعنی اس کا ردیف خلاف اولیٰ ہے یعنی جو بھی مکروہ تنزیہہ ہوگا وہ خلاف اولیٰ ہوگا اور چونکہ ترک مستحب خلاف اولیٰ ہی ہوتا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب ترک مستحب خلاف اولیٰ ہوگا اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ اس اعتراض و اشکال کا ارتفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت زین الدین مصری نے البحر الرائق میں نماز عید الاضحیٰ کی بحث میں مسئلہ اکل کے ضمن میں لکھا ہے کہ صرف ترک مستحب سے کراہت تنزیہہ کا ثبوت لازم نہیں آتا اس ترک مستحب اور ترک افضل پر جب تک کوئی خاص دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یعنی مستحب کی جانب مخالف اس وقت مکروہ تنزیہہ قرار پائے گی جب اس پر الگ سے دلیل قائم ہو اور تحریر اصولی میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ خلاف اولیٰ اسے کہیں گے جس کے بارے میں نہی کا صیغہ نہ ہو۔ جیسے نماز چاشت کے ترک کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک سنت ہے۔ اس کے ترک پر اگر نہی وارد ہے تو یہ مکروہ تنزیہہ ہوگی لیکن مکروہ تنزیہہ کا حکم خلاف اولیٰ کے برعکس ہے۔ اس تمام صورت حال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خلاف اولیٰ میں عموم پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے ہر مکروہ تنزیہہ، خلاف اولیٰ ہے اور ہر خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک چیز خلاف اولیٰ ہوتی ہے لیکن مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتی جب تک کہ اس کے ترک پر دلیل قائم نہ ہو جائے۔ جیسے چاشت کی نماز ہے اس سے یہ چیز بالکل

۱۔ فتاویٰ شامی، ج۱، ص ۴۸۳

اظہر من الشمس ہوگی کہ ترک مستحب کا خلاف اولیٰ ہونا سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا لازم نہیں آتا۔ مگر یہ کہ اس ترک پر خاص نہی وارد ہو تو پھر مکروہ تنزیہہ ہوگا۔ کیونکہ:

لان لالکراھة حکم شرعی فلا بدله من دلیل خاص

مکروہ تنزیہہ ہونا یہ حکم شرعی ہے اس کے لیے خاص دلیل کی ضرورت ہے اور اگر دلیل خاص نہیں ہوگی تو مستحب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ اب ہم اس پر مزید ایسی چیزیں پیش کرتے ہیں کہ جو ترک اولیٰ وافضل اور ترک مستحب ومندوب ہیں مگر مکروہ تنزیہہ نہیں ہیں۔

حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

ثم محل النیة اما فی مبدا سنن الوضو ء اوفی اول فرائضه والاول اکمل و افضل ، لکن الاولیٰ ان یستدیمها الی غسل الوجه(۱)

وضو میں نیت کس وقت کرنی چاہیے پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نیت کا محل یہ ہے کہ جب آدمی وضو کا آغاز کرے گا تو ہاتھ دھونے سے کرے گا اور شروع میں صرف ہاتھوں کا دھونا سنت ہے تو اس وقت نیت کرے اور یا فرض کے آغاز میں نیت کرے اور وضو میں فرض جو سب سے پہلے آتا ہے وہ منہ کا دھونا ہے یعنی منہ دھونے سے پہلے نیت کر لے۔ اس میں پہلی صورت اکمل و افضل ہے لیکن اس میں ایک کام کرے اور وہ یہ ہے کہ منہ دھونے تک نیت حاضر رکھے۔ اس طرح دونوں صورتوں پر عمل ہو جائے گا کہ سنن اور فرائض دونوں کے آغاز میں نیت پائی جائیگی۔ اس طرح یہ پہلو صورت اکمل، افضل اور اولیٰ قرار پائے گی۔ اور اگر کوئی شخص وضو کے آغاز میں نیت کر لیتا ہے مگر اسے فرض تک حاضر نہیں رکھتا تو یہ عمل ترک اولیٰ قرار پائے گا۔ اور یہ ترک اولیٰ مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ ترک اولیٰ جب مکروہ تنزیہہ ہوگا جب اس پر کوئی دلیل خاص قائم ہوگی ورنہ ترک اولیٰ، ترک اولیٰ ہی رہے گا۔ اصل میں ترک اولیٰ تو اولیٰ وافضل کا ترک ہے تو اولیٰ وافضل کا صرف ترک ولی، وفضل کا ترک نہیں ہوتا تو اس لیے اس میں کوئی بدی و برائی کا پہلو نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے تو پھر اس میں بدی و برائی پائی جائے گی اور اسے مکروہ تنزیہہ کہا جائے گا۔

تو اس بیان کردہ صورت میں ترک اولیٰ کی بدی و برائی پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اس لیے اسے مکروہ تنزیہہ میں شمار نہیں کیا جا سکتا اور یہ ترک اولیٰ صرف ترک اولیٰ ہی رہے گا۔

حضرت شیخ علاؤالدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

التوضوء من الحوض افضل من النهر ، رغما للمعتزلة(۲)

۱۔ شرح نقایہ، ج۱، ص۲۳ ۲۔ درمختار، ج۱، ص۱۳۷

معتزلہ کی عداوت میں انہیں گھٹیا ظاہر کرنے کے لیے حوض اور تالاب سے وضو کرنا نہر سے وضو کرنے سے افضل ہے۔ وضو تو پانی سے کیا جاتا ہے، پانی چاہے حوض کا ہو یا نہر کا ہو دونوں برابر ہیں لیکن حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ حوض سے وضو کرنا افضل ہے۔ یہ اس لیے کہ معتزلہ حوض سے وضو کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ انہیں بے وقار اور بے آبرو کے لیے حوض اور تالاب سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔

اصولاً تو حوض و نہر دونوں سے وضو کیا جاسکتا ہے۔ شریعت و فقہ کی طرف سے اس پر کوئی پابندی نہیں ہے اور معتزلہ چونکہ حوض کے پانی سے وضو کو ناجائز سمجھتے ہیں اور لوگوں کو روکتے ہیں۔ چونکہ ان کا یہ ناجائز سمجھنا اور روکنا شریعت و فقہ میں درست نہیں ہے۔ لہذا حوض سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا تاکہ دیکھنے والوں کو مسئلہ کی نوعیت اور اس کے جواز کا علم ہو اور ساتھ ہی معتزلہ کی تردید بھی ہو رہی۔ لیکن اس افضلیت کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اگر کوئی آدمی نہر سے وضو کرے گا تو اس کا وضو نہیں ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ مندرجہ بالا عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای لان لمعتزلة لا یجیز ونه من الحیا ض فسنر غمهم بالو ضو ء منها قال فی الفتح و هذ ا انما یفید الافضلیة لهذا العارض ففی مکان لا یتحقق یکون النهر افضل۔(۱)

یعنی فرقہ معتزلہ کے اہل علم تالابوں کے پانی سے وضو کرنا ناجائز سمجھتے ہیں تو ان سے وضو کر کے ہم معتزلہ کو ذلیل کرتے ہیں۔ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ افضلیت اس صورت حال کی وجہ سے ہے اور اگر کوئی ایسی جگہ ہو جہاں یہ صورت حال نہ ہو تو پھر نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔

گویا فقہاء کرام نے خاص اس صورت میں حوض سے وضو کو افضل قرار دیا ہے تاکہ فرقہ معتزلہ کے غلط نظریات کی تردید ہو ورنہ اصولاً جس طرح تالاب سے وضو ہوسکتا ہے نہر سے بھی ہوسکتا ہے۔ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ نہر کا آب جاری ہونا ایسی خوبی ہے جو اس میں مزید اور حوض و تالاب تو آب جاری کے حکم میں ہیں۔ اس لیے عام حالات میں نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔ لیکن جب مخصوص صورت حال کے تحت کوئی حوض سے وضو کرے گا تو نہر سے وضو کرنا ترک افضل ہوگا اور جب عام حالات میں کوئی نہر سے وضو کرے گا تو حوض سے وضو کرنا ترک اولیٰ تو اب دونوں صورتوں میں ترک اولیٰ اور ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں ترک اولیٰ کے مکروہ تنزیہہ ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اولیٰ و افضل بھی اجتہادی ہے اور ہے بھی عارضی، تو اگر کوئی شخص نہر اور حوض دونوں کی موجودگی میں آب چاہ سے وضو کر کے اولیٰ پر عمل کرے گا تو بھی کسی برائی کا مرتکب قرار نہیں پائے گا۔

۱۔ فتاویٰ شامی، ج ا، ص ۱۳۷

حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

تکلموا فی الافضل فی السنن ، فقیل ھو الترک ترخصاو قیل ھو فی النزول تقریبا و کان الشیخ ابو جعفر یقول بالفعل فی حالۃ النزول و الترک فی حالۃ السیر (فتاویٰ تا تارخانیہ، ج ۲، ص ۱)

سفر کی حالت میں سنن کے بارے میں (کہ افضل عمل کیا ہے) اختلاف ہے یعنی سفر میں سنن کے ادا کرنے میں افضل عمل کون سا ہے۔ حضرات فقہاء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک طبقہ کے نزدیک رخصت کے طور پر ان کا ترک کرنا افضل ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ تقریب یعنی صحیح کے بالکل قریب یہ ہے کہ سنن ادا کی جائیں اور یہ عمل افضل ہے اور حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ دوران سفر اگر کہیں قیام ہو جائے تو ادا کرنا افضل ہے اور اگر قیام نہ ہو تو سفر جاری ہو تو اس میں ترک کرنا افضل ہے۔

سفر میں فرض نمازوں میں سے ظہر، عصر اور عشاء کے چار چار فرض دو دو رہ جاتے ہیں اور ان کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ فجر اور مغرب کے فرض اپنی حالت پر باقی رہتے ہیں لیکن ان فرائض کے ساتھ جو سنتیں ادا کی جاتی ہیں ان کے بارے میں حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ حالت نزول میں ادا کرنا اور حالت سیر میں ترک کرنا افضل ہے۔

اور اگر کوئی شخص حالت سیر میں سنتیں ادا کر لیتا ہے تو یہ ترک افضل ہوگا اور مکروہ تنزیہہ نہیں ہے، کیونکہ اس کی کراہت پر دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور اگر دلیل موجود نہیں ہے تو یہ ترک افضل، ترک افضل ہی رہے گا۔ مکروہ تنزیہہ نہیں ہوسکتا ہے۔ اور کسی نے اس ترک افضل کو مکروہ تنزیہہ کہا بھی نہیں ہے۔ حضرت شیخ داؤد خطیب لکھتے ہیں:

قال شمس الائمہ الحلوانی :الافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتیں ، وفیہ اشارۃ الی التخییر بین تقدیم الاربع او الرکعتیں و کل واحد منھما مروی عن علی ﷺ لکن الافضل تقدیم الاربع کیلا یصیر متطوعا بعد الفرض بمثلھا۔(۱)

حضرت شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ نماز جمعہ کے بعد پہلے چار رکعتیں سنت اور پھر دو رکعت سنت ادا کی جائیں، حضرت حلوانی کی اس بات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نمازی کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو پہلے چار رکعت ادا کرے اور اگر چاہے تو پہلے دو رکعت ادا کرے اور یہ دونوں طریقے حضرت علی ﷺ سے مروی ہیں لیکن چار رکعت کا پہلے پڑھنا افضل ہے تاکہ اس دوگانہ کی فرض کے دوگانہ سے مماثلت نہ ہو جائے تو اس صورت میں اگر کوئی دو رکعت پہلے ادا کرتا اور چار رکعت بعد میں تو یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت حلوانی لکھتے ہیں:

الافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتیں

اور اس میں اختیار کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ ہوتا تو پھر اختیار اگرچہ معنی وارد حضرت شیخ حصکفی لکھتے ہیں:

۱۔ فتاویٰ غیاثیہ، ج ۳۶

لایترك الختم لکسل القوم لکن فی الختیاز الافضل فی زماننا قدر مالا یثقل علیهم ۔(۱)

رمضان شریف میں نماز اور تراویح میں قرآن حکیم ختم لوگوں کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں ہونے دینا چاہیے ۔لیکن الاختیار میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں قرآن حکیم کی اتنی مقدار کی تلاوت جو لوگوں کے لیے بوجھ نہ ہو افضل ہے ۔اس پر حضرت شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

لان تکثیر الجمع افضل من تطویل القراۃ و فیہ اشعار بان ھذا مبنی علیٰ اختلاف الزمان فقد تتغیر الاحکام لاختلاف الزمان فی کثیر من المسائل علیٰ حسب المصالح ۔(۲)

جماعت کی کثرت قرات کی زیادتی سے افضل ہے اور اس میں اس طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ اس افضلیت کی وجہ سے زمانے کا مختلف ہو جانا ہے ۔اور زمانہ کے حالات بدل جانے سے احکام میں تغیر آ جاتا ہے اور اس طرح بے شمار مسائل میں مصلحتوں کے بدلنے سے بھی تغیر آ جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر ایک مسئلہ کی دو جہتیں ہوں یا اس میں دو قول ہوں تو ایک زمانہ میں ایک افضل اور دوسرے زمانہ میں دوسرا افضل قرار پا سکتا ہے ۔اور یہ تبدیلی اختلافات زمانہ کی وجہ سے ہوگی کہ ایک دور میں مصلحت اور تھی اور دوسرے دور میں مصلحت اور ۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک دور میں ایک قول ترک افضل ہوگا اور دوسرے دور میں دوسرا قول ترک افضل قرار پائے گا ۔لیکن چونکہ یہ افضل اجتہادی طور پر متعین ہوگا تو اس کے مقابل قول ترک افضل کو مکروہ تنزیہہ قرار نہیں دیا جا سکے گا ۔کیونکہ مکروہ تنزیہہ شرعی حکم ہے اور اس کے لیے الگ سے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے ۔اس صورت ہی کو پیش نظر رکھیں کہ اگر کسی وقت میں یہ فیصلہ ہو جاتا ہے کہ لوگوں کی حالت اب بہتر ہو گئی ہے اس لیے اس دور میں تطویل قرات افضل ہے تو کیا تکثیر جماعت کی مصلحتوں کو نظر انداز کر کے اس کو مکروہ تنزیہہ قرار دیا جائے گا ۔ایسا نہیں ہو سکتا ۔اس لیے کہ اسلام میں کثرت محبوب ہے ۔اس لیے اس سے صرف نظر نہیں کی جا سکتی ۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ اختلاف زمانہ اور مصلحت کے تقاضوں کے مطابق افضل تو بدل سکتا ہے مگر اس کے ترک کو مکروہ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

شیخ الاسلام حضرت ابوالحسن علی مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

من سبقه الحدث فی الصلوٰۃ انصرف ، فان کان اماماً استخلف و توضاء و بنی و الاستیناف افضل (۳)

جو شخص نماز میں بے وضو ہو جائے تو وہ لوٹ کر پیچھے آئے وضو کرے اور جہاں سے نماز چھوڑی تھی وہاں سے آغاز کرے اور اگر امام کے ساتھ ایسی صورت حال پیش آ جائے تو وہ کسی کو اپنا نائب اور خلیفہ بنائے اور وضو کرے اور پھر اسی بنا پر بنا کرے ۔اور

۱۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۵۲۳ ۲۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۵۲۳ ۳۔ ہدایہ اولین، ج ۱، ص ۱۲۸

اگر وضو کر کے ابتداء سے نماز کا آغاز کرے تو یہ دوسری صورت میں افضل ہے۔

یعنی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ وہ وضو کر کے وہاں سے پڑھے جہاں سے چھوڑا تھا اور دوسری صورت یہ ہے کہ نماز کی پھر سے ابتداء کرے۔ حضر مرغینانی قدس سرہ نے دوسری صورت کو افضل قرار دیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلی صورت ترک افضل ہوئی مگر یہ افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہے اور اس کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا فقہاء کرام میں سے کوئی ایک بھی قائل نہیں اور ہوسکتا بھی نہیں۔ اس لیے ایک ایسے ترک اولی اور ترک افضل کا وجود ثابت ہو گیا جو مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ حضرت قاضی خان اوز جندی وتروں کے پڑھنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

الافضل ان یصلیها فی آخر اللیل و اذا کان یثق من نفسه انه یستیقظ فی آخر اللیل و ان کان لا یثق فالا فضل ان یصلیها فی اول اللیل (۱)

اگر آدمی کو وثوق ہو کہ رات کے آخری حصہ میں آنکھ کھل جائے گی تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ وتر رات کے آخری حصہ میں ادا کرے اور اگر وثوق نہ ہو تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ رات کے پہلے حصہ میں یعنی عشاء کی نماز کے بعد معاً ادا کرے۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وتر جو واجب ہیں ان کی ادائیگی اگر آخر رات تک موخر کر دی جائے تو یہ افضل ہے اور اگر اندیشہ ہو کہ آنکھ نہیں کھلے گی اور نماز وتر جو واجب ہے فوت ہو جانے کا امکان ہے تو اس کی حفاظت غرض سے اول وقت میں ادا کر لینا افضل ہے۔ یہ فیصلہ حضرات فقہاء کرام کا ہے۔ اس بحث میں اصل یہ ہے کہ وتر آخر رات میں پڑھنے افضل ہیں۔ اور اگر کوئی آدمی وثوق کے باوجود اول لیل میں ادا کرے تو یہ ترک اولیٰ اور ترک افضل ہوگا۔ اور اگر ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہہ ہوتا تو وتر کی اول لیل میں ادائیگی مکروہ تنزیہہ ہوتی جب کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تو یہ چیز اس پر دلیل ہوئی کہ ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔ مکروہ تنزیہہ اس وقت ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہوگی۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

طواف التطوع افضل من صلوٰة التطوع للغرباء و اما لاهل مكة فالصلوٰة افضل (۲)

مکہ مکرمہ میں وارد ہونے والے مسافروں کے لیے نفلی طواف، نفلی نماز سے افضل ہے۔ اور اہل مکہ کے لیے نفلی نماز نفلی طواف سے افضل ہے۔ نفلی نماز اور نفلی طواف دونوں عبادت ہیں لیکن مکہ مکرمہ میں باہر سے آنے والوں کے لیے نفلی طواف افضل ہے اور مقامی باشندوں کے لیے نفلی نماز افضل ہے۔ باہر سے آنے والوں کے لیے سب سے افضل عبادت یہ ہے کہ وہ کثرت سے طواف کریں اور مقامی باشندے کثرت سے نوافل ادا کریں تو غیر مقامی وہاں نفل ادا کرے تو یہ ترک افضل ہوگا اور اگر مقامی طواف کرے گا تو یہ ترک اولی افضل ہوگا اور ان دونوں ترک افضل کے بارے میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ یہ مکروہ تنزیہہ ہیں، تو

۱۔ فتاوٰی قاضی خان، ج ۱، ص ۳۶
۲۔ ایضاً، ج ۲، ص ۴۵۱

اس سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوگئی کہ ہر ترک اولیٰ اور ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا، جب تک اس ترک اولیٰ وافضل پر شرعی دلیل قائم نہ ہوجائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

اذا فرغ من الطواف یاتی مقام ابراھیم علیه السلام و یصلی رکتعیں و فی السراجیة وھو الافضل، وان لم یقدر علی الصلوٰة بالمقام بسبب الزحمة یصلی حیث تیسرله من المسجد (۱)

جب آدمی طواف سے فارغ ہو تو مقام ابراھیم علیہ السلام میں پہنچے اور دو رکعت نماز نفل ادا کرے اور فتاوٰی سراجیہ میں ہے کہ اس مقام میں دوگانہ نفل ادا کرنا افضل ہے اور اگر اژدھا کی وجہ سے وہاں دوگانہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو مسجد میں جہاں آسانی ہو وہاں ادا کرے۔

طواف کے بعد دوگانہ نفل ادا کرنا واجب ہے لیکن اس واجب کو مقام ابراہیم میں ادا کرنا افضل ہے۔ اور اگر وہاں ہجوم کی زیادتی کی وجہ سے ممکن نہ ہو تو مسجد حرم میں جہاں چاہیں ادا کرلیں۔ لیکن اگر ایک آدمی ہجوم نہ ہونے کے باوجود بھی دوگانہ نفل مسجد میں کہیں اور ادا کرے تو ان دونوں صورتوں میں یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور اس ترک افضل یعنی طواف کے بعد مسجد حرام میں کہیں پر دوگانہ نفل ادا کرنا کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ کام ہو بھی کیسے سکتا ہے تو اس سے یہ چیز ثابت ہوگئی کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔ مکروہ تنزیہہ تب ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہوجائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

الا فضل لغیر الامام ان یقف بقرب الامام وفی الینابیع یقف الا مام بقرب الجبل (۲)

حجاج کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ میدان عرفات میں امام کے قریب اور نزدیک میں وقوف کریں اور ینابیع میں ہے کہ امام جبل رحمت کے قرب میں وقوف کرے۔

تمام لوگوں کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ جبل رحمت میں امام کے قرب اور نزدیک میں وقوف کریں تو جو لوگ امام کے قرب میں وقوف نہیں کریں گے وہ ترک افضل کا ارتکاب کریں گے اور اس میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ تمام لوگوں کے لیے امام کے قر میں ٹھہرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن امام کے قرب میں وقوف نہ کرنا ترک افضل ہے اور یہ وہ ترک افضل ہے جو کسی بھی صورت میں مکروہ تنزیہہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ امام سے فاصلہ پر ٹھہرنے کو کسی نے مکروہ تنزیہہ قرار نہیں دیا۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

الستحب ھوا عندجبل قزح، والمزدلفة کلھا موقف الابطن محر (۳)

مستحب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے اور مزدلفہ تمام کا تمام وقوف کی جگہ ہے۔ مگر وادی محر کا بعض وقوف کی جگہ نہیں ہے، اس میں نہ ٹھہرا جائے۔ قارئین کرام اس عبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ مزدلفہ میں جہاں کوئی چاہے وقوف کرسکتا ہے

۱۔ فتاوٰی تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۴۴۸ ۲۔ ایضاً، ج ۲، ص ۴۵۴ ۳۔ ایضاً، ج ۲، ص ۴۵۹

صرف وادی محسر کے بطن میں وقوف کی اجازت نہیں ہے، مگر مستحب ومندوب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے۔اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ جبل قزح سے فاصلہ پر وقوف کرنا ترک مستحب اور ترک افضل ہوا، اور اس ترک افضل اور ترک مستحب کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لاباس بالرکوب فی الجمعۃ والعیدین والمشی فضل (۱)

یعنی جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لیے پیدل جانا افضل ہے اور سواری پر جانا ترک افضل ہے۔

اور لاباس کے بارے میں حضرت شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

لاباس غالب استعمالھا فی ماترکہ اولیٰ (۲)

یعنی لاباس کا اکثر اور غالب استعمال ترک اولیٰ میں ہوتا ہے۔جس کے بارے میں ''لاباس'' کہا جائے تو وہ قول یا عمل ترک اولیٰ اور ترک افضل ہوتا ہے۔تو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لیے سواری پر جانا افضل ہوا اور اس ترک افضل کو کسی نے مکروہ تنزیہی نہیں کہا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہوتا۔

قارئین کرام یہ افضل و اولیٰ اور ترک افضل و اولیٰ کی تمام مثالیں کتب فقہ سے اخذ کی گئی ہیں اور ان میں بیشتر ''افضل'' حضرت فقہاء کرام کی اجتہادی کاوشوں کا ثمرہ ہیں اور ان تمام افضل کا تعلق امت سے ہے۔یعنی امت کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ ان فضلات پر عمل کرے اور یہ وہ افضل و اولیٰ ہیں کہ کوئی اگر ان کو ترک بھی کرے گا یا ترک افضل و اولیٰ پر عمل کرے گا تو وہ مرتکب مکروہ تنزیہہ نہیں ہوگا۔یعنی اگر اس نے افضل و اولیٰ پر عمل کیا تو وہ از دیادہ ثواب کا مستحق ہوگا۔اور اس نے ان ''افضلات'' کا ترک کیا بلکہ اگر ترک پر عمل بھی کیا تو وہ کراہت تنزیہہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔لیکن یہ بات یاد رہے کہ یہ افضل و ''ترک'' افضل افراد امت کے لیے ہیں انہیں چاہیے کہ ان پر عمل کر کے مستحق ثواب ہوں اور ہر مسلمان کو چاہیے کہ وہ افضل و اولیٰ ہی پر عمل کرنے کی بھرپور کوشش کرے کہ اس میں اس کے لیے صلاح وفلاح ہے۔

احادیث سے ترک افضل کے کراہت تنزیہہ نہ ہونے کا ثبوت:

(۱) قرآن حکیم میں ہے واللہ یحب المطھرین اللہ تعالیٰ طاہر اور صاف رہنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جہاں لوگوں کے عقیدہ وعمل کی تطہیر کی ہے اور انہیں برائی اور خرابی سے پاک وصاف کیا ہے وہاں اپنے آپ کو الواث وغلاظت سے دور رکھنے اور پاک کرنے کے طریقے بھی تعلیم فرمائے۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ما کان یبول الا قاعد (۳)

۱۔ کبیری، ص ۶۱۳ ۲۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۸۸ ۳۔ سنن نسائی، ص ۱۶

کہ آپ ہمیشہ بیٹھ ہی کے پیشاب کرتے تھے۔ کیونکہ پیشاب کو احسن طریقہ سے خارج کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔
عرب چونکہ اس کا اہتمام نہیں کرتے تھے اس لیے آپ ﷺ نے ایک دفعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا: لاتبل قائما (۱)
یعنی کھڑے ہوکر پیشاب نہ کیا کرو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کیا کرو اور یہ عمدہ طریقہ ہے، جس سے جسم اور لباس اس کے ترشحات سے محفوظ رہتے ہیں اور اس میں حیاداری بھی احسن طریقہ سے قائم رہ سکتی ہے۔ ان دونوں روایات سے یہ معلوم ہوتا کہ آپ خود بھی بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام کو بھی اسی بات کی تربیت دیتے تھے۔ مگر کتب حدیث میں ایک روایت موجود ہے۔ اتی سباطة قوم فبال قائما (۲)
یعنی آپ نے ڈھیر پر کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔ ان دونوں قسم کی احادیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنا دونوں آپ کے عمل ہیں لیکن بیٹھ کر پیشاب کرنا آپ کا ہمیشہ کا عمل ہے اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنا خلاف معمول ہے اگر یہ کسی جسمانی مجبوری کے تحت نہیں تھا تو یہ خلاف معمول عمل وجہ جواز کے لیے تھا۔ چونکہ دونوں اعمال کا صدور آپ کی ذات گرامی سے ہوا اس لیے دونوں طریقوں سے اس اس کام کے کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن ایک عمل آپ کا ہمیشہ کا معمول تھا اور اس کی وابستگی آپ کی ذات گرامی سے زیادہ تھی اس لیے حسن وخوبی اس میں زیادہ ہے اور دوسرے عمل کی نسبت آپ کی ذات سے کم وقت رہی ہے اس لیے اس میں حسن وخوبی کم ہے۔ لہٰذا اہل علم نے یہ فیصلہ کیا کہ جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ زیادہ رہی ہے وہ افضل ہے اور جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ کم رہی وہ غیر افضل ہے یعنی ترک افضل ہے۔
اب کوئی امتی آپ ﷺ کا معمول سمجھ کر بیٹھ کر پیشاب کرے گا اسے جسمانی راحت اور پیشاب کے ترشحات سے حفاظت کے لیے ایک اچھا طریقہ اختیار کرنے کے ساتھ سنت کا ثواب بھی ملے گا اور اگر وہ کسی جسمانی ضرورت کے تحت یا مکانی محل وقوع کے پیش نظر خلاف معمول پر خلاف معمول عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اس معاملہ میں دونوں اعمال کی نسبت آپ کی ذات گرامی کی طرف سے ہے لیکن وہ اگر آپ کے خلاف معمول عمل کو دائمی طور پر اختیار کرے گا تو وہ گنہگار تصور کیا جائے۔ اس لیے کہ اس نے آپ کے دائمی معمول کو ترک کر کے خلاف معمول عمل کو اختیار کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ ضابطہ امت کے لیے ہے آپ کے لیے نہیں تھا۔
اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ آپ ﷺ نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ یہ افضل وترک افضل آپ سے نسبت میں بیشی وکمی کی وجہ سے معرض وجود میں آئے۔ اطاعت واتباع کا تقاضا یہ ہے کہ جو آپ کا معمول تھا اسے ہی معمول بنایا جائے اور جو خلاف معمول تھا اسے خلاف معمول ہی رکھا جائے۔ جب وہ خلاف معمول اس عمل کو اپنائے گا تو اطاعت واتباع کی سنت کی وجہ سے اجر وثواب کا

۱۔ سنن ترمذی، ص ۳ ۲۔ صحیح بخاری ج ۱، ص ۳۵

حقدار تصور کیا جائے گا۔ گویا اس میں افضلیت یعنی زیادہ فضلیت کا ترک ہے نہ یہ کہ فضلیت کا ترک لازم آئے گا۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہ ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں ہے۔ بلکہ بعض ترک افضل میں فضیلت پائی جاتی ہے۔ اس مقام میں آپ ﷺ کے عمل پر جو ترک افضل کا اطلاق کیا جا رہا ہے تو یہ صرف بعد میں آنے والے حضرات فقہاء کرام کی اصطلاح کے مطابق کیا جا رہا ہے۔ نہ یہ کہ آپ کے عمل کو کمتر اور کہتر قرار دیا جا رہا ہے۔

(۴) حضور علیہ الصلوٰۃ السلام فرماتے ہیں:

فرق مابیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس (۱)

یعنی ہمارے اور مشرکین کے درمیان عمامہ کے بارے میں فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور ٹوپیوں کے بغیر عمامہ باندھتے ہیں اور حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں: ان رسول الله ﷺ کان یلبس القلانس تحت العمائم ویلبس بغیر القلانس (۲)

یعنی آپ کا دستور یہ تھا کہ عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھتے تھے اور کان یلبس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دائمی طریقہ کار یہی تھا اور ایسا بھی ہوا کہ آپ نے ٹوپی بغیر عمامہ استعمال فرمایا۔ چنانچہ ان دونوں روایات یا اس موضوع پر دونوں جانبین کی روایات ملاحظہ فرمانے کے بعد حضرت ملا علی القاری لکھتے ہیں:

نعم الجمع بین الا حادیث انها مع القلنسوة افضل اما لیحصل بها البهاء الزائد او لان القلنسوة تقیها من العرق (۳)

ان احادیث میں اچھی تطبیق یہ ہے کہ ٹوپی کے ساتھ عمامہ کا استعمال افضل ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں یا تو اس لیے اس سے مردانہ وجاہت میں اضافہ ہوتا ہے یا یہ کہ ٹوپی سے عمامہ پسینے یا تیل سے محفوظ اور صاف رہتا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ٹوپی پر عمامہ کے استعمال سے اتباع جامعیت اور کاملیت ہوتی ہے اس لیے کہ دونوں چیزوں کا استعمال اس میں موجود ہے اس لیے افضل ہے۔ لیکن حضرت ملا علی قاری نے جو فرمایا ہے اس کا تعلق ظاہری فوائد سے ہے۔ مردانہ وجاہت میں اضافہ بھی ظاہری چیز ہے اور عمامہ کا پسینے یا تیل سے محفوظ رہنا بھی ظاہری فائدہ ہے۔ ان فوائد کی بنیاد پر حضرت ملا علی قاری نے ٹوپی پر عمامہ کے استعمال کو افضل قرار دیا ہے۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ عمامہ کے یہ دونوں استعمال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کیے ہیں۔ لیکن وہ عمل جو آپ نے زیادہ کیا ہے یا جس عمل کی نسبت آپ کی طرف سے زیادہ ہے یا آپ نے اس عمل کو زیادہ اہمیت دی ہے یا وہ آخری عمل ہے تو وہ

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۷۴ ۲۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۸ ص ۱۴۷ ۳۔ ایضاً، ج ۸ ص ۱۴۷

افضل قرار پایا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ وہ ترک افضل ہی اس وجہ سے ہوا کہ اس عمل کو آپ نے کم اختیار کیا ہے اور اگر اس عمل کو آپ زیادہ اختیار کرتے تو یہ افضل قرار پاتا اور دوسرا عمل ترک افضل ہوتا تو اب جو شخص عمامہ ٹوپی بغیر استعمال کرے گا تو وہ ترک افضل پر عمل کرے گا۔ لیکن اس ترک افضل سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ افضل بھی آپ کا عمل ہے اور ترک افضل بھی آپ کا عمل ہے۔ دونوں میں ہدایت و روشنی ہے۔ بس ایک میں جامعیت و کاملیت ہے اور دوسرے میں جزئیت و بعضیت ہے۔ یاد رہے کہ یہ بحث مطلقاً عمامہ سے استعمال سے متعلق نہیں ہے بلکہ ٹوپی کے ساتھ اور بغیر ٹوپی کے استعمال سے متعلق ہے۔

☆ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انہ رای النبی ﷺ تجرد لا ھلالہ واغتسل (۱)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے احرام کے لیے غسل فرمایا۔ ظاہر ہے غسل سے جہاں طہارت حاصل ہوتی ہے وہاں نظافت بھی حاصل ہوتی ہے۔ حضرات فقہاء کرام کا موقف یہ ہے کہ یہ غسل نظافت کے لیے تھا وجوب کی ادائیگی کے لیے نہیں تھا۔ یعنی احرام کے لیے غسل کرنا واجب نہیں ہے اور غسل نظافت حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت امام سرخسی لکھتے ہیں:

ان ھذا الاغتسال بمعنی النظافہ وما کان ھذا المقصود فالوضوء یقوم مقامہ کما فی العیدین والجمعۃ ولکن الغسل افضل لان معنی النظافۃ فیہ اکمل (۲)

یعنی عید اور جمعہ کے غسل سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے۔ اسی طرح احرام کے لیے جو غسل کیا جاتا ہے اس سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے۔ اور جس طرح عیدین اور جمعہ کے غسل کے قائم مقام وضو ہے اسی طرح احرام کے غسل میں بھی قائم مقام وضو ہے۔ یعنی اگر کوئی غسل نہ کر سکے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ وضو کر کے عیدین اور جمعہ کی نماز ادا کر سکتا ہے بالکل اسی طرح وہ وضو کر کے احرام باندھ سکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ غسل کرے اور غسل کے افضل ہونے کے وجہ یہ ہے کہ غسل سے نظافت زیادہ بہتر اور اچھے انداز میں حاصل ہوتی ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

ثم یغتسل اویتوضاء وفی الکافی تقوم الوضوء مقام الغسل کمافی العیدین الجمعۃ، والغسل افضل، وھذا الاغتسال بمعنی النظافۃ ولیس بواجب (۳)

یعنی احرام سے پہلے غسل کرے یا وضو کرے اس لیے کہ وضو نظافت میں غسل کے قائم مقام ہے۔ قارئین کرام اس بحث میں آپ

۱۔ سنن ترمذی، ص ۱۰۷ ۲۔ المبسوط، ج ۴، ص ۳ ۳۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۴۱۱

نے دیکھ لیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احرام کے لیے غسل فرمایا: آپ وضو بھی کر سکتے تھے لیکن عملاً غسل کو اختیار کیا اور پھر یہ چیز بھی ہے کہ وضو نظافت میں غسل کے قائم مقام ہے مگر غسل آپ کا عمل ہونے کی وجہ سے افضل قرار پایا۔

لیکن اگر کوئی وضوء کر کے احرام باندھ لے گا تو اس کا یہ عمل ترک افضل ہونے کے باوجود مکروہ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ وضو نظافت میں غسل کے مقائم مقام ہے اور قائم مقام اور خلفیہ سے کام لینا مکروہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس صورت میں اگر کوئی ترک افضل پر عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اس سے یہ چیز بھی واضح ہوگئی کہ ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا۔

☆ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

من توضاء فاحسن الوضو خرجت خطایاہ من جسدہ حتی تخرج من اظفارہ (۱)

اس حدیث میں اس چیز کا بیان ہے کہ جس نے اچھے طریقہ سے وضو کیا اس کے جسم سے خطاؤں کا خروج ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی خطائیں نکل جائیں گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ایک وضو کے فرائض ہیں یعنی ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا، منہ کا دھونا اور پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونے اور سر کا مسح کرنے سے فرائض کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص وضو میں ان ہی چیزوں پر اکتفا کرتا ہے اس کا وضو ہو جائے گا۔ کیونکہ فرائض کی ادائیگی سے وضو ہو جاتا ہے مگر جب کوئی آدمی وضو سنن اور مستحبات کے ساتھ ادا کرے گا تو اس کا وضو احسن و افضل ہوگا۔

حضرت ملا علی قاری اس حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

فدلت علی ان لا جادۃ من تطویل الغرۃ و تکرار الغسل ثلاثا، مراعاۃ الادب مناس. استقبال القبلۃ الدعاء لماثور عن السلف افضل من ادا ماو جب مطلقاً (۲)

یعنی اگر کوئی آدمی سنن و مستحبات کی رعایت کرتا ہے اچھا طریقہ سے کلی کرتا ہے اور اسی طرح ناک میں پانی ڈالنے کا عمل ہے اور دھوئے جانے والے ہر عضو کو تین بار دھوتا ہے۔ استقبال قبلہ کرتا ہے اور سلف سے منقول دعائیں پڑھتا ہے تو اس کا وضو صرف فرائض سے ادا کیے ہوئے وضو سے افضل ہوگا۔

تو اس سے ایک اعتراض بھی ابھرتا ہے کہ صرف فرائض سے ادا کیے ہوئے وضو کو غیر افضل قرار دیا جا رہا ہے اور جو وضو سنن و مستحبات کے ساتھ ادا کیا جائے اسے افضل قرار دیا جا رہا ہے تو اس سے فرض کے مرتبہ اور درجہ میں کمی ہوگی چنانچہ اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

وفیہ انہ مخالف للقاعدہ المقررۃ من ان ثواب الفرض افضل من جر النفل نعم یقال احسان الوضو و ہو الا تیان بالمکملات افضل من مرتبۃ الا قتصار علی الدرجات (۳)

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۸　　۲۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۱۲　　۳۔ ایضاً، ج ۲، ص ۱۲

یعنی مندرجہ بالا تشریح وتوضیح سے ایک مقررہ قاعدہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ فرض کی ادائیگی کا ثواب نفل کی ادائیگی سے افضل اور بہت زیادہ ہے اور اس صورت میں صرف فرض کی ادائیگی کا ثواب نفل کی ادائیگی سے افضل اور بہت زیادہ ہے اور اس صورت میں صرف فرض کی ادائیگی کا ثواب کم ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مندرجہ ذیل بالا تشریح میں قاعدہ کا خلاف نہیں ہے اس لیے کہ ایک طرف صرف فرض کی ادائیگی ہے اور دوسری طرف فرض کے ساتھ ساتھ سنن و مستحبات کی ادائیگی بھی ہے۔ لہذا ان دونوں کا ثواب مل کر صرف فرض کی ادائیگی کے ثواب سے افضل اور بہت زیادہ ہوا۔

تو نتیجہ یہ ہوا کہ فرائض کی ادائیگی کا انداز اگر اس طرح ہو جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ادا کیا ہے تو وہ افضل قرار پائے گا اور اگر صرف فرض کی ادائیگی ہو یعنی انداز وہ نہ ہو جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اختیار کیا ہے تو وہ ترک افضل ہوگا۔ وہ لوگ جن کا موقف یہ ہے کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے ان کے لیے غور کا مقام ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک صرف فرض کی ادائیگی مکروہ قرار پائے گی جو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

☆ محرم کے بارے میں حضرات فقہاء کرام کا موقف:

صلی رکتعین ثم یلبی عقیب صلوته :یعنی دوگانہ پڑھنے کے بعد تلبیہ کہے۔اس کی شرح میں مرغینانی لکھتے ہیں:

لما روی ان النبی ﷺ لبی فی دبر صلوته وان لبی بعد ما استوت به راحلته جاز ولکن الاول افضل (۱)

جب کوئی احرام باندھ لے تو دو رکعت نماز پڑھے پھر اس کے بعد تلبیہ کہے۔ حضرت مرغینانی نے اس کی دلیل پیش کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دوگانہ ادا کرنے کے بعد تلبیہ کہا ہے اور اگر کوئی شخص دوگانہ ادا کرنے کے بعد اپنی سوار پر بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہے گا تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن پہلی صورت میں افضل ہے۔ امام ابن الہمام نے اس پر لکھا ہے:

اختلفت الروایات فی اهلاله علیه الصلوٰة و السلام و روایات انه علیه السلام لبی بعد ما استوت به راحلته اکثر واصح

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تلبیہ کہنے میں روایات مختلف ہیں لیکن سواری پر مستقیم ہونے کے بعد تلبیہ کہنے والی روایات تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور صحت میں بھی زیادہ ہیں پھر انہوں نے بخاری و مسلم سے وہ روایات پیش کیں ہیں جن میں اس چیز کا ذکر ہے کہ فلما رکب راحلته و استوت به اهل

جب آپ سواری پر مضبوطی سے بیٹھ گئے تو تلبیہ کہا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت پیش کی کہ:

ان النبی ﷺ اهله فی دبر الصلوٰة

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ السلام نے دوگانہ نفل پڑھنے کے بعد تلبیہ کہا پھر اس حدیث کے رواۃ پر بحث کی اور حاصل کلام اس

ا۔ ہدایہ اولین، ج ۱، ص ۲۳۷

طرح لکھا کہ:

حاصل الکلام ان الحدیث حسن (۱)

تلبیہ کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذوالحلیفہ میں دوگانہ نفل ادا کرنے کے فوراً بعد تلبیہ کہا یا سواری پر جم کے بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہا۔ پہلی صورت کا ثبوت حضرت عبداللہ بن عباس کی اس روایت سے ہوتا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھل فی دبر الصلوٰۃ اور امام بن ہمام نے اس حدیث کے بارے میں یہ فیصلہ دیا ہے کہ ان الحدیث حسن اور دوسری روایات کے بارے میں ''اکثر واصح'' کے کلمات لکھے اور مزید یہ کہ یہ روایات بھی صحیحین کی ہیں لیکن اس کے باوجود حضرت مرغیانی نے اول کو افضل اور ثانی کو جائز یعنی ترک افضل قرار دیا۔

اس صورت میں اگر افضل ترک ہوگا تو غیر افضل پر عمل کرنا ہوگا اور غیر افضل یہ ہے کہ سواری پر جم کے بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا جائے تو یہ صورت ان احادیث سے ثابت ہے جو اصح اور اکثر ہیں تو کیا اس صورت میں ترک افضل مکروہ تنزیہہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جرم ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا اور ہر طبقہ کا اپنی اپنی تحقیق کے مطابق عمل تھا۔ مگر حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کمزور ہونے کے باوجود اس معاملہ میں اختیار کی اس لیے تو وہ اندر کے آدمی تھے اور بات بھی خیمہ کے اندر کی ہے اور جب آپ نے سواری پر جم کر بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا تو اس کے گواہ تو بے شمار لوگ تھے اس لیے انہوں نے اسے کثرت سے بیان کیا ہے لیکن حضرت عبداللہ بن عباس کا موقف اپنی جگہ مضبوط ہے۔ اس لیے حنفیہ نے اس موقف کو اختیار کیا ہے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہاں ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہے۔

☆ عن میمونہ بنت الحارث انھا اعتقت ولیدۃ فی زمان رسول اللہ ﷺ فذکرت ذلک لرسول اللہ ﷺ فقال لو اعطیتھا اخوالك كان اعظم لا جرك (۲)

ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے کا ایک کنیز آزاد کی اور اس کی اطلاع حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کی تو آپ نے فرمایا اگر اپنے ماموؤں کی بطور عطیہ دے دیتی تو اس کا اجر آپ کو زیادہ ملتا۔

ام المومنین نے ایک کنیز کو آزاد بخشی اور یہ ایک پسندیدہ عمل ہے اور اس کا ثواب بھی ہے۔ مگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اگر اسے آزاد کرنے کے بجائے اپنے ماموؤں کو بطور عطیہ دے دیتیں تو اس عمل میں ''اجر عظیم'' یعنی بہت زیادہ اجر تھا۔ ام المومنین کے اس عمل میں انہیں ثواب اور اس کنیز کو آزادی ملی۔ یعنی ام المومنین کو آخرت کا فائدہ اور اس کنیز کو دنیا کا فائدہ ہوا۔ اگر

۱۔ فتح القدیر، ج ۲ ص ۳۴۰ ۲۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۱۷۱

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بات پر عمل ہوتا تو ام المومنین کو آخرت کا فائدہ ہوتا اور دنیا کا فائدہ بجائے کنیز کے ام المومنین کے ماموؤں کو ہوتا لیکن ام المومنین کو آخرت میں اجر زیادہ ملتا۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ ام المومنین اگر ماموؤں کو کنیز ہدیہ کرتیں تو یہ عمل ان کے لیے عظیم وافضل ہوتا مگر ان سے ترک افضل پر عمل ہو گیا لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ ام المومنین کا یہ عمل مکروہ تنزیہہ ہے۔ یعنی ہر ترک افضل کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

☆ عن ابن عباس قال طاف النبی ﷺ حجته الودع علی بعیر (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر طواف کیا۔

قرآن حکیم میں و اذن فی الناس بالحج یاتوك رجال و علی کل ضامر موجود ہے اس میں حج کے لیے پیدل اور سواری پر آنے کا ذکر کیا ہے مگر طواف کے بارے میں وضاحت نہیں ہے صرف ولیطوفوا بالبیت العتیق ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا اونٹ پر طواف کرنا ثابت ہے اور اس موقع پر حضرات صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی سواری پر طواف نہیں کیا اس لیے علماء حدیث نے لکھا ہے۔

اما الطواف لغیرہ صلی اللہ ﷺ جاز ایضا والا فضل المشی۔(۲)

یعنی امت کے لیے بھی سواری پر طواف کرنا جائز ہے مگر افضل یہ ہے کہ پیدل طواف کیا جائے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل افضل ہے۔ اور امت کے لیے بھی وہی افضل ہونا چاہیے تھا۔ مگر امت کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ پیدل طواف کرے اور سواری پر ترک افضل ہے حضرات علماء کرام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سواری پر طواف کی توجیح میں لکھتے ہیں:

انما طاف رسول اللہ ﷺ راکبا لکثرۃ ازدحام الناس وسوالھم عند ﷺ الا حکام۔(۳)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کے ازدحام اور احکام کے بارے میں کثرت سوال کی وجہ سے سواری پر طواف کیا۔ لیکن یہ صورت حال تو امت میں سے کسی کو بھی پیش آسکتی ہے۔ مگر اس کے باوجود اس کے لیے یہ عمل ترک افضل ہی ہوگا۔ ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل اس موقع پر افضل ہے مگر امت کے لیے ترک افضل ہے اور اس کے مکروہ تنزیہہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں اور اس صورت میں ساری امت ترک افضل پر عمل کر رہی ہے۔

☆ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

اذااتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا۔(۴)

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۲۷　۲۔ حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۲۷　۳۔ ایضاً ص ۲۲۷

۴۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۴۲

اس حدیث میں بڑا واضح حکم موجود ہے کہ بول و براز کے وقت قبلہ رخ نہ ہو اور قبلہ کی طرف پشت بھی نہ کرو۔ بلکہ اس کام کے لیے دوسری دو جہتیں استعمال کرو۔ اس لیے کہ قبلہ کی تعظیم و تکریم لازم ہے اور اس صورت میں تعظیم و تکریم کی نفی ہوتی ہے۔ اس حکم کی علت یہ ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں ہر وقت قبلہ عظمت و جلال موجود مستحکم رہے مگر حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں:

ارتقیت فوق بیت حفصہ لبعض حاجتی ، فرایت رسول ﷺ یقضیٰ حاجتہ مستدبر القبلة مستقبل الشام ۔(۱)

میں نے دیکھا کہ آپ قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔ حضرات حنفیہ کا قاعدہ ہے کہ جب آپ کے قول و فعل میں تضاد سامنے آجائے تو قول اور حکم کو ترجیح دی جائے گی۔ یہاں آپ کا امر موجود ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک صحابی کا اثر ہے تو یہاں امر پر اثر کو موثر نہیں سمجھتے اسی لیے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

عند ابی حنفیة یستوی الصهرا ء البنیان فی حرمة الاستقبال و الا ستدبار ۔

صحرا یعنی کھلی جگہ اور بنیان یعنی وہ جگہ جو قضاء حاجت کے لیے بنائی جاتی ہے دونوں میں قبلہ کی طرف رخ اور پشت کرنا برابر ہے یعنی دونوں جگہوں کا ایک حکم ہے: لاستواء العلة فیهما وهو احترام القبلة۔

یعنی اصل چیز قبلہ کا احترام ہے اور دونوں مقامات پر واجب و لازم ہے۔ لہذا اسے چیز کی رخصت نہیں دی جاسکتی کوئی بیت الخلاء میں قضا حاجت کر رہا ہے تو وہ قبلہ کی طرف رخ یا پشت کر لے اور صحراء میں نہ کرے۔ تاہم امام محی السنہ بغوی شافعی نے مندرجہ بالا دونوں قسم کی روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ: هذا الحدیث فی الصحرا ء اما فی البنیان فلاباس۔

یعنی انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا ہے کہ قبلہ کی طرف قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار نہ کرنے کا حکم صحرا یعنی کھلی جگہ کے ساتھ خاص ہے لیکن بیت الخلاء وغیرہ میں اس پابندی کا اطلاق نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابن حضر شافعی لکھتے ہیں: ان امکنه المیل عن القبلة بلا مشقة کان المیل عنها افضل ۔(۲)

یعنی بیت الخلاء میں اگر وہ بغیر مشقت قبلہ سے رخ یا پشت پھیر سکتا ہے تو ایسا کر لینا اس کے لیے افضل ہے۔ حضرات شوافع کے رویے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کیا ہے۔ لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ عمل حکم سے پہلے کا ہو اور اگر بعد کا بھی ہو تو ہوسکتا ہے کہ کسی جسمانی یا مکانی ضرورت کے تحت ہو۔ تاہم یہ فعل نادر ہے اور کسی معقول عذر کے بغیر اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا اسی لیے حضرت ابن حجر عسقلانی شافعی نے بیت الخلاء میں بھی اس سے احتراز کو افضل قرار دیا ہے۔

چونکہ قرآن حکیم میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔ آپ نے قبلہ کے احترام میں از خود یہ اہتمام کیا ہے اور حضرات شوافع کے نزدیک آپ کے قول کے ساتھ ساتھ فعل کا ثبوت بھی موجود ہے۔ اس لیے اس میں افضلیت اور غیر افضلیت کا حکم

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، ص ۴۲ ۲۔ مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۵۳

آپ سے نسبت میں بیشی وکمی پر موقوف تصور کیا جائے گا۔

اور یہ بات ذہن نشین رہے کہ افضلیت کی نفی سے فضلیت کی نفی لازم نہیں آتی۔ لہذا اسے مکروہ تنزیہہ کہا جا سکتا ہے۔ مکروہ تنزیہہ کے لیے الگ سے دلیل شرعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ترک اولیٰ میں اہل تفسیر کا موقف:

قرآن حکیم میں وہ تین مقامات جہاں پر ''ذنبک'' آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس میں ''ک'' ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو لے کر ذنب کا انتساب آپ کی طرف کیا ہے اور ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ سلف کا ان کلمات میں تفسیر کا ایک طریقہ بھی رہا ہے۔ چنانچہ امام المفسرین حضرت رازی قدس سرہ ان مذکورہ کلمات کی تفسیر میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبك ، والطاعنون فی عصمة الانبیا ء علیهم السلام یتمسکون به ، و نحن نعمله علی التوابة عن ترك الاولیٰ والا فضل۔(۱)

یعنی آیت کریمہ **واستغفر لذنبك** الایہ سے وہ لوگ دلیل پکڑتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی عصمت میں طعنہ زنی کرتے ہیں لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں ترک اولیٰ اور ترک افضل سے توبہ کا حکم ہے۔ اس طرح سورہ محمد میں بھی ان کلمات کے ضمن میں لکھتے ہیں۔ **تانیها المراد هوالنبی ، اولذنب هو ترك الافضل ۔(۲)**

یعنی اس آیت میں ''ک'' ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور ذنب سے مراد ترک افضل ہے اور پھر **ما تقدم من ذنبك** کے بارے میں لکھتے ہیں: **تانیها المراد ترك الافضل (۳)**

حضرت امام رازی نے ان آیات میں جو احتمالات ذکر کیے ہیں ان میں دوسرے درجہ کا احتمال یہ ہے کہ ذنب سے مراد ترک اولیٰ اور ترک افضل ہے۔ تاہم ان کے نزدیک یہ دوسرے درجہ کا احتمال ہے، جس سے اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے مگر یہ ان کا بنیادی موقف نہیں ہے۔ بعض دوسرے علماء تفسیر نے بھی اس موقف کا اظہار کیا ہے۔ ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف حضرت رازی کے فرمودہ اور مکتوبہ پر اکتفار کیا ہے۔

اگر ذنب سے مراد ترک اولی ہے اور ترک اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذنب کے کمزور پہلو کو اختیار کیا گیا۔ کیونکہ مکروہ تنزیہہ منفی اعمال کے ذیل میں آنے والوں میں سب سے کم درجہ حامل ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت رازی ترک اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ سمجھتے ہیں یا وہ ان میں تفریق کے قائل ہیں۔ چنانچہ سورہ عبس کی تفسیر میں ان کی یہ عبارت موجود ہے۔

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۷۷ ۲۔ ایضاً، ج ۲۷، ص ۶۱ ۳۔ ایضاً، ج ۲۸، ص ۷۸

وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق لصلابة الرسول عليه الصلوٰة و السلام و اذا كان كذلك ، كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط و ترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة۔(۱)

یعنی اس میں زیادہ سے زیادہ اس بات کا وہم ہوسکتا ہے۔ کہ اس میں اغنیاء کو فقراء پر مقدم کیا گیا ہے اور یہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کی صلابت کے خلاف ہے اور اگر یہ بات اسی طرح بھی ہو تو یہ ترک احتیاط اور ترک افضل کے قائم مقام، نائب اور خلیفہ ہوگی، تو بھی یقیناً یہ ذنب نہیں ہے۔

گویا حضرت رازی کے نزدیک ترک افضل یقیناً ذنب نہیں ہے اور جب ذنب نہیں ہے تو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ بھی نہیں ہے۔ اس عبارت میں اگر ذلک کا مشارالیہ ترک احتیاط اور ترک افضل ہے تو یہی بات ہے، جس کا نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے اور اگر اس کا مشارالیہ جاری مجری یعنی قائم مقام اور خلیفہ لیا جائے تو ہدایہ کی اس عبارت ترك الشئ الىٰ خلف لا يكون تركا کی شرح میں مولانا عبدالحئی فرنگی محلی لکھتے ہیں:

فان خلف الشيء يكون حكمه حكم ذلك الشيء۔(۲)

یعنی قائم مقام اور خلیفہ کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے اصل کا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے تو جب یہ بات کہی جائے گی کہ ترک افضل ''ذنب'' نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ترک افضل ذنب کا آخری درجہ جسے مکروہ تنزیہہ سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی نہیں، گویا امام رازی کے نزدیک ترک افضل مکروہ تنزیہہ نہیں تو جب حضرت رازی ترک افضل کو مکروہ تنزیہہ نہیں مانتے تو پھر اس کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرتے ہیں تو اس تشریح و توضیح کی موجودگی میں کسی کو اس انتساب پر اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ حضرت زین الدین مصری جو ایک فقیہ عالم ہیں اس بحث کے حوالے سے لکھتے ہیں:

يلزم منه ان لا تكون التسمية افضل فى ابتداء الوضوء و ان يكون وضوء عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز تسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بانه يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوء مرة مرة تعليما للجواز ، وهو واجب عليه (۳)

اس روایت کے ذکر کے بعد کہ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام وضو کے بغیر سلام کا جواب نہیں دیتے تھے لکھتے ہیں کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ابتداء وضو میں تسمیہ پڑھنا افضل نہ ہو اور یہ کہ آپ کا وضو تسمیہ سے خالی ہو لیکن اس کا جواب اس طرح دے دیا جاتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لیے ترک افضل پر عمل کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ آپ اس سے جواز کی تعلیم دیتے ہیں جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا جواز کی تعلیم دینے کے لیے تھا اور یہ چیز آپ کے لیے واجب ہے۔

۱۔ تفسیر کبیر، ج۳۲، ص۵۵ ۲۔ ہدایہ مع حاشیہ، ج۱، ص۹۵ ۳۔ البحر الرائق، ج۱، ص۱۹

اس سے یہ معلوم ہوا کہ لوگوں کو جواز کی تعلیم دینا آپ کے لیے واجب ہے اور اس صورت میں ترک افضل پر عمل بھی آپ کے لیے واجب ہوگا۔ جب ترک افضل پر عمل کرنا آپ کے لیے واجب ہوا تو یہ آپ کی منصبی ذمہ داری اور کار پیغمبری کا حصہ ہوا، تو اس صورت حال میں یہ آپ کے لیے مکروہ تنزیہہ کس طرح ہوسکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہم نے ذنب کے معنی کی بحث میں یہ لکھا ہے کہ اس میں درجہ کی کمی اور قصر پائی جاتی ہے۔ اور بعض اوقات وہ بھی نہیں ہوتی اور اسی لیے ہم نے اس اسے اردو میں قصور سے تعبیر کیا ہے کہ اس میں بھی معمولی سی کمی پائی جاتی ہے اور بعض صورتوں میں وہ بھی نہیں پائی جاتی بلکہ حسن وخوبی کا معنی پایا جاتا ہے۔ گویا لغوی لحاظ سے ان دونوں کلمات میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور ان میں تیسرا کلمہ ترک اولیٰ اور ترک افضل ہے۔ اس کے بارے میں تفصیلی طور پر بیان کر چکے ہیں کہ اس میں فضلیت کی زیادتی کا ترک ہے ولی اور فضل کا ترک نہیں ہے تو گویا بنیادی طور پر اس میں کوئی کمزور پہلو موجود نہیں ہے۔ ہاں بعض فقہاء کرام نے اسے منفی اعمال کے ذیل میں آنے والے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ استعمال کیا ہے۔ لیکن ان بعض کے استعمال سے اس کی اصلی حقیقی لغوی اور ترکیبی ہیت متاثر نہیں ہوسکتی اور اس استعمال کو اس کے کل پر غالب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ پھر جن حضرات نے اسے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے اولا تو یہ علی الاطلاق نہیں ہے۔ ثانیا یہ اصطلاح امت کے لیے ہے اور ثالثا یہ ذاتی رائے ہوسکتی ہے۔ اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ ترک اولیٰ یا ترک افضل کو ''ذنب اور قصور'' کے زمرے میں شامل کر لینے سے کوئی اختلال پیدا نہیں ہوتا اور ہم نے کتب فقہ اور احادیث سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ترک اولیٰ کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضور علیہ السلام کی ذات قدسیہ کی طرف ان کلمات کی اسناد اور ان کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے تو ہمارے سلف نے جب ذنب کو ترک افضل سے تعبیر کر کے قرآن حکیم میں وارد شدہ تینوں مقامات پر جو ''ذنبک'' آیا ہے اس کی ایک تفسیر اس سے کی ہے اور پھر امام رازی نے بڑے واشگاف کلمات کے ساتھ اس بات کا اعلان کیا ہے۔

ترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة

یعنی یہ طے شدہ بات ہے کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے۔ تو جب ذنب کے استعمال میں جو کمی پائی جاتی ہے امام رازی کے نزدیک ترک افضل میں وہ نہیں ہے تو پھر اس کے استعمال کو قبول کر لینے میں ضد اور ہٹ دھرمی کی دیوار زمین بوس ہو جانی چاہئے اور حقیقت کو اپنا لینے میں کسی انا کو حائل نہیں ہونے دینا چاہیے اور پھر حضرت زین کا یہ فرمانا: كوضوء مرة مرّة تعلميا للجواز وهو واجب عليه۔

یعنی حضور علیہ السلام اعضا وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا یہ جواز کی تعلیم کے لیے تھا اور پھر یہ چیز آپ کے لیے واجب تھی تو ترک افجل پر عمل کرنا جب آپ کے لیے واجب ہوا تو وہ برائی کیونکر ہوگیا۔ اس میں برائی کیسے پیدا ہوگئی۔ آپ کی طرف اس کی اسناد اور انتساب برائی

کیوں ٹھہری اور ترک اولیٰ کے استعمال کے بارے میں نری شدت پسندی اور کتابی حقائق سے روگردانی اختیار کرنے سے احتراز اا اجتناب کی شدید ترین ضرورت ہے۔ ھذا ما عندی والعلم عنداللہ۔

انتساب ذنب میں احتیاط:

اہل علم کا ایک طبقہ وہ بھی ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف قرآن حکیم میں مذکورہ تین مقامات کے علاوہ ''ذنب'' کی نسبت کا قائل ہی نہیں ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ آپ کی طرف ذنب کے انتساب سے گریز کرنا چاہیے، حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

والظاھر انہ تعالیٰ یقول ما ازدااِن یقول، و ان لم یجزلنا ان تضیف الیہ ذنبا۔(۱)

اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ''ذنب'' کا انتساب کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو ارادہ فرمایا وہ کہہ دیا لیکن ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم آپ ﷺ کی طرف ذنب کا انتساب کریں کیونکہ آپ کے مقام عالی کی مناسبت سے اس لفظ کی نسبت و اضافت آپ کی طرف درست نہیں ہے، حضرت شیخ اسماعیل حقی اس سوچ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والظاھر انہ تعالیٰ یقول ما اراد ان یقول وان لم یجز لنا ان نضیف الیہ ذنبا یقول لفقیر کلام ابن الشیخ شیخ الکلمات (۲)

یعنی حضرت شیخ زادہ نے جو کچھ فرمایا ہے فقیر (یعنی حضرت شیخ اسماعیل حقی) کی اس کے بارے میں یہ رائے ہے کہ وہ شیخ الکلمات ہیں یعنی اس حوالے سے یہ بنیادی نصیحت ہے اور ایک مودب شخص کی یہی سوچ ہونی چاہیے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات مبارکہ کے بارے میں الفاظ و کلمات کے استعمال میں نہایت ہی احتیاط سے کام لینا چاہیے اور ذنب کی اضافت و نسبت آپ ﷺ کی طرف نہیں کرنی چاہیے۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ نے جو کہا ہے اور جس کی پرزور تائید و حمایت حضرت اسماعیل حقی قدس سرہ کر رہے ہیں اس کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عبد اور رسول حضرت محمد ﷺ کے بارے میں جو کہا ہے سو کہا ہے۔ کسی امتی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کلمہ ذنب کا استعمال آپ کے لیے کرے۔ چنانچہ جو لوگ ذنب سے مراد کراہت تنزیہہ لے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے اس کے استعمال کو روا اور جائز قرار دیتے ہیں ان کا یہ عمل حضرت شیخ زادہ کی بیان کردہ ضابطہ کے خلاف ہے اور پھر ذنب کا معنی گناہ کر کے اور لفظ گناہ کا انتساب و اضافت حضور علیہ السلام کی طرف کرنا کچھ زیادہ ہی نامناسب عمل ہے۔ کیونکہ ہماری زبان میں گناہ کا استعمال ثقیل اور بھاری چیز میں ہوتا ہے۔ عام اور چھوٹی باتوں اور کاموں پر لوگ گناہ کا اطلاق نہیں کرتے ہیں۔

۱۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰ ۲۔ تفسیر روح البیان ج ۸، ص ۱۹۵

مجاز عقلی اور نسبت ذنب:

عربی لسانیات کا ایک اسلوب ہے کہ ایک فعل کا فاعل یا مفعول جس نے حقیقت میں اس فعل کو سرانجام دیا ہو یا اس پر واقع ہوا ہے، موجود ہے مگر کسی قرینہ کی موجودگی میں اس کی اسناد و نسبت اس حقیقی فاعل یا مفعول کے بجائے اس ذات یا اس شئی کی طرف کر دی جاتی ہے جسے اس فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی سے کسی نوع اور قسم کی ملابست اور مناسبت ہوتی ہے اور اسے اصطلاح میں مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

چنانچہ لسانیات میں اس کا عام استعمال ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کے ہاں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ ہمارے درس نظامی میں لسانیات پر پڑھائی جانے والی کتابوں میں اسلوب بیان کو نہ صرف قبول کیا گیا ہے بلکہ بطور شواہد عربی کی وسعت اور گہرائی اور حسن و جمال پر اسے بیان کا ذکر تکرار سے کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں مجاز کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ آئندہ آنے والی بحث کو سمجھا جا سکے۔

☆ نھر جار، نھر لغت میں اس کی کھدی ہوئی جگہ کو کہتے ہیں جس میں پانی رواں دواں ہوتا ہے، جب اس سے مراد وہ جگہ ہے تو جاری نہیں ہوتی۔ چونکہ اس جگہ کا تعلق آب رواں سے برا گہرا ہوتا ہے۔ اس لیے جار کی اسناد و نسبت نھر کی طرف کر دی گئی ہے اور اصل میں یہ عبارت اس طرح ہو گئی الما جارفی النھر یعنی آب جو میں رواں دواں ہے۔

☆ مشرب ''عذب، مشرب اسم ظرف کا صیغہ ہے جس کا معنی مقام شرب یعنی پینے کی جگہ ہے۔ مگر پینے کی جگہ یعنی گھاٹ شریں نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہا گیا ہے مشرب مشروب کے معنی میں ہے۔ یعنی پینے کی چیز شریں ہے۔ چونکہ گھاٹ کا پانی سے بڑا گہرا اور قریبی تعلق ہوتا ہے۔ اس لیے گھاٹ بول کر پانی مراد لیا ہے تو یہاں عذب کی اسناد و نسبت ماء کی طرف ہونی چاہئے تھی۔ یعنی اصل میں ماء عذب ہے۔

☆ ''نھارہ صائم'' نھار کا معنی دن اور صائم کا معنی روزہ ہوتا ہے۔ صائم کی اسناد و نسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی۔ اس لیے کہ روزہ رکھنا انسان کا کام ہوتا ہے۔ مگر یہاں اس کی نسبت دن کی طرف کر دی گئی ہے۔ اس کی اصل عبارت الانسان صائم فی النھار ہے یعنی انسان دن میں روزہ دار ہوتا ہے۔

☆ ''بنی الامیر المدینۃ'' امیر نے شہر بنایا۔ شہر کی تعمیرات تو معمار کرتے ہیں۔ چونکہ امیر کے حکم سے معمار نے بنایا ہے۔ اس لیے اس کی اسناد و نسبت امیر کی طرف کر دی گئی ہے حالانکہ وہ اس کا حقیقی فاعل یعنی بنانے والا نہیں ہے۔ حضرت علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی کی بحث میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ:

وینبغی ان یعلم ان المجاز العقلی یجری فی النسبة الغیر الا سنادیة ایضا من الا ضافیة و الا یقاعیه۔ (۱)

یعنی مجاز عقلی جس طرح نسبۃ اسنادیہ میں ہوتا ہے اسی طرح نسبۃ اضافیہ اور ایقاعیہ میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی پر

۱۔ مختصر المعانی، ص ۸۹

بحث کرتے ہوئے تلخیص المفتاح کی عبارت و فی القران کثیر کی شرح میں اس کی بھرپور تائید کی ہے کہ مجاز عقلی قرآن حکیم میں کثرت سے استعمال ہوا ہے، وہ لکھتے ہیں:

واذ تليت عليهم اياته اى آيات الله تعالىٰ زادتهم ايمانا اسند ازيادة وهى فعل الله تعالىٰ الى الآيات لكونها سبب لها ، يذبح ابناء هم نسب التذبيح الذى هو فعل الجيش الى فرعون لانه سبب آمر ، ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم حوا على نبينا و عليهما السلامَ و فعل الله تعالىٰ الى ابليس لان سببه الا كل من الشجرة سبب الا كل وسوسته و مقاسمته اياهما انه لهما لمن ناصحين ، يوما نصب على انه مفعول به تتقون اى كيف تتقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو فعل الله تعالىٰ حقيقة ، وهذا كناية عن شدته و كثير الهموم و لا حزان فيه اوان الشيخوخة ، واخرجت الارض اثقالها ، اى ما فيها من الدفائن والخزئن نسب الاخراج الى مكانه و هو فعل الله تعالىٰ حقيقة ۔(۱)

اس عبارت میں ایسی آیات کا ذکر ہے جن میں ان کے فاعل حقیقی کی طرف اسناد و نسبت نہیں کی گئی بلکہ ان کی طرف اسناد و نسبت کی گئی جو ان میں ذکر کردہ فعل کے حقیقی فاعل نہیں ہیں اور اس عمل کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

☆ واذتليت عليهم اياته زادتهم ايمانا: جب ان پر اللہ تعالیٰ کی آیات کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ ان کے ایمان کو زیادہ کرتیں ہیں۔ زیادہ کرنا جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے اس لیے کہ وہ اس کا سبب ہیں

☆ يذبح ابناء هم: وہ یعنی فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا۔ ذبح کرنے کا کام فرعون نہیں اس کا لشکر کرتا تھا لیکن ذبح کرنے کی نسبت فرعون کی طرف کردی گئی ہے جس نے اس کا امر کیا تھا۔

☆ ينزع عنهما لباسهما۔ اتار رہا تھا وہ ان یعنی حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے ان کے لباس کو۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فعل تھا مگر اس کی اسناد ابلیس کی طرف کردی گئی۔ کیونکہ نزع لباس کا سبب درخت سے کھانا تھا اور اس کا سبب ابلیس کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔

☆ یوما یجعل الولدان شیبا۔ ایسا دن جو بچوں کو بوڑھا کردے گا۔ اس میں فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کردی گئی ہے۔ حالانکہ حقیقت میں یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور یہ روز قیامت کی شدت اور رنج وغم کی کثرت سے کنایہ ہے۔ کیونکہ لگاتار اور پے در پے سختیوں اور رنج ومحن سے بڑھاپا جلد آجاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے کہ بچے بھی اس دن بڑھاپے کو پہنچ جائیں گے۔

☆ واخرجت الارض اثقالها: اور نکال دے گی زمین اپنے بوجھ کو یعنی اپنے دفینوں اور خزینوں کو نکال دے گی۔ اخراج یعنی

۱۔ مختصر المعانی، ص ۹۳

نکالنے کی نسبت زمین یعنی مکان کی طرف کردی گئی جو حقیقت میں زمین کا نہیں اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور زمین میں پوشیدہ دفائن وخزائن کو اللہ تعالیٰ نکالے گا۔

ان پانچ آیات میں اسناد اس کی طرف ہے جو حقیقت میں اس کا فاعل نہیں ہے بلکہ کبھی سبب اور کبھی زمان اور مکان کی طرف ہے۔چنانچہ اس اسلوب بیان کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔اور یہی صورت حال ہے اس شعر میں بھی ہے۔

اشاب الصغیر و افنی الکبیر کر الغداۃ و مر العشی

گویا یہ اسلوب بیان اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال اور نظم ونثر دونوں میں موجود ہے۔یعنی زادت میں ''ھی'' ضمیر کا مرجع یا اس سے مراد اللہ تعالیٰ ہونا چاہیے لیکن آیات ہیں ''تذبح'' میں ''ھو'' سے مراد ضمیر سے مراد فرعون ہے۔

حالانکہ فرعون کے سپاہی ہونے چاہیے ''ینزع'' میں ''ھو'' کا مرجع یا اس سے مراد ابلیس ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہئے ''یجعل میں ''ھو'' ضمیر کا مرجع یا اس سے مراد ''یوما'' ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہئے اس طرح اخرجت کی اسناد ونسبت الارض کی طرف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہونی چاہیے۔ان سب مقامات کے بارے میں کسی نے آواز نہیں اٹھائی کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسد ومنسوب ہونا چاہیے وہ دوسری چیزوں کی طرف کیوں مسند ومنسوب ہے۔چونکہ یہ عربی لسانیات کا اسلوب بیان ہے۔اہل علم اس سے آگاہ ہیں اور ''یذبح ابناءھم'' میں اس بات کو ذہن نشین رکھا جائے کہ یہ فعل سپاہیوں کا ہے اور اس کی اسناد ونسبت فرعون کی طرف ہے۔یعنی ملازمین کے عمل کو مالک کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔اور یہ عربی کا اسلوب بیان ہے اور اصطلاح میں اسے مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت سیوطی لکھتے ہیں:

واذا تلیت علیھم ایاتہ زادتھم ایمانا نسبت الزیادہ و ھی فعل اللہ تعالیٰ الی الایات لکونھا سبالھا یذبح ابناء ھم یاھان ابن لی نسب الزبح وھو فعل الاعوان الی فرعون و البناء وھو فعل العملۃ الی ھامان لکونھما امرین بہ ، و کذاقولہ واخلو قومھم دار البوار نسبت الاحلال الیھم لسببھم فی کفر ھم بامر ھم ایاھم بہ و منہ قولہ تعالیٰ یوما یجعل الولدان شیبا ، نسبت الفعل الی الظرف لو قوعہ فیہ عیشۃ راضیۃ الی مرضی ۃ۔(۱)

جب ان کو اس کی آیات سنائی جاتی ہیں تو ان کے ایمان میں اضافہ کر دیتی ہیں۔اس میں ایمان کا بڑھانا جو اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اس کی نسبت آیات کی طرف ہے اس کے لیے وہ آیات اس کا سبب بنتی ہے۔فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا اور اسے ہامان

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج۳،ص۱۱۰

میرے لیے محل تعمیر کر۔ ذبح کرنا جو کہ ملازمین کا فعل ہے۔ اس کی نسبت فرعون کی طرف ہے اور مکان بنانے کا کام کاریگروں کا ہے جس کی نسبت ہامان کی طرف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ان کاموں کا حکم دینے والے تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جہنم میں داخل کر دیا۔ اس میں جہنم میں داخل کرنے کی نسبت قوم کے سرداروں کی طرف ہے اس لیے کہ انہوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا اور اللہ تعالیٰ کے قول کہ وہ دن جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ میں فعل کی نسبت یوم کی طرف ہے اس لیے کہ فعل اس میں واقع ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد پسندیدہ زندگی میں ''راضیة'' اصل میں ''مرضیة'' ہے۔

ہم نے حضرت سیوطی کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں چھ آیات قرآنیہ سے انہوں نے یہ ثبوت فراہم کیا ہے کہ ان میں مجاز عقلی پایا جاتا ہے۔ یعنی فعل کسی اور کا ہے اور وہ منسوب کسی اور کی طرف ہے۔ اس میں تین آیات تو وہ ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور تین آیات ان کے ماسوا ہیں۔ اور آخری آیت کریمہ اس میں فی ''عیشة'' ''راضیة'' ہے۔ چنانچہ اس میں ''راضیة'' اس فاعل کا صیغہ ہے اس میں ''ھی'' ضمیر اس کا فاعل ہے اور یہ ''عیشة'' کی طرف راجع ہے اور عیشة راضیة کا مفعول بہ ہے اور عیشة خود راضی نہیں ہو سکتا بلکہ ''صاحب عیشة'' راضی ہوگا تو یہ مجاز عقلی ہے اس ساری بحث کے بعد گزارش ہے کہ قرآن حکیم میں ہے:

فاصبر ان وعد الله حق و استغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشی و الابكار ۔ اس آیت کریمہ میں کلمہ ''استغفر لذنبک'' میں اگر مجاز عقلی کو قبول کر لیا جائے۔ تو اس فعل کی جو نسبت مفعول کی طرف ہے وہ تو باقی رہیں گی لیکن اس سے مراد ''امت'' ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''امت'' کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے تو اس صورت میں ذنب امت کے ہوں گے اور استغفار کا عمل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے ہوگا اور مجاز عقلی میں یہ بات ہو چکی ہے کہ ملازموں اور غلاموں کے عمل کو مالک اور آقا کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اب یہاں مجاز عقلی ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ ''امت کو اپنے ذنب سے استغفار کا حکم ہوتا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لیے استغفار کیجئے'' تو اس بات تو یہ ہے کہ ''لیس لہ ذنب'' حضور علیہ السلام کے ذنب تو تھے ہی نہیں تو پھر بھی آپ کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ مقام میں ذنب کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنا مجاز عقلی ہے، جس طرح یذبح ابناءھم میں ذبح کی نسبت سپاہیوں اور لشکریوں کے بجائے فرعون کی طرف نسبت کر دی گئی کہ ماتحتوں کے کام کو بعض اوقات انکے سربراہ کی طرف منسوب و مسند کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس مقام میں امت کے ذنب کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اسناد نسبت کر دی گئی ہے، تو جس طرح **یذبح ابنائھم** میں اسناد و نسبت سے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح **استغفر لذنبک** کے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اگر یہ کہا جائے حدیث میں ذنب کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنے کا بیان موجود ہے تو قرآن حکیم میں ''**یذبحون ابناء کم**'' میں آل فرعون کی طرف اسناد و نسبت کا ذکر صراحتاً موجود ہے تو جب قرآن حکیم میں اس صراحت کے

باوجود فرعون کی طرف ذبح کی اسناد نسبت موجود ہے اور اسے مجاز عقلی قرار دیا گیا ہے۔ تو حدیث میں اس صراحت کے باوجود استغفر لذنبک میں مجاز عقلی قرار دینے سے کون سی چیز مانع اور رکاوٹ ہوسکتی ہے۔

تو جب مجاز عقلی کی صورت میں امت کے ذنوب کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کی گئی تو اب لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ما تاخر میں آپ کے سبب امت کے مغفرت ذنب کی بشارت اور خوشخبری آپ کو دے دی گئی تو اسے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ مجاز عقلی ہوتا ہی وہی ہے۔ جس میں فعل یا عمل کی اسناد و نسبت اس کے حقیقی فاعل یا مفعول کی طرف نہیں ہوتی بلکہ اس حقیقی فاعل یا مفعول کے ساتھ کسی قسم کی ملابست و مناسبت رکھنے والی شئی کی طرف کر دی جاتی ہے۔ چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا امت سے بہت ہی گہرا تعلق ہے تو اس لحاظ سے امت کے ذنوب کی اسناد و نسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور استغفار کا حکم دیا گیا اور پھر امت کے ذنوب کی مغفرت کی بشارت بھی آپ کو دے دی گئی۔ چنانچہ اس چیز کو اس طرح قبول کر لینے سے اسلام کے کسی رکن کا انہدام لازم نہیں آتا بلکہ پیچیدگی اور الجھاؤ کو رفع کرنے کا ایک احسن طریقہ ہے اور امت کے ذنوب کی اسناد و نسبت مجاز عقلی کے طور پر آپ کی طرف کرنے سے آپ کی شان رفیع اور مقام منیع میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ اس سے تو یہ اشارہ ملتا ہے کہ امت کی شفاعت کرنا اور مغفرت کرانا آپ کا منصب ہے اور آپ امت کے والی و سردار ہیں۔

حضرت علامہ تفتازانی کے ہم پلہ و ہم پایہ ایک علمی شخصیت حضرت سید علی جرجانی قدس سرہ کی ہے وہ اس موضوع پر رقم طراز ہیں:

نقول نسب الیه ذنب قومه فان رئیس القوم قد ینسب الیه مافعله بعض اتباعه ، فالمعنی لا جلك ما تقدم من ذنب امته و ما تاخر منه واستغفر لذنب امتك ، وتاب علی امة النبی ﷺ واتباعه۔(۱)

ہمارا موقف یہ ہے کہ ان کی قوم کے ذنب ان کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض پیروکاروں کے کام قوم کے سردار کی طرف منسوب کر دیے جاتے ہیں چنانچہ معنی اس طرح ہوگا تاکہ معاف کرے اللہ تعالیٰ آپ کے سبب امت کے متقدمہ اور متاخرہ ذنب۔

اور دوسری آیت کریمہ کا ترجمہ اس طرح ہوگا:

اپنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔

اور تیسری آیت کریمہ میں معنی اس طرح ہوگا:

اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت اور آپ کے پیروکاروں کی توبہ قبول فرمائی۔

حضرت سید جرجانی قدس سرہ کا یہ معنی مختصر اقتباس ہم نے پیش کیا ہے اور اس میں حضرت جرجانی قدس سرہ نے تین آیات کریمہ

۱۔ شرح المواقف، ج۸، ص ۲۷۹

ایسی پیش کی ہیں جن میں مجاز عقلی کو اختیار کیا گیا ہے۔ پہلی آیت کریمہ: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر ، ہے اس میں ظاہر خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے مگر مراد امت کے ذنوب کی مغفرت ہے اور دوسری آیت کریمہ: استغفر لذنبک ، اس میں بھی خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ السلام سے ہے اور مراد امت کے ذنوب کے استغفار کرنا ہے اور تیسری آیت کریمہ:

''لقد تاب الله علی النبی'' اس میں ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی توبہ قبول کی مگر اس میں بھی مجاز عقلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کی توبہ قبول فرمائی حضرت محی الدین ابن عربی لکھتے ہیں:

غفر کو ستر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کی پردہ پوشی کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کے نائب ہوتے ہیں اور اس بات سے آگاہی انہیں آخرت میں ہوگی۔ اس لیے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ''انا سید الناس یوم القیمۃ'' کہ میں قیامت کے روز لوگوں کا سردار ہوں گا۔ اور ان کے بارے میں شفاعت کروں گا۔ وہ شفاعت کریں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت جس کے بارے میں کی جائے گی جو اس کی حالت کا تقاضا ہوگا اس کے مطابق کی جائے گی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو مغفرت خاصہ کی بشارت دی اور حضور محمد ﷺ کو مغفرت عامہ کی بشارت دی اور آپ کی عصمت ثابت ہے۔ آپ ﷺ کا کوئی ذنب نہیں ہے کہ اس کی مغفرت کی جائے۔ پس جو چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ ذنب کی اضافت و نسبت آپ کی طرف ہے۔ مگر وہ صرف یہ ہے کہ مخاطب آپ ہیں اور مقصود و مراد امت ہے۔ کما قیل: ایاك اعنی فاسمعی یا جارہ

اور جیسا کہ حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا گیا ہے فان کنت فی شك مما انزلنا الیك فسال الذین یقرئون الکتاب من قبلك''۔ اور یہ طے ہے کہ آپ ﷺ شک میں نہ تھے تو مقصود و مراد یہ ہوا کہ امت میں سے جو لوگ شک میں تھے اور اسی طرح آیت کریمہ ''لئن اشرکت لیحبطن'' عملک اور یہ بات طے ہے کہ وہ شرک نہیں کرتے تو اس سے مقصود یہ ہے کہ جو شرک کرے گا تو اس کی یہ حالت ہوگی۔ چنانچہ اسی طرح کہا گیا ہے۔ ''لیغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر ''۔ صورت حال تو یہ ہے کہ آپ گناہوں سے معصوم ہیں اور پھر مغفرت کے مخاطب بھی آپ ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ تقدم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اس وقت تک اور تاخر سے مراد آپ کی امت اس زمانہ سے لے کر قیامت تک ہے۔ پس آدم سے لے کر قیامت تک ساری آپ کی امت ہے۔

پس جو بھی امت ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرع کے تابع ہوگی اور ہم اس بات کو ثابت کر چکے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کی شرع ہے جس کا اسم ''الباطن'' ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس وقت بھی نبی تھے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی میں تھے اور وہ سید النبیین اور سید المرسلین ہیں۔ بے شک وہ سید الناس ہیں اور انبیاء و رسول بھی من الناس ہیں اور یہ بات پہلے پکی اور طے ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لیغفر لك الله ماتقدم من ذنبك و ماتاخر سے حضرت محمد ﷺ کو بشارت دی ہے اور یہ بشارت عموم

رسالت کے ساتھ تمام لوگوں کے لیے ہے۔اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان و ما ارسلنا ك الا كافة للناس ہے اور اس میں یہ لازم نہیں کہ لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات مبارکہ کو دیکھیں بھی۔ پس جس طرح حضور ﷺ نے اپنے جسم عنصری کے زمانہ میں حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تبلیغ دعوت کے لیے یمن کی طرف بھیجا اسی طرح حضرت محمد ﷺ نے رسل عظام اور انبیاء کرام کو ان کی امتوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اس وقت سے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی تھے۔ کیونکہ آپ اس وقت بھی نبی تھے، تو آپ نے دعوت الی اللہ دی، تو لوگ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر یوم قیامت تک آپ کے امتی ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں مغفرت کی بشارت دی۔ لوگوں کے ان گناہوں سے جو ہو چکے ہیں اور جو آئندہ ہوں گے۔ پس آپ ﷺ کے عموم مرتبہ کے بھی یہی لائق ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس نے تمام لوگوں کے لیے آپ کو بھیجا ہے جو نص سے ثابت ہے اور یہ نہیں فرمایا کہ ہم نے آپ کو اس امت کی طرف بھیجا ہے۔ اور نہ اہل زمانہ کی طرف قیامت تک کے لیے خاص طور پر۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر دی کہ آپ تمام مخلوق کے لیے مرسل ہیں اور الناس سے حضرت آدم سے لے کر یوم قیامت تک کے لوگ مراد ہیں، پس یہی لوگ خطاب مغفرت سے مقصود ہیں کہ ان کے ذنوب ماتقدم اور ماتاخر کی مغفرت ہوگی۔ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ دنیا میں مغفرت ہوگی۔ پھر مغفرت کی جگہ قبر ہے، پھر مغفرت کی جگہ حشر ہے پھر مغفرت کی جگہ آگ ہوگی کہ اس سے نکالا جائے گا اور بغیر نکالے بھی مغفرت ہوگی۔ لیکن وہ شخص جو آگ میں ہوگا عذاب سے اس طرح پوشیدہ ہوگا کہ وہ اس تک پہنچ نہیں پائے گا۔ اس کے لیے آگ میں نعمتیں جمع کر دی جائیں گی اور اسے معافی دے دی جائے گی پس وہ بغیر تکلیف واذیت کے عذاب ہوگا۔

حضرت بن ابی عربی قدس سرہ نے ''ماتقدم من ذنبك و ماتاخر'' کی تفسیر وتشریح میں بڑے واشگاف الفاظ وکلمات کے ساتھ اور شرعی دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیا کہ یہاں ''امتہ'' مراد ہے اور اس میں حضرت آدم سے لے کر آخری آدمی تک تمام لوگ شامل ہیں۔ اس عبارت کے آخر میں ایک جملہ ہے ''فھو عذاب بلا الم'' اس کی تشریح کا یہ مقام نہیں ہے پھر اس سے طوالت کا امکان ہے اس لیے ہم اس سے گریزاں ہیں

حضرت تفتازانی، حضرت سید جرجانی اور حضرت ابن عربی علیہم الرحمتہ والرضوان نے مجاز عقلی کی جو وضاحت کی ہے اور اس میں جو مثالیں ذکر کی ہیں اور حضرت سید جرجانی نے جس طرح ''و استغفر لذنبك اور ليغفر لك الله'' میں مجاز عقلی کے حساب سے بات ہے اور حضرت ابن عربی نے جس طرح ''ليغفر لك الله'' پر بحث کر کے آخر میں کہا۔

فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب وماتاخر۔

یعنی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری آدمی تک کے لوگ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك و ماتاخر کے خطاب سے مقصود ہیں، سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات قدسی صفات اس اور اس جیسی آیات میں مجاز عقلی کی تائید وحمایت میں ہیں اور یہ

لوگ آسمان علم وحکمت کے درخشاں ستارے ہیں جن کے جمال وکمال سے درس گاہیں علم کے نور سے جگمگا رہی ہیں۔ جن کے فیضان سے سینے عمل وحکمت کے گنجینے بنے ہوئے ہیں، جن کی گرمی انفاس سے علم کے بازار گرم ہیں جن کی گرمی میں فیض سے مجلس عرفان کی گرمی ہے جن کی گفتار سے علم وحکمت کی شمعیں روشن ہیں اور جن کے نوشتوں سے نور کے چشمے ابلتے ہیں، وہ پاکیزہ ہستیاں اگر اس میں مجاز عقلی کی تائید وحمایت میں ہیں۔ تو اسے قبول کر لینے میں خیر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے الخیر مع اکابرکم یعنی اکابر واسلاف کی معیت وپیروی میں بہتری ہے۔ لیکن اس بحث کے اختتام پر راز دار علم وحکمت حضرت فخر رازی کی بھی سنتے جائیں۔ وہ ماتقدم من ذنبک وما تاخر کے بارے میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدھا المراد ذنب المومنین۔ (۱)

یعنی اس میں جو احتمالات ہو سکتے ہیں ان میں اول ''ذنب المومنین'' ہے اگر ہم یہاں یہ بات کہیں کہ ''ک'' ضمیر خطاب کا متبادل ''المومنین'' کو لایا گیا ہے تو یہ بات مجاز عقلی کے ذیل میں آتی ہے۔ حضرت رازی قدس سرہ کی یہ بات ہم نے ضیافت طبع کے لیے نذر نظر کی ہے تا کہ قبول حق میں آسانی ہو جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ واللہ یھدی لمن یشاء۔

تسمیہ کی ترکیب سے تقدیر مضاف پر استدلال:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ کی ترکیب اس طرح ہے کہ ''ب'' حرف جارہ ''اسم'' مضاف، کلمہ ''اللہ'' موصوف، ''ال'' برائے تعریف ''رحمٰن'' صفۃ شبہ اس میں ''ھو'' ضمیر فاعل صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت اول، ال'' برائے تعریف ''رحیم'' صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت ثانیہ ہوئی۔ ''کلمہ اللہ'' موصوف اپنی دونوں صفات سے مل کر مضاف الیہ ہوا۔ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مجرور ہوا۔ جار اپنے مجرور سے مل کر فعل ''مقدر اشرع'' کے ساتھ متعلق ہوا۔ جار مجرور کا متعلق اگر مذکور ہوا تو اسے ''ظرف لغو'' کہتے ہیں اور اگر مقدر ہو تو اسے ''ظرف مستقر'' کہتے ہیں چونکہ اس صورت میں جار مجرور کا متعلق استقر مقدر ہے اس لیے اسے ''ظرف مستقر'' کہیں گے۔ اس ترکیب کے لکھنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ تسمیہ کے معنی میں آپ عموماً ''شروع یا شروع کرتا ہوں میں'' کے کلمات پڑھتے ہوں گے۔ شروع کا ''کلمہ'' عربی عبارت میں موجود نہیں ہے تو ترجمہ میں یہ کہاں سے آ گیا۔ یہی بات ہم بتانا چاہتے ہیں کہ عربی زبان کے قواعد وضوابط میں یہ چیز موجود ہے کہ کلمہ اور بعض اوقات ''کلمات'' کو حسب ضرورت مقدر تسلیم کیا جاتا ہے۔ تو تسمیہ میں فعل مضارع معلوم کا صیغہ واحد متکلم ''اشرع'' مقدر تسلیم کیا گیا ہے جس کا ''معنی میں شروع کرتا ہوں'' ہوتا ہے اور حضرت بیضاوی قدس سرہ نے اس طرف اشارہ دیا ہے کہ مقتضاء مقام کا تقاضا یہ ہے کہ ''اسم اللہ'' ابتداء و آغاز میں آئے۔ اس سکے لیے ضروری ہے کہ فعل ''اشرع آخر'' میں مقدر تسلیم کیا جائے۔ اس لیے انہوں نے لکھا ہے کہ:

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲۸، ۷۸

تقدیرہ بسم اللہ اقرا ۔(۱)

اس صورت میں "اسم اللہ" ابتداء کلام میں آ گیا ہے اور مقتضاء مقام کا منشاء پورا ہو گیا۔ چنانچہ اسی بحث میں علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں کہ: رحمۃ اللہ علیہ

ان الجار والمجرور لابد ان یتعلق بشئی والشروع فی الفعل دل علی ان ذلک الفعل الذی شرع فیہ نحو بسم اللہ ، فیقدر ما جعلت التسمیۃ مبدا لہ ففی القراۃ یقدر بسم اللہ اقرا ۔(۲)

جار مجرور کا کسی شئی سے متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہی وہ فعل ہے جس میں شروع کیا گیا ہے جیسے بسم اللہ، چنانچہ جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھا گیا ہے اسے مقدر مانا جائے گا تو قراۃ میں بسم اللہ اقرا مقدر تسلیم کیا جائے گا۔

حضرت تفتازانی نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ "بسم اللہ" کو ابتداء میں لانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ فعل اقرا کو موخر کیا جائے جو کہ مقدر ہے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ فعل کلام میں مقدر تسلیم کیا گیا ہے، تو جس طرح فعل مقدر تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح مضاف کو بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔

تقدیر مضاف کا قاعدہ اور قرآن حکیم سے اس کی مثالیں:

علماء لسانیات نے ایک قاعدہ اور ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا اور اس حذف پر کوئی قرینہ موجود ہو تو یہ عمل بالکل درست ہے۔ علم نحو کے ایک جلیل القدر عالم قاضی عبداللہ بن عقیل مصری اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یحذف المضاف لیقام قرینہ تدل علیہ و یقام المضاف الیہ مقامہ فیعرب باعرابہ ، کقولہ تعالیٰ و اشربو ا فی قلوبھم العجل بکفر ھم ای حب العجل و کقو لہ تعالیٰ و جاء ربک ای امر ربک و اعرب المضاف الیہ وھو العجل وربک باعرابہ۔(۳)

یعنی ایسے قرینہ کی موجودگی میں جو مضاف کے حذف پر دلالت کرتا ہو، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب دیا جاتا ہے اور قاضی ابن عقیل نے اس کی دو مثالیں قرآن حکیم سے پیش کی ہیں جس میں پہلی مثال "فی قلوبھم العجل" میں "العجل" سے پہلے "حب" مضاف کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت فی قلوبھم حب العجل" ہو گی۔ حب کو حذف کر کے مضاف الیہ "العجل" کو مضاف کی جگہ رکھ کر اسے نصب دے دی گئی۔

۱۔ تفسیر بیضاوی، ص ۳ ۲۔ مختصر المعانی، ص ۲۸۶ ۳۔ شرح الفیہ، ج ۲، ص ۷۶

اور دوسری مثال ''وجاء ربک'' ہے، اس میں ''ربک'' سے پہلے ''امر'' کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت ''وجاء امر ربک'' ہو گی۔ اس میں ''امر کو حذف کر کے رب'' کا اس کا قائم مقام کیا گیا۔ امر کا رفع رب کو دے دیا گیا۔ امام فرا آیت کریمہ فی قلوبھم العجل کے بارے میں مزید لکھتے ہیں: اراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثير۔(۱)

امام فرا کے نقطہ نظر کے مطابق مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا اعراب دے کر قائم مقام بنا دینا اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال ہے اور عربی زبان کی کثرت سے اس کی مثالیں موجود ہیں۔ اس پر شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

قد حذف المضاف ، وذلك كثير واسع۔(۲)

یعنی حذف مضاف کی یہ صورت عربی زبان میں نہایت ہی کثرت کے ساتھ موجود ہے شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

كذلك حذف لمضاف قد كثر حتى ان فى القرآن ، وهو افصح الكلام، منه اكثر ماة موضع بل ثلاث ماة موضع۔(۳)

حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی لکھتے ہیں:

تقدير المضاف شائع حتىٰ جاء في القران زهاء الف۔(۴)

یعنی تقدیر کا استعمال عام ہے یہاں تک کہ قرآن حکیم میں ایک ہزار مرتبہ کے قریب اس کا استعمال ہے۔ یعنی حذف مضاف کا طریقہ کار عربوں میں کثیر الاستعمال ہے حتیٰ کہ افصح الکلام قرآن حکیم میں ایک سو مقامات پر اس کا ثبوت ملتا ہے۔ بلکہ دوسرے ائمہ لسانیات کے بیان کے مطابق قرآن حکیم میں تین سو مقامات ومواضع پر اور حضرت پرہاروی کے نزدیک ایک ہزار مرتبہ حذف مضاف کی صورت موجود ہے۔ میرے خیال میں اس قاعدہ اور ضابطہ کا کثیر الاستعمال ہونا ہر شک وشبہ سے بالا ہے لیکن اس کے باوجود ہم قرآن حکیم سے مزید چند مثالیں اس لیے پیش کرتے ہیں تاکہ اس کے حق وصدق ہونے میں کوئی ارتیاب تشکیک نہ رہے

امام ابوالبرکات الانباری لکھتے ہیں:

ماتعبدون من بعدى اى من بعد موتى فحذف المضاف و اقام المضاف اليه مقامه۔(۵)

یعنی ''بعدی'' اصل میں ''بعد'' ''موتی'' ہے۔ کلمہ موت مقدر ہے، جو مضاف ہے اور ''ی'' مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے ''بعدی'' کر دیا گیا۔

امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

على خوف من فرعون وملهم ان فى الكلام حذف مضاف و تقديره على خوف من ال فرعون فحذف

۱۔ تفسیر معانی القرآن، ج۱، ص۶۱ ۲۔ کتاب الخصائص، ج۲، ص۳۶۲ ۳۔ ایضاً، ج۲، ص۴۵۲

۴۔ نبراس، ص۴۵ ۵۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج۱، ص۱۲۴

المضاف الیہ مقامہ۔(۱)

اس آیت کریمہ میں ''فرعون'' سے پہلے ''آل'' کا کلمہ جو مضاف تھا حذف کر دیا گیا اور ''فرعون'' جو مضاف الیہ تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

فلیس من اللہ شیء لیس من اللہ ای لیس من دین اللہ او ثواب اللہ فی شئی فحذف المضاف و اقام المضاف واقام المضاف الیہ مقامہ۔(۲)

اس آیت میں ''من'' کے بعد ''دین'' یا ثواب کا کلمہ حذف کر دیا گیا ہے جو کہ مضاف تھا اور کلمہ اللہ مضاف الیہ تھا۔ اسے مضاف کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

ایعدکم انکم اذمتم تقدیز الا یۃ ایعدکم ان اخر جکم اذا متم و کنتم ترابا و عظاما فحذف المضاف و اقیم المضاف الیہ مقامہ و انما وجب ھذا لتقدیر لا ستحالۃ حمل الکلام علی ظاھر ہ۔(۳)

اس آیت کریم میں ''انکم'' میں ''کم'' سے ''اخراج'' حذف کیا گیا ہے اور ''کم'' جو اس کا مضاف الیہ تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور تقدیر عبادت ''ایعدکم ان اخراجکم'' ہو گی اور امام الانباری کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ کو ظاہر پر محمول کرنے کے لیے'' اخراج'' کو مقدر تسلیم کرنا ضروری ہے۔ شیخ ابوالفضل محمود آلوسی لکھتے ہیں:

ولقد علتم الذین اعتدو منکم فی السبت ۔۔۔ وقدر بعضھم مضافاای اعتداء الذین ۔۔۔ ولا کلام علی حذف مضاف ، ای فی حکم السبت ۔(۴)

حضرت آلوسی نے اس آیت کریمہ میں دو جگہ مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے۔ ایک ''الذین'' سے پہلے ''اعتداء'' اور دوسرا ''السبت'' سے پہلے حکم کو جو کہ مضاف مقدر تھا۔ شیخ ابن خالویہ مصری لکھتے ہیں:

والسماء الطارق التقدیر و رب السماء ورب الفجر فحذف المضاف واقیم المضاف الیہ مقامہ۔ (۵)

اس آیت میں ''السماء'' سے پہلے ''رب'' کا کلمہ محذوف ہے جو کہ مضاف ہے اور السماء'' مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور یہی صورت حال و''الطارق'' کی ہے۔ شیخ ابن خالویہ ''وذلک دین القیمۃ میں تقدیر ''مضاف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج ۱، ص ۴۱۹ ۲۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۹۸ ۳۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۸۳

۴۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۸۲ ۵۔ تفسیر ابن خالویہ، ص ۳۷

فحذف المضاف و اقام المضاف اليه مقامه ، كما قال الله عزوجل واسئل القرية كنا فيها اى اسال اهلها ۔(۱)

شیخ ابن خالویہ نے مضاف کے حذف پر ایک دوسری آیت کریمہ بھی پیش کر دی، جس میں القریۃ سے پہلے ''اہل'' کا کلمہ محذوف ہے جو اصل میں مضاف ہے اور اس کو حذف کر کے مضاف ''الیہ القریۃ'' کو اس کا اعراب منتقل کر کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔

ہم نے قرآن حکیم کی دس آیات کریمہ ایسی پیش کی ہیں، جن میں اہل علم نے مضاف کے حذف کے بعد مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنانے کے قاعدہ اور ضابطہ کو تسلیم کیا ہے اور ہم نے یہ مثالیں اس لیے زیب نظر کی ہیں تا کہ حق روز روشن کی طرح واضح ہو جائے اور اس کے قبول کرنے میں قلب میں کوئی خلش باقی نہ رہے۔

البتہ حضرت عزالدین شافعی حذف مضاف کے حوالے سے ایک نئی بات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ليس حذف المضاف من المجاز لان المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له اولا والكلمة المحذوفة ليست بذلك و انما التجوز فى ان ينسب الى المضاف اليه ما كان منسوبا الى المضاف كقوله تعالىٰ واسئل القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها فنسبة السوال الى القرية والعيرهو التجوز لان السوال موضوع لمن يفهمه فاستعماله فى الحجارات استعمال اللفظ فى غير موضعه۔(۲)

یعنی حذف مضاف مجاز کی اقسام میں سے نہیں ہے۔اس لیے کہ غیر ماوضع لہ میں کسی لفظ کا استعمال ابتداء مجاز کہلاتا ہے۔اور محذوف کلمہ کی یہ صورت حال نہیں ہوتی اس میں اس بات کو جائز رکھا گیا ہے جو چیز مضاف کی طرف منسوب تھی اسے مضاف الیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے۔جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ اس قریہ یعنی بستی سے پوچھ لیجئے جہاں ہم موجود تھے اور اس عیر یعنی قافلہ سے پوچھ لیجئے جس میں ہم آئے تھے۔اس میں قریۃ اور عیر کی طرف سوال کرنے کی نسبت ہے۔اور یہ مجاز میں جواز کے مرتبہ میں ہے۔اس لیے کہ سوال اس سے کیا جاتا ہے جس میں فہم ہو اور ''سوال'' کا پتھروں اور بے جان چیزوں کے بارے استعمال غیر ماوضع لہ ہے۔

اس عبارت سے ایک چیز واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ حذف مضاف کے مجاز عقلی میں شمولیت سے بعض اہل علم کو اختلاف ہے اور حضرت عزالدین شافعی نے اس کا ذکر کیا ہے جب کہ خود ان کا اپنا موقف اس کے برعکس ہے وہ حذف مضاف کو مجاز میں شامل سمجھتے ہیں اور اس پر انہوں نے طویل کلام کیا ہے۔لیکن ہم حذف مضاف کی اس بحث کو انفرادیت اور اہتمام سے بیان کر رہے ہیں تا کہ مسئلہ کی تفہیم میں کوئی ابہام نہ رہے اور ''لذنبک'' کی حقیقی صورت حال احسن طور پر سامنے آجائے۔

۱۔ تفسیر ابن خالویہ، ص ۱۴۷ ۲۔ کتاب الاشارہ الی الایجاز فی بعض انواع المجاز، ص ۸

امام ابوحیان اندلسی کا پاکیزہ خواب:

حضرت امام ابوحیان اندلسی قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں اپنا ایک پاکیزہ خواب بیان کیا ہے۔ وہ دو جدك ضالا فهدى کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

لقد رايت فى النوم انى افكر فى هذه الجمله واقول على الفورو وجدك اى وجد رهطك ضالا فهداه بك ثم اقول على حذف مضاف نحو و اسال القرية۔(۱)

میں نے خواب میں دیکھا کہ سورہ ضحیٰ کے اس جملہ ووجدك ضالا فهدى کی تفسیر میں غور وفکر کر رہا ہوں اور فوراً میری زبان پہ یہ جملہ اس طرح جاری ہو جاتا ہے کہ ووجدك اى وجد رهطك ضالا فهداه بک اور پایا آپ کو یعنی پایا آپ کے قبیلہ کو ضال پس اسے آپ کے سبب ہدایت دی۔ پھر میں نے اسے حذف مضاف کے قاعدہ سے سمجھا جیسے قرآن حکیم میں ''وسال القریہ'' بستی سے سوال کرو یعنی بستی والوں سے سوال کرو۔

امام اندلسی قدس سرہ ایک پاکیزہ ذہنیت کے مالک تھے اور انہیں کیسے پاکیزہ خواب آتے تھے۔ آیت کریمہ ووجدك ضالا فهدى۔ میں ظاہر قرآن سے یہ ثابت ہو رہا تھا کہ ''ضالا'' کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے اور وہ اس میں متردد تھے کہ ایک خواب آ گیا اور اس میں تقدیر مضاف کے قاعدہ سے احترام رسالت کا مسئلہ حل ہو گیا۔ اور وہ اس طرح ہے کہ وجدك اى وجد رهطك کہ اس عبارت میں رھط'' کا کلمہ مقدر ہے اور ''ک'' ضمیر خطاب کی طرف مضاف ہے۔

قارئین کرام اس میں بالکل وہی صورت ہے جو ماتقدم من ذنبک میں تھی اس میں من ذنب ابویک تقدیر کلام کے ظاہر کرنے کی صورت میں ہو گئی۔ اس آیت میں ادب واحترام کی ذہنیت نے تقدیر مضاف کی صورت اختیار کی۔

لذنبک میں تقدیر مضاف:

تقدیر مضاف کا یہ قاعدہ اور اس کی مثالیں اور پھر قرآن حکیم میں اس کے استعمال کی کثرت اس کی حقیقت وحقانیت کی روشن دلیلیں ہیں۔ چنانچہ اس بنیاد پر قرآن مجید میں وہ تین مقامات جہاں ''ذنبک'' آیا ہے اور جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر خطاب ''ک'' سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور اس کا معنیٰ ''آپ کے ذنب'' ہوتا ہے اصحاب علم اور اہل تفسیر نے تقدیر مضاف کے قاعدہ اور قرآن حکیم میں اس کی کثرت استعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''ذنبک کی تعبیر ذنب امتک ذنب اھل بیتک ذنب ابویک سے کی ہے''۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ یہاں قرینہ موجود ہے کہ ''لم تکن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ذنب'' یعنی حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ''ذنب'' نہیں ہیں۔ اس لیے ان تینوں مقامات پر مضاف کو مقدر کر کے ''ذنبک'' کر دیا گیا ہے اب ذنبک کی

۱۔ البحر المحیط، ج ۸، ص ۴۸۶

تلاوت کے وقت قاری کے ذہن میں یہ چیز ہوگی کہ یہاں مضاف مقدر ہے۔ چنانچہ شیخ ابوالبرکات نسفی واستغفر لذنبک کی تفسیر لکھتے ہیں:

استغفر لذنبك اى الذنب امتك۔(۱)

یعنی اس آیت کریمہ کا معنی یوں ہوگا کہ اپنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ اس مقام میں ''امتک'' کی وجہ سے نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقطع ہوکر امت سے متصل ہوگئی ہے۔ حضرت اسماعیل حقی لکھتے ہیں:

استغفر لذنب امتك۔(۲)

یعنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ حضرت شیخ محمد آلوسی لکھتے ہیں:

لذنبك ، لذنب امتك فی حقك فاضافة المصدر للمفعول ۔(۳)

یعنی اس آیت کریمہ میں لذنبک سے مراد امت کے وہ ذنب ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ان سے صادر ہوئے۔ یہاں مصدر ذنب کی اضافت مفعول کی طرف ہے۔ حضرت ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:

قيل لذنبك ، لذنب امتك فی حقك ۔(۴)

اس مقام میں مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے۔ اور وہ ذنب جو امت سے حضور علیہ السلام کے بارے میں صادر ہوئے مراد ہیں۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبك ، مضاف الى لمفعول اى لذنب امتك فی حقك۔ (شرح تفسیر بیضاوی، ج۴، ص۲۴۰) اس آیت کریم میں ''لذنبک'' مصدرہ مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی آپ امت کے ان ذنوب کے لیے استغفار کریں جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔

یعنی آیت کریمہ میں مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے تو معنی یہ ہوگا اپنی امت کے ان ذنوب کے بارے میں استغفار کیجئے جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔ حضرت شیخ ابوعبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبك قيل لذنب امتك ، حذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه۔ (۵)

آیت کریمہ واستغفر لذنبک میں کہا گیا ہے ''لذنب امتک'' ہے یعنی امت کے ذنب مراد ہیں کلمہ امت کو حذف کر دیا گیا اور ''ک'' مضاف الیہ کو مضاف کا قائم مقام کر دیا گیا۔

۱۔ مدارک التنزیل، ج۴، ص۷۹ ۲۔ روح البیان، ج۸، ص۱۹۵ ۳۔ روح المعانی، ج۲۴، ص۷۷

۴۔ البحر المحیط، ج۷، ص۴۷۱ ۵۔ الجامع لاحکام القرآن، ج۸، ص۳۲۴

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں ان علماء امت نے تقدیر مضاف کے قاعدہ کے مطابق یہاں پر امہ کو مقدر تسلیم کیا اور بتایا ہے اور اس تقدیر میں مضاف سے ذنب کی نسبت امت کی طرف ہوگئی ہے تو معنی یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا جا رہا ہے کہ آپ امت کے ذنب کے لیے استغفار کریں۔

جن لوگوں نے اس آیت کریمہ میں کلمہ امت مقدر تسلیم کیا ہے وہ اس امت کے اصحاب علم اور محترم شخصیات ہیں۔ وہ عربی زبان کی باریکیوں اور دینی ذمہ داریوں کو خوب سمجھتے تھے۔ انہوں نے ''کلمہ امۃ'' مقدر تسلیم کر کے نہ کسی بے خبری کا ارتکاب کیا ہے اور نہ ہی اپنی منصبی ذمہ داریوں میں کسی کوتاہی کا مظاہر کیا ہے۔ اگر کسی کو یہ قاعدہ اور اس کے مطابق یہ تفسیر قبول نہ ہو تو انہیں علم نحو کو از سرنو اس انداز سے ترتیب دینا چاہیے کہ جس میں تقدیر مضاف کا قاعدہ خارج کر دیا جائے اور قرآن حکیم میں اس کے استعمال کا سرے سے انکار کر دیا جائے اور اگر تقدیر مضاف کا قاعدہ تسلیم ہے اور قرآن حکیم میں اس کا کثرت استعمال بھی قبول ہے تو پھر یہاں پر تقدیر مضاف سے انکار ممکن نہیں ہے۔

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۔(۱)

یہ وہ دوسرا مقام ہے۔ جہاں ذنبک آیا ہے اور جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ''ک'' ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور اس کا معنی ہے ''آپ کے ذنب'' حضرت امام فخر الدین رازی اس مقام پر لکھتے ہیں:

ان يكون الخطاب معه المراد المئو منون و هو بعيد لا فراد المئومنين والمئومنات بذكره وقال بعض الناس لذنبك اى لذنبك اهل البيت والمومنين والمومنات اى الذين ليسوا منك باهل بيت ۔(۲)

یعنی اس مقام میں خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد مومن ہیں۔ اس مقام میں یہ توجیہ مناسب نظر نہیں آتی اس کے لیے کہ مومنین و مومنات کا ذکر موجود ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے اس اشکال کو اس طرح حل کیا ہے کہ لذنب سے اہل بیت کے ذنب مراد ہیں تو اب صورت حال اس طرح ہوگی کہ اپنے اہل بیت اور مومنین و مومنات کے ذنب سے استغفار کیجئے تو اب مومنین و مومنات سے مراد وہ لوگ ہیں جو غیر اہل بیت ہیں

حضرت امام رازی قدس سرہ نے اس مقام میں ذنب سے امت کے ذنب مراد لیے ہیں اور اس حوالے سے جو دو اشکالات پیدا ہو رہے تھے ان کے جواب بھی دے دیئے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے اس قول پر کہ ہاں امت اور مومنین کے ذنب مراد ہیں جب ہم نے لذنب امتک کہا تو اس پر یہ اشکال وارد ہوا کہ امت کو مقدر تسلیم نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ اس کا ذکر مومنین و مومنات کی صورت میں موجود ہے۔ اور جب ایک چیز کا کلمات میں ظاہر ذکر موجود ہے تو اسے مقدر تسلیم کرنا تکلیف سے خالی نہیں ہے تو امام رازی نے یہاں لذنب اھل بیت مقدر تسلیم کرنا تکلیف سے خالی نہیں ہے تو امام رازی نے یہاں لذنب اہل بیت مقدر

۱۔ محمد ۴۷:۱۹ ۲۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۶۱

تسلیم کر رہے ہیں تو اب وہ اشکال رفع ہو گیا تو اب آیت کریمہ کا معنی اس طرح ہوگا کہ آپ اپنے اہل بیت اور مومنین ومومنات کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ لیکن اس پر پھر ایک اشکال پیدا ہو رہا تھا کہ اہل بیت بھی مومن ومومنات میں شامل ہیں اس لیے اہل بیت کو مقدر تسلیم کرنے سے مقصد حل نہ ہوا تو امام رازی نے اس اشکال کو اس طرح رفع کیا۔

والمومنین و المومنات ای الذین لیسو ا منك باهل بیت

یعنی ''مومنین ومومنات'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کے اہل بیت میں شامل نہیں ہیں تو اس طرح اس اشکال کو بھی رفع کر دیا گیا ہے۔ اور اس طرح یہ بھی ہوا کہ اہل بیت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت بھی ہیں اور اہل ایمان بھی اور مومنین ومومنات سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت نہیں صرف اہل ایمان ہیں۔ یعنی قرب لحاظ سے پہلے خاص ذکر ہوا اور پھر عام بیان ہوا تو گویا امام رازی نے سورہ غافر والی آیت کریمہ میں ''لذنب سے لذنب امتك مراد لیا ہے اور اس آیت کریمہ میں لذنب اھل البیت مراد ہے ''اور دونوں مقامات پر انہوں نے ''تقدیر مضاف'' کے قاعدہ کو اختیار کیا ہے اور بات بھی یہی ہے کہ اصل چیز ''تقدیر مضاف'' کا قاعدہ ہے۔ اس کی اہمت ہے کہ ''امتہ'' کو یہاں مقدر کیا اور یہاں نہیں کیا۔

حضرت امام رازی قدس سرہ کی اس عبارت سے بعض اشخاص کو یہ وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ''وھو بعید'' کہہ کر ''تقدیر امتہ'' کو رد کر دیا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر ''تقدیر مضاف'' کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ وہ ''تقدیر مضاف'' کا انکار کرتے تو ''اھل البیت'' مقدر نہ کرتے۔ انہوں نے ''اھل البیت'' مقدر تسلیم کر کے ''تقدیر مضاف'' کے قاعدہ کو تسلیم کیا اور اس طرح انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ یہاں پہلے خاص لوگوں کا ذکر ہے اور پھر عام لوگوں کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حوالے سے دو کمال پائے جاتے ہیں وہ ان لوگوں سے خاص ہیں جن میں ایک کمال پایا جاتا ہے اہل بیت میں زیادہ کمال کی وجہ سے برتری ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نسبت کے لحاظ سے خاص ہیں۔ بہر حال حضرت امام رازی کی اس عبارت ''وھو بعید'' سے ''تقدیر مضاف'' کے قول کے باطل سمجھنا حقیقت کا ادراک نہ کرنا ہے۔ اور پھر یہ محض پیرایہ بیان ہے ورنہ ''اھل بیت'' بھی ''امتہ اور مومنین'' ہی ہیں۔

قرآن حکیم میں سورہ غافر اور سورہ محمد جسے سورہ قتال کہا جاتا ہے کہ یہ وہ دو مقامات ہیں جن میں ''لذنبک'' آیا ہے اور ان میں ''امت'' کا کلمہ مقدر ہے۔ اظہار کی صورت میں ''لذنبک امتک'' اور ''لذنبک اھل بیتک'' ہوتا ہے۔ اور سورہ فتح میں جو ''ذنبک'' آیا ہے اس کی تشریح ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں ہوگی جس میں تقدیر مضاف کے قاعدہ کے حساب سے ''مضاف'' کے مقدر ہونے کا بیان ہوگا۔

لک کے لام میں بحث:

عربی زبان میں ''ل'' ایک ایسا حرف ہے جو اسماء اور افعال دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ اپنی ذات کا معنی بھی رکھتا ہے۔ اور اسماء

افعال میں لفظی اور معنوی عمل کرتا ہے۔اور یہ بذات خود کبھی مفتوح ہوتا ہے اور کبھی مکسور۔

لیکن ہم اس وقت جس پر بات کرنا چاہتے ہیں وہ ''لام جارہ'' کے نام سے مشہور ہے۔''لام جارہ'' جب اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے تو مکسور ہوتا ہے لیکن استغاثہ میں مفتوح ہوتا ہے اور جب ضمیر پر داخل ہوتا ہے تو مفتوح ہوتا ہے لیکن ضمیر مجرور واحد متکلم پر دخول کی صورت میں مکسور ہوتا ہے اس لیے کہ ''یا'' اپنے ماقبل پر کسرہ کو پسند کرتی ہے اور ''لک'' میں یہ لام اس لیے مفتوح ہے کہ ضمیر خطاب پر داخل ہے اور قران حکیم میں لك لكما لكم ، لك لكما لكن، له لهما لهم لها لهما لهن ، لي لنا کی تمام صورتیں مستعمل ہیں۔

علماء لسانیات نے کہا ہے کہ ''لام جارہ'' اپنے مدخول کو جر (زیر) دینے والا ہے۔

صرف اسماء پر داخل ہوتا ہے۔افعال اس کے دائرہ اثر سے خارج ہیں۔گویا اس کی کارگردگی کا دائرہ محدود ہے اور وہ صرف اسماء میں سے اپنے اثر و ختیار کا اظہار کرتا ہے۔

درس نظامی میں اس موضوع پر پڑھائی جانے والی کتاب ''شرح ماۃ عامل'' میں اس کے چار معانی کا ذکر کیا گیا ہے مگر علماء لسانیات نے اس ''لام جارہ'' کے کوئی بائیس معانی کا ذکر کیا ہے جو مختلف صورتوں اور حالتوں میں اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ہم یہاں پر صرف دس کا ذکر کرتے ہیں۔

☆ استحقاق جیسے الحمدالله

☆ اختصاص جیسے الجنةللمومنين

☆ تملیک انما الصدقات للفقراء

☆ تبلیغ جیسے فسرت له

☆ عاقبۃ جیسے ليكون لهم عدوا و حزنا

☆ الی کے معنی جیسے كل يجرى لاجل مسمى

☆ علی کے معنی جیسے و تله للجبين

☆ فی کے معنی میں ونضع الموازين القسط ليوم القيامة

☆ عند کے معنی میں جیسے بل كذبوا بالحق لما جاء هم

☆ تعلیل کے معنی میں جیسے قرات حمزہ کے مطابق و اذ خذا للله ميثاق انبيين لما اتيتكم من كتاب و حكمة" لما "میں لام تعلیل کا ہے۔(۱)

۱۔ مغنی اللبیب، ص ۲۷۴

لیکن ایسا بھی ہوتا کہ بعض اوقات علماء لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن ہشام انصاری لکھتے ہیں۔

بالیتنی قدمت لحیاتی ، ای فی حیاتی و قیل للتعلیل ای اجل حیاتی فی الاخرة

یعنی ''لحیاتی'' میں جو لام ہے یہ ''فی'' کے معنی میں ہے یا تعلیل کے معنی میں ہے اس میں اختلاف ہے۔

اسی طرح وہ لکھتے ہیں:

ردف لکم فیها لام زائده خلافا لمبرد

ردف لکم کے لام میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ زائدہ ہے لیکن امام ابوالعباس المبرد کو اس کے زائدہ ہونے سے اختلاف ہے۔ ایسا ہی ہے۔

یرید الله لیبین لکم فقیل زائده و قیل للتعلیل۔

میں لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ یا طعلیل کے لیے ہے۔ اسی طرح هیهات هیهات لما تو عدون فقیل اللام زائدة اولتبیین۔ (۱)

اس آیت کریمہ میں لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ ہے یا بیان کے لیے ہے۔ حضرت علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

افتطمعون ان یومنوالکم، و اللام ، لام الا جل۔ (۲)

یعنی اس آیت کریمہ میں لام اجل کے معنی میں ہے۔ حضرت اسمعیل حقی لکھتے ہیں:

اعدلهم ای لسبب ذلك عذابا شدیداً۔ (۳)

ان مثالوں سے ایک بات تو یہ واضح ہوگئی کہ لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے اور اس میں ہر ایک کی اپنی ترجیح ہوتی ہے اور آخر کی دو مثالوں سے یہ معلوم ہوا کہ لام تعلیل کو لام اجل بھی کہتے ہیں اور اسی کو سبب بھی کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر ہم ''اجل'' کے معنی کی تشریح و توضیح کرنا چاہتے ہیں۔

اجل کا معنی:

قرآن حکیم میں ہے:

من اجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل۔ (۴)

یعنی ہم نے اس سبب سے بنی اسرائیل پر لازم کیا ہے۔ اس آیت کریمہ میں ''اجل'' کا کلمہ موجود ہے اسی کا معنی سبب اور

۱۔ مغنی اللبیب، ص ۲۹۳ ۲۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۹۸ ۳۔ روح البیان، ج ۹، ص ۳۴۰۸

۴۔ مائدہ ۵: ۳۲

علت ہے۔ائمہ لغت وتفسیر نے ''اجل'' کا معنی سبب اور علت کیا ہے امام ابن مکرم لکھتے ہیں:

فعلت ذلك من اجلك (۱)

یعنی میں نے یہ کام تیری وجہ سے کیا ہے۔علماء تفسیر میں سے شیخ جاراللہ زمخشری لکھتے ہیں:

بسبب ذلك وبعلته (۲)

شیخ ابوالبرکات نسفی بھی لکھتے ہیں

بسبب ذلك و بعلت (۳)

یعنی ''اجل'' کا معنی ان دونوں حضرات نے سبب اور علت کیا ہے۔امام رازی لکھتے ہیں:

ای بسبب فعلته (۴)

یعنی بنی اسرائیل پر جو کام لازم کیا گیا وہ ان کے فعل کے سبب اور وجہ سے کیا ہے۔شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

یعنی بسبب ذلك۔(۵)

امام ابوعبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

ای من سبب معذه النازلة کتبنا (۶)

ان ائمہ تفسیر نے ''اجل'' کے معنی کو بیان کیا ہے اور اس کو سبب اور علت سے تعبیر کیا۔حضرت قاضی عبداللہ بیضاوی لکھتے ہیں:

بسببه قضینا علیهم و اجل فی الاصل مصدر اجل شرا اذا جناه استعمل فی تعلیل الجنایات --- ثم اتسع فیه فاستعمل فی کل تعلیل ۔(۷)

قاضی بیضاوی نے سب سے پہلے ''اجل'' کا معنی کیا کہ اس کے سبب ہم نے ان کے بارے میں یہ حکم لازم کیا اور کلمہ ''اجل'' کی اصل بتائی کہ وہ اپنے اصل استعمال میں ''اجل شرا'' تھا۔اور اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص گناہ کا کام کرتا تھا یعنی اجل کا استعمال ابتداء میں جنایات اور گناہوں کی تعلیل میں ہوتا تھا۔اس کے بعد اس کے استعمال مین وسعت آگئی اور ہر تعلیل میں استعمال ہونے لگا۔گویا اب ''اجل'' کا معنی تعلیل ہے اور تعلیل عام ہے جو جس چیز کے لیے علت وتعلیل کا معنی دے گی اسے ''اجل'' کہا جائے گا۔اسی لیے علامہ آلوسی نے لام تعلیل کو ''لام الاجل'' کہا ہے شیخ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

اجل علیهم شرا اذا جنی علیهم جنایة و فی معنا ہ جر علیهم جریرة ثم استعمل فی تعلیل الجنایات ثم اتسع فیه فاستعمل لکل سبب (۸)

۱۔ لسان العرب، ج۱۱،ص۱۲ ۲۔ کشاف، ج۱،ص۶۲۶ ۳۔ مدارک، ج۱،ص۴۸۷

۴۔ تفسیر کبیر، ج۱۱،ص۲۱۱ ۵۔ تفسیر خازن، ج۱،ص۴۸۷ ۶۔ الجامع الاحکام القرآن، ج۵،ص۱۴۶

۷۔ تفسیر بیضاوی،ص۲۲۴ ۸۔ روح المعانی، ج۶، ۷،ص۱۱۷

حضرت آلوسی نے ''اجل'' کی شرح ''جنی'' اور جر سے کی۔ تینوں کا معنی تقریباً ایک ہی ہے شر کو اٹھانا، گناہ کرنا اور جرم کرنا۔ یعنی اجل کا اصلی معنی تو گناہ کرنا تھا پھر گناہوں کی علت اور سبب میں اس کا استعمال ہونے لگا۔ اس کے بعد یہ ہر تعلیل اور سبب کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور اب ''اجل'' تعلیل میں مستعمل ہے۔

لام تعلیل کی بحث:

اس مقام میں ہم تعلیل کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس کے مفہوم میں کوئی خفا نہ رہے۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی لکھتے ہیں:

وللتعليل نحو جتك لا كرامك۔(۱)

مولانا جامی نے ایک تو یہ بات بتائی کہ لام تعلیل کا معنی دیتا ہے اور ساتھ ہی اس کی مثال بھی دے دی جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا آپ کے پاس آنا آپ کے اکرام کے لیے ہے۔ یعنی آنے کی علت اکرام ہے۔ مولانا جامی اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کافیہ کی اس عبارت ''والتعلیل'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای لبيان علة شئى ذهنا نحو ضربته للتاديب اوخار جانحو خرجت لمخافتك(۲)

یعنی تعلیل کا لام کسی شی کی علت کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے۔ یہ علت کبھی ذہن اور کبھی خارج میں موجود ہوتی ہے۔ جیسے ضربته للتادیب میں نے ادب سکھانے کے لیے اس کی پٹائی یا سرزنش کی۔ یہاں لام تعلیل تادیب پر داخل ہے اور ضرب کی علت تادیب ہے لیکن یہ علت دل و دماغ میں موجود ہے۔ سامنے کوئی ایسی چیز موجود نہیں جس پر تادیب کا اطلاق کیا جائے اور اصل مقصد بھی تادیب ہے اس کے حصول کے لیے ضرب کا عمل اختیار کیا گیا اور دوسری مثال خرجت لمخافتک ہے۔ یہ علت خارجی کی مثال ہے۔ یعنی جس چیز کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل ہوا وہ خارج میں موجود ہے اور وہ ''مخافتک'' ہے یعنی میں نے آپ کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل اختیار کیا ہے۔

ان دونوں مثالوں میں لام کا مدخول فعل سابق کی علت ہے اور مدخول کی علت قرار دینے میں لام تعلیل کا کام ہے۔ مولانا جامی کی اس عبارت کی تشریح میں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی لکھتے ہیں:

لبيان علة شيء يشير الى ان التعليل على ما فى التاج چيزے را علت نهادن وهو فعل المتكلم و كينسونة اللام له باعتبار بيانه و دلالته على كون مجروره علة ، المراد من العلة مالا جله الشيء ذهنا او خارجا ، تميزه من العلة ، ضربت للتاديب فان التاديب علة غاية للضرب مقدم عليه فى الذهن ، و متاخر عنه فى الخارج ، مترتب عليه والفرق بين الضرب والتاديب بالاعتبار ، فانه من حيث انه فعل يولم ضرب و من

۱۔ شرح مائۃ عامل، ص ۷ ۲۔ فوائد ضیائیہ، ص ۳۴۰

حیث انه یترتب علیه علما لا ینبغی تادیب فهو کقو لهم رماه فقتله نحو خرجت لمخافتك فان المحافة مقدم فی الوجود علی الخروج حاملة علیه(۱)

حضرت مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تاج العروس میں تعلیل کا معنی کسی چیز کو علت بنانا اور ٹھہرنا ہے اور ظاہر ہے یہ کام متکلم کی جانب ہی سے ہوسکتا ہے اور لام کو اس طرح لانا کہ وہ مجرور کے علت ہونے کو بیان بھی کرے اور اس پر دلالت بھی کرے اور علت سے مراد یہ ہے کہ شی کا اس کی وجہ اور سبب سے ہونا ہے۔ ''ذھنا'' اور ''خارجا'' علت سے ابہام کو دور کررہے ہیں۔ یعنی وہ شی جو علت بن رہی ہے وہ ذھنا بھی ہوسکتی ہے اور خارجا بھی وہ سکتی ہے۔ ضرب للتادیب میں تادیب ضرب کے لیے علت غائی ہے اور علت غائی وہ ہوتی ہے جو ذہن یعنی منصوبہ میں مقدم اور اس پر مترتب ہوتے ہوئے خارج میں موخر ہو اور ضرب اور تادیب میں فرق اعتباری ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ ایک ایسا عمل ہے جس سے اذیت ہوتی ہے ''ضرب'' ہے اور اس حیثیت سے کہ اس پر غیر مناسب چیز مترتب ہوتی ہے تادیب ہے پس یہ چیز اس قول کی طرح ہے ''رماہ فقتلہ'' یعنی ایک شخص نے دوسرے کو تیر مارا پس وہ مرگیا۔ اور اس تعلیل کی دوسری مثال ''خرجت لمخافتک'' ہے جس میں مخافت، خروج سے وجود میں آنے میں مقدم بھی اور اس پر محمول بھی ہے۔

یعنی لام تعلیل کو مدخول علت ہوتا ہے، جس طرح گزشتہ مثالوں میں اکرام، تادیب اور مخافت وہ کلمات ہیں جن پر لام تعلیل داخل ہو تو یہ فعل سابق کی علت ہوئے اور علت میں جو وسعت تھی اسے ظاہر کرنے کے لیے ذہنی اور خارجی کی تقسیم کی اور ان میں جو اعتباری فرق تھا اسے بھی بیان کیا۔

ہم ایک دفعہ پھر اس بات کی یاددہانی کرانا چاہتے ہیں کہ لام تعلیل کو علت اور سبب سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور اسے ''لام الاجل'' بھی کہتے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے۔ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیْعاً (۲)

اس میں لام ''لکم'' کے بارے میں قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

و معنی "لکم" لا جلکم و انتفاعکم فی الدنیا۔(۳)

شیخ ابوالفضل البرکات نسفی لکھتے ہیں:

ای لا جلکم و انتفاعکم به فی دنیا کم و دینکم۔(۴)

شیخ ابوالفضل آلوسی لکھتے ہیں:

واللام للتعلیل والا نتفاع ، ای خلق لا جلکم جمیع ما فی الارض التنتفعوا به فی امور دنیاکم بالذات

۱۔ تکملہ عبدالغفور، ص ۱۸۹　۲۔ بقرہ ۲: ۲۹　۳۔ تفسیر بیضاوی، ص ۴۲　۴۔ تفسیر مدارک، ج ۱، ص ۴۱

اور بالو اسطة و فی امور دینکم بالا ستدلال و لاعتبار ۔(۱)

یعنی اس آیت کریمہ میں ''لکم'' میں جو لام ہے وہ تعلیل اور انتفاع کا معنی دے رہا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو کچھ پیدا کیا ہے وہ تمہارے واسطہ اور نفع کے لیے ہے تا کہ تم لوگ بالذات یا بالواسطہ اپنے امور دنیا میں ان سے نفع اٹھاؤ اور دینی معاملات میں استدلال واعتبار کے ذریعہ فائدہ اٹھاؤ۔

اس آیت میں لام کے معنی میں تینوں حضرات نے ''لام الاجل'' اور ''لام التعلیل کو ایک ہی قرار دیا اور حضرت آلوسی نے لام تعلیل لکھنے کے بعد ''لاجلکم'' سے اسے پھر بیان کیا ہے۔

علت اور سبب میں فرق:

مندرجہ بالا عبارات میں علت اور سبب کو عطف تفسیری کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ جس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عام استعمال میں تو کوئی فرق نہیں علت کی جگہ اور سبب کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے ۔امام ابن مکرمہ نے ایک جگہ علت کے بارے میں لکھا ہے:

هذا علة لهذا ای سبب:

یہ چیز اس چیز کے لیے علت ہے یعنی سبب ہے۔ اس میں انہوں نے علت کی تفسیر سبب سے کی ہے جس سے یہی تاثر ملتا ہے کہ دونوں کلموں میں کوئی تفریق وامتیاز نہیں ہے اور سبب کے بارے میں لکھا ہے:

کل شئی یتول صل به الی الشئی فهو سبب (۲)

یعنی ہر وہ شئی جس کے ذریعہ دوسری شئی تک پہنچا جائے اسے سبب کہتے ہیں ۔ اس عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیخ ابن جنی نے علت کی تقسیم کے دوران علت اور سبب میں اشتراک کی بات کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

وضرب اخر یسمیٰ علة و انما هو فی الحقیقة سبب یجوز ولا یوجب ۔ (۳)

یعنی علت کی ایک قسم اور بھی ہے جسے علت کہا جاتا ہے اور حقیقت میں وہ علت نہیں سبب ہے۔ مگر سبب کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک وہ جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس سے کسی چیز کے وجوب کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر یہاں سبب سے مراد وہ سبب ہے جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔ گویا علت نہیں ''سبب یجوز'' ہے۔

۱۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۱۵ ۲۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۴۵۸ ۳۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۲۴

تاہم اس کی وضاحت میں شیخ محمد علی نجار لکھتے ہیں:

ان ما کان موجبا یسمٰی علة و ما کان مجوز ا یسمیٰ سببا (۱)

یعنی اگر اس سے وہ حکم واجب و لازم ہوتا ہے تو اسے علت کہا جاتا ہے۔ اور اگر اس سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اسے سبب کہا جاتا ہے اور اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ما کان موجبا للحکم یسمیٰ علة لان ذالك شانھا انه یجب معلولھا عند وجودھا ، ان لم یوجه مانع وما کان مجوز یسمیٰ سببا۔ (۲)

یعنی اگر وہ حکم کو واجب و لازم کرے تو اسے علت کا نام دیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ اس کا کام ہے اس کی موجودگی میں اس کا معلول اس کے لیے واجب و لازم ہوتا ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو۔ اور اگر وہ مجوز للحکم ہو تو اسے سبب کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی علت کے لیے معلول کی موجودگی ضروری و لازمی ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو تو اس سبب کے لیے مسبب کی موجودگی ضروری و لازمی نہیں۔

یہ علت اور سبب میں مابہ الامتیاز ہے۔ لیکن ائمہ لغت و تفسیر نے مابہ الاشراک کو ذکر کیا ہے۔

خیر اصل بات یہ تھی کہ ''اجل'' کا معنی سبب اور علت ہے اور ساتھ ہی یہ بات ثابت ہوگئی کہ علت اور سبب مابہ الاشراک اور توافق کی وجہ سے ایک ساتھ اور ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم ان میں کچھ فرق بھی ہے، جس کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔

ماتقدم من ذنبك و ماتاخر میں تقدیر مضاف اور اس سے لام تعلیل کا ثبوت:

ہم نے گزشتہ صفحات میں ''تقدیر مضاف'' کا ایک قاعدہ بیان کیا ہے اور اس کے ضمن میں شیخ ابن جنی کی یہ بات بھی لکھی تھی کہ قرآن حکیم میں کوئی تین سو مقامات پر ''تقدیر مضاف'' کو تسلیم کیا گیا ہے اور حضرت پیر ہاروی قدس سرہ نے ایک ہزار مقامات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عطاء خراسانی جو تابعین میں شمار ہوتے ہیں، بیت المقدس میں مسند نشین تھے اور گلستان علم و فضل میں علم تفسیر عمامہ فرق مقدس پر سجائے ہوئے تھے۔ وہ افغانستان کے شہر بلخ کے باشندہ تھے اور ۱۳۵ھ میں سرزمین قدس شریف کا حصہ بن گئے۔ تفسیر اور علم تفسیر سے تعلق رکھنے والے ان کے نام اور کام سے واقفیت رکھتے ہیں اور تفسیر میں جگہ جگہ ان کے اقوال اور ترجیحات پڑھنے کو ملتی ہیں۔ آیت کریمہ: لیغفر لك اللہ ماتقدم من ذنبك و ماتاخیر (۳)

کی تفسیر میں حضرت ابو عبداللہ قرطبی لکھتے ہیں:

۱۔ حاشیہ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۱۲۴ ۲۔ ایضاً، ج ۲، ص ۱۲۴ ۳۔ فتح ۴۸:۲

قال عطاء الخر سانی تقدم من ذنبك یعنی من ذنب ابوبك آدم حوا و ماتاخر من ذنوب امتك۔ (۱)

حضرت شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

قال عطاء الخرسانی ا تقدم من ذنبك یعنی من ذنب ابوبك آدم و حوا ببر كتك و ماتاخر من ذنوب امتك لدعائك لهم ۔(۲)

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

قال عطا الخراسانی ما تقدم من ذنبك یعنی ذنب ابوبك آدم حوا ببر كتك و ماتاخر ذنوب امتك بد عوتك۔(۳)

حضرت عطاء خراسانی نے آیت کریمہ کی جو یہ تفسیر کی ہے یہ ''تقدیر مضاف'' سے متعلق ہے اور ہم نے تین الگ الگ تفسیروں سے اسے نقل کیا ہے تا کہ اس کے انتساب میں کوئی ابہام اور تشکیک نہ رہے۔ حضرت عطاء خراسانی نے جس طریقہ سے مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے اسے اگر بنظر دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''لک'' میں جو لام ہے وہ ''لام الاجل'' ہے

اس لیے ہم کہتے ہیں کہ حضرت خراسانی نے جو آیت کی تفسیر میں ''تقدیر مضاف'' کا موقف اختیار کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ''لک'' میں جو لام ہے وہ ''اجل'' کے معنی میں ہے۔ اگر ہم لام کو ''لام الاجل'' قرار دے کر اس کا معنی کریں گے تو وہ اس طرح ہوگا۔

تا کہ معاف کرے اللہ'' آپ کے سبب، آپ کی وجہ سے، آپ کے واسطہ۔'' آپ کے ابوین کے ذنب آپ کی برکت سے اور آپ کی امت کے ذنوب، آپ کی دعا کی وجہ سے۔

تو اس صورت میں معنی صحیح اور درست ہو سکتا ہے۔ اور حضرت عطا خراسانی کا مقصد و موقف زیادہ بہتر انداز میں سمجھ آ سکتا ہے۔

اس آیۃ کریمہ میں ''تقدیر مضاف'' کا قاعدہ لام کا معنی تعلیل کرنے پر بنیاد مہیا کرتا ہے اور جن جن علماء تفسیر نے اس قاعدہ کو اس آیت میں قبول کیا ہے تو ان کے نزدیک لازماً یہاں لام ''لام الاجل'' ہوگا۔ حضرت عطاء خراسانی قدس سرہ نے اس آیت کریمہ میں ''ما تقدم من ذنبک'' میں ذنبک سے ''ذنب ابویک'' کہہ کر ''ابوی'' کو ''مضاف الیہ'' ''مضاف'' مقدر تسلیم کیا ہے۔ اور ''ابوین'' سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کے ''ابوین'' مراد لیے اور ''ابوین'' سے مراد ''ابوین قریب'' اور ''ابوین بعید'' دونوں ہو سکتے تھے، تو انہوں نے ''آدم و حوا'' کہہ کر ابوین بعید'' مراد لیے ہیں۔ یہ بات تو تھی ''ذنب ما تقدم'' کی اور ''ذنب ما تاخر'' کی وضاحت میں انہوں نے ذنوب امتک کیا ہے جس کا معنی امت کے ذنوب ہیں یعنی جب ''ذنبک'' ''ما تقدم'' اور ما تاخر'' کے ساتھ متعلق ہوا تو

۱۔ تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۲۶۲ ۲۔ تفسیر خازن، ج ۴، ص ۱۵۵ ۳۔ تفسیر مظہری، ج ۹، ص ۳

ذنب ماتقدم سے مراد ذنب ابوین اور ذنب ماتاخر سے مراد ''ذنوب امت'' ہوء۔ تو ''ذنب ابوین'' کی بخشش آپ کی برکت سے اور ''ذنوب امت'' کی بخشش آپ کی دعوت و دعا سے ہوئی۔ اور حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام آپ سے پہلے ہونے کی وجہ سے ''اگلے'' اور امت آپ کے بعد اور پیچھے ہونے کی وجہ سے ''پچھلے'' کہلوائی۔ گویا دونوں کی مغفرت اور بخشش کی علت وسبب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی قرار پائی، تو آیت کریمہ کے اس حصہ کا معنی یوں ہوا۔

تاکہ مغفرت کرے اللہ آپ کے سبب آپ کے اگلوں (یعنی ابوین بعید) اور پچھلوں (یعنی امت) کے ذنب کی۔

قارئین کرام! ہم اس سے پہلے تقدیر مضاف کا قاعدہ اور قرآن حکیم سے اس کی مثالیں بیان کر چکے ہیں اور سورہ غافر اور سورہ محمد میں جو ''لذنبک'' ہے اس میں علماء تفسیر نے جو مضاف مقدر تسلیم کیا ہے۔ اس پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں اب سورۃ فتح میں ''من ذنبک'' پر حضرت عطاء خراسانی کا قول پیش کیا ہے جس میں انہوں نے مضاف مقدر تک کسی نے اسے چیلنج نہیں کیا بلکہ اکابر رجال نے اسے تسلیم کیا ہے۔ جس سے یہ چیز اظہر من الشمس ہو کر سامنے آ گئی ہے کہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق من ذنبک میں مضاف مقدر تسلیم کرنا بالکل تسلیم کرنا بالکل صحیح اور درست ہے۔

امام ماتریدی قدس سرہ کا موقف:

حضور علیہ السلام کی ذات گرامی کی طرف ''ذنب'' کی نسبت اسلامی عقائد ونظریات سے متعلق ہے اور اس پر ان علماء کرام کی تحقیقات سے استفادہ ضروری ہے جو علم کلام میں ید طولیٰ رکھتے ہیں، جیسے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی صاحب شرح المقاصد، حضرت علامہ سید علی جرجانی صاحب شرح المواقف، حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب حاشیہ خیالی اور حضرت علامہ عبدالعزیز پرہاروی صاحب نبراس علیہم الرحمہ ہیں۔ ہم نے اس کتاب میں مختلف مقامات پر ان حضرات قدسی صفات کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔

مگر ان تمام کے رئیس اور ان کی علمی دنیا کی روح رواں شخصیت حضرت امام ابومنصور محمد بن محمد بن محمود حنفی، ماتریدی سمرقندی کی ہے۔ امام ابوالحسن اشعری قدس سرہ کے بعد اس علم میں بزرگ ترین ہستی حضرت امام ماتریدی کی ہے الہیات کے جن مسائل میں آپ نے امام اشعری سے اختلاف کیا ہے، علماء حنفیہ نے ان میں امام ماتریدی کی پیروی کی ہے اور علماء حنفیہ الٰہیات میں ''ماتریدی دبستان'' کو قبول کرنے کی وجہ سے خود کو ماتریدی'' لکھتے ہیں اور کہلواتے ہیں، اس لیے ہمارے لیے ضروری ہو گیا ہے کہ ہم لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وما تاخر کی تفسیر میں اس ''شمس بازغہ'' اور ''حجتہ بالغہ'' سے رہنمائی حاصل کریں اور اختلاف و افتراق کو اتفاق واتحاد میں بدلنے کے لیے اس قدسی وملکوتی صفات کی حامل شخصیت کی طرف رجوع کریں۔ چنانچہ امام ماتریدی نے پورے قرآن حکیم کی جو تفسیر لکھی ہے اور جو حال ہی میں پہلی دفعہ عرب سے طبع ہو کر آئی ہے اس میں اس آیت کی تفسیر میں اپنے

گراں قدر کلامی مباحث کا ذکر کیا ہے۔اس میں ایک وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یر جع الی ذنوب امته ای لیغفرلك الله ذنوب امتك وهو ما یشفع لا مته فیغفر لامته بشفا عته ۔

یعنی اس آیت میں امت کے ذنوب مراد ہیں تاکہ مغفرت کرے، اللہ تعالیٰ آپ کے سبب آپ کی امت کے ذنوب کی۔اور وہ یہ ہے کہ آپ اپنی امت کی شفاعت کریں گے تو اللہ تعالیٰ آپ کی شفاعت کے سبب آپ کی امت کی مغفرت کرے گا۔

یعنی اس آیت میں امت کی مغفرت مراد ہے اور اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

فعلی ذلك جائز ان یکون قوله تعالیٰ لیغفرلك الله ان یغفر لامته بشفا عته :

اس بنیاد پر یہ جائز ہے کہ آیت کریمہ لیغفر لک اللہ میں کہ اللہ تعالیٰ آپ کی شفاعت کے سبب آپ کی امت کی مغفرت کرے گا۔یعنی اس آیت کریمہ میں حضور علیہ السلام کی شفاعت کے سبب امت کی مغفرت مراد لینا جائز ہے۔باطل، فاسد غلط، مرجوح اور احادیث صحیحہ کے خلاف نہیں ہے۔امام ماتریدی کی عبارت پڑھ لیجئے اس میں جائز لکھا ہوا ہے اور جائز کے مراتب واجب سے لے کر مباح تک ہوتے ہیں اور علماء امت اس بات کا اختیار رکھتے ہیں کہ وہ کلامی مباحث کو پیش نظر رکھ کر اپنی صوابدید کے مطابق جائز سے جو چاہیں مراد لیں اور مزید لکھتے ہیں۔

وجائز ان یکون قوله لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر ای ماتقدم من ذنب امتك وتاخر من ذنبهم علی ما قال بعض اهل التاویل (۱)

اور یہ بات بھی جائز ہے کہ ماتقدم اور ما تاخر سے مراد امت کے ذنب ہوں جیسا کہ بعض اہل تاویل نے کہا ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس آیت میں امت کے ذنب مراد لینا اور امت کی مغفرت مراد لینا جائز ہے۔اور لام کا معنی تعلیل کرنا بھی جائز ہے اور یہ فیصلہ امام المتکلمین حضرت امام ابو منصور ماتریدی کا ہے۔اس لیے جن حضرات نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ:

تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں اور تمہارے پچھلوں کے۔وہ جائز اور صحیح ہے۔اس کو باطل، فاسد غلط مردود اور مرجوح کہنا اور لکھنا باطل، فاسد، غلط مردود اور مرجوح ہے۔اور یہ بات یاد رہے کہ امام ماتریدی کا کلامی موقف عند الحنفیہ مرجوح نہیں ہوسکتا ہے۔

امام ماتریدی قدس سرہ ان خبار احاد کو جانتے تھے جن میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوۃ السلام کی طرف تھی اس کے باوجود امت کے ذنب کو جائز قرار دینا اس کے درست اور صحیح ہونے کی روشن دلیل اور برہان عظیم ہے۔اور طالبان ہدایت کے لیے اس میں نور کی کرن بھی ہے اور اتفاق کی باران رحمت کی بوندیں بھی ہیں:

۱۔ تفسیر القرآن العظیم المسمی تادیلات اہل السنۃ، ج ۴، ص ۵۱۸، ۵۱۹

امام ابن العربی مالکی قدس سرہ کا موقف:

فقہ مالکی کے ایک نہایت ہی جید عالم دین حضرت امام ابو بکر ابن العربی قدس سرہ ہیں، ان کی ایک تفسیر ''الناسخ والمنسوخ'' کے نام سے معروف ہے۔ وہ اس تفسیر میں **لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك و ماتاخر** کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قال آخرون ماتقدم من ذنبك ای من ذنب ابیك آدم علیه السلام و ما تاخر من ذنوب امتك۔ (۱)

یعنی دوسرے مفسرین کرام نے یہ لکھا ہے کہ ''ماتقدم من ذنبک'' سے آپ کے اب حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب مراد ہیں اور ''ماتاخر'' سے آپ کی امت کے ذنوب مراد ہیں۔

امام ابن العربی قدس سرہ ''قال آخرون'' کہا ہے کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قول کے قائل بہت سے مفسرین ہیں اور اس مقام میں حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب مراد ہیں اور یہ تفسیری قول صرف حضرت عطاء خراسانی کا نہیں ہے جنہوں نے تقدیر مضاف کے قاعدہ سے تفسیر کی ہے بلکہ اس میں علماء تفسیر کی ایک جماعت بھی شامل ہے۔

امام بدرالدین عینی قدس سرہ کا موقف:

امام بدرالدین عینی قدس سرہ بلند پایہ حنفی عالم دین ہیں، جنہوں نے صحیح البخاری کی ''عمدۃ القاری'' کے نام سے ایک ضخیم شرح لکھی ہے جو اپنی نظر آپ ہے۔ اس میں وہ **لیغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر** کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وعن عطاء الخر سانی ماتقدم من ذنب ابویك آدم و حوا علیهما السلام و ماتاخر من ذنوب امتك۔ (۲)

اس میں حضرت عینی ایک آیت کریمہ کی تفسیر مین حضرت عطاء خراسانی قدس سرہ کی توجیہ کو پیش کر کے تفسیری نکتہ بیان کر رہے ہیں۔ اور یہ تفسیری نکتہ تقدیر مضاف کے قاعدہ پر مبنی ہے، جو عندالعینی اس مقام میں صحت کی دلیل ہے۔

امام خفاجی کا موقف:

امام احمد شہاب الدین خفاجی قدس سرہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المراد بما تقدم لا بیك آدم علیه الصلوٰة و السلام و المراد بما تاخر من ذنوب امتك۔ (۳)

حضرت خفاجی قدس سرہ فرمار ہے کہ ''ماتقدم'' سے مراد آپ کے اب حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب ہیں اور ''ماتاخر'' سے مراد آپ کی امت کے ذنوب ہیں۔ اور دونوں مقامات میں علم نحو کے قاعدہ تقدیر مضاف پر عمل کر کے تفسیر کی صورت اختیار کی گئی ہے۔

لک کے لام میں اہل علم کا موقف:

حضرت سید شریف علی جرجانی قدس سرہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا ہے:

۱۔ تفسیر الناسخ المنسوخ، ص ۲۰۲ ۲۔ عمدۃ القاری، ج ۱۳، ص ۳۳۰ ۳۔ نسیم الریاض، ج ۴، ص ۱۵۷

فالمعنى ليغفر لا جلك ما تقدم من ذنب امتك وماتاخر منه۔ (۱)

اس صورت میں آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا کہ تا کہ معاف کرے اللہ آپ کے سبب امت کے اگلے اور پچھلے ذنب۔ جب حضرت جرجانی نے ''تقدیر مضاف'' کی صورت کو اختیار کیا تو ''لک'' کے لام کو 'لاجلک'' قرار دیا یعنی ''لک'' لام تعلیل اور سبب کے لیے ہوا۔ حضرت جرجانی ایسے جبال ءالعلم کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنا بہت بھاری ہیں کہ وہ بے خیالی میں لام کا معنی علت وسبب کر گئے ہیں۔ یا وہ ادارک نہیں کر پائے۔ بہر حال حضرت سید شریف جرجانی کا ''لک'' کے لام کے اس مقام پر علت وسبب معنی کرنا عظیم الشان برہان ہے جس کی تغلیط آسان کام نہیں ہے۔ اس لیے اہل علم کے لیے غور کا مقام ہے۔ حضرت احمد شہاب الدین خفاجی، حضرت عطا خراسانی اور حضرت سید شریف جرجانی کے بیان کردہ معنی کی تائید میں لکھتے ہیں:

المرادبما تقدم ، ماتقدم لابيك ادم عليه الصلوٰة والسلام والمراد بما تاخر من ذنوب امتك فاللام للتعليل اى غفر لا جلك ، ذنوب ابيك ادم لا توسل بك الى الله ، ويغفر لامتك لانك رحمته لهم۔ (۲)

یعنی ماتقدم سے مراد جو آپ کے ''اب'' حضرت آدم علیہ السلام کے لیے گزر چکا ہے اور ما تاخر سے آپ کی امت کے ذنوب ہیں۔ پس یہاں لام تعلیل کے لیے ہے یعنی معاف کیا آپ کی وجہ سے آپ کے ''اب'' حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب اس لیے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آپ کو بطور وسیلہ پیش کیا اور آپ کی امت کی معافی کرے گا اس لیے کہ آپ امت کے لیے رحمت ہیں۔ حضرت خفاجی قدس سرہ لکھتے ہیں:

فاللام للتعليل اى غفر لا جلك

کہہ کر ''لک'' کے لام کو علت وسبب کے معنی میں قرار۔ اس لیے اس کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ حضرت ملا علی القاری المکی نے اس آیت کریمہ کے بارے میں لکھا ہے:

و ''لك ''معناه لاجلك۔ (۳)

یعنی ''لک'' کا سلام یہاں ''لام الاجل'' ہے مطلب یہ ہوا کہ اس کا معنی آپ کے سبب ہے ان جلیل القدر اصحاب علم نے جب یہاں لام کا معنی سبب اور علت کیا ہے تو آخر اسے تسلیم کر لینے میں کیا مضائقہ ہے۔ گویا اہل علم نے لیغفر لک اللہ میں ''لک'' کے لام کو ''لام لاجل'' متعین کر دیا۔ جس طرح انہوں نے هو الذی خلق لکم میں لام کو ''لام لاجل'' متعین کیا اور ہم نے اسے قبول کیا۔ اسی طرح جب رجال علم نے اس مقام میں لام کو ''لام الاجل'' متعین کیا تو یہاں پر بھی ہمیں اسے قبول کر لینا چاہیے اور کم از کم اتنا تو لازم ہے کہ ''لک'' میں لام ''لام الاجل'' ہو سکتا ہے۔ اور اس کا معنی سبب اور علت درست ہے۔ عربی زبان کے قواعد و

۱۔ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۷۹　۲۔ نسیم الریاض، ج ۴، ص ۱۵۷　۳۔ شرح شفاء، ج ۴، ص ۱۵۷

ضوابط کے مطابق ہے اور علماء عربیت کی طرف سے اسے سند قبولیت حاصل ہے۔

حضرت شیخ زادہ شیخ رومی نے انا فتحنا لك فتحا مبينا ط کے بارے میں لکھا ہے کہ ''انا'' و الثانی قوله "لك" ای لا جل كرامتك عندی و لاجل جهادك فی فتح مكة(۱)

یعنی انافتحنا لک میں فتح کی عظمت دو وجہ سے ہے۔ایک تو اس میں ''انا'' ہے اور دوسرا اس میں ''لک'' ہے تو معنی یہ ہوا کہ ہم نے فتح بخشی آپ کی بزرگی کے سبب جو ہمارے ہاں ہیں اور آپ کے جہاد کے سبب جو آپ نے کیا۔اس عبارت میں حضرت شیخ زادہ رومی نے انافتحنا لک میں جو لام ہے اسے لام الاجل قرار دیا تو اب جب یہ لام بھی لام الاجل ہو گیا اور پھر لیغفر لک میں ''لک'' کے لام کو لام الاجل'' قرار دیا گیا ہے تو اس طرح دونوں لازم ہم معنی ہو گئے۔

میرے خیال میں اس مقام پر اب لام کا علت اور سبب کے معنی کو قبول کرنا آسان ہو گیا ہے اس لیے کہ سورہ فتح کی ابتدائی آیات میں لام دونوں مقامات پر لام الاجل ہے خیر ہم آیت مغفرت کے بارے میں ذکر کر رہے تھے کہ اس میں ''لک'' کے لام کا معنی علت وسبب ثابت ہو گیا ہے۔اور یہ کوئی خود ساختہ نکتہ نہیں ہے بلکہ عربیت کے بڑے جلیل القدر اہل علم اس کی پشت پر کھڑے ہیں۔اللہ تعالیٰ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔

غفر کے بعد لام تعلیل کا ثبوت:

آیت کریمہ لیغفر لک اللہ یغفر کا مصدر ''غفر'' ہے اس کا ثلاثی مجروح کا باب ضرب یضرب کے وزن پر آتا ہے اور ثلاثی مزید میں سے باب افعال تفعیل مفاعلہ تفاعل اور استفعال آتے ہیں۔لیکن قرآن حکیم میں افعال اور استفعال کا استعمال ہے۔ مادہ ''غفر'' کے بعد لام کا استعمال قرآن حکیم میں کثرت سے ہے اور اسی طرح باب افعال اور استفعال کے بعد بھی لام کا استعمال موجود ہے۔اور اہل لغت کے ہاں بھی لام کا یہ استعمال موجود ہے۔گویا اس باب میں کوئی اختلاف نہیں اور اہل علم میں سے کسی کو اس استعمال پر اعتراض نہیں ہے۔

اب یہ بات کہ اس لام کا معنی کیا ہونا چاہیئے میں گزشتہ صفحات میں اس بات کا ذکر کر چکا ہوں کہ اہل علم نے ''لام جارہ'' کے کوئی بائیس معانی کا ذکر کیا ہے اور اس پر دلائل اور امثال پیش کی ہیں۔

''غفر'' کے بعد لام کا کونسا معنی ہوسکتا ہے اور کون سا نہیں ہوسکتا ہے، اہل علم نے اس باب مین کوئی قید اور بندش عائد نہیں کی ہے۔ان کی اپنی صوابدید ہے کہ وہ تحقیق و تفتیش اور ذوق و وجدان سے کس معنی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس میں اپنا اپنا مختار بھی ہوسکتا ہے۔ہم ان کے اس اختلاف واتفاق کی مثالیں پیش کر چکے ہیں:

۱۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۳۵۵

جب ''غفر'' کے بعد لام کا استعمال قرآن حکیم میں موجود ہے اور کسی بھی اہل علم نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس کے بعد لام تعلیل نہیں آسکتا۔لسان العرب قاموس، تاج العروس میں یہ تصریح موجود نہیں کہ ''غفر'' کے بعد تعلیل نہیں آسکتا ہے۔اور صرف ونحو پر پڑھی پڑھائی جانے والی کتابیں علم الصیغہ ،فصول اکبری مراح الارواح ،شافیہ نحو میر ،شرح ماۃ عامل ،ہدایت النحو ،کافیہ ،شرح جامی، عبدالغفور ،تکملہ عبدالغفور ،سوال کابلی ،سوال باسولی میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل نہیں آسکتا ہے۔ان کے علاوہ کتاب الخصائص لابن ،جنی ،کتاب الکامل للمبرد ،ادب الکاتب ،الکتاب لسیبویہ ،الاشباہ والنظائر جمع الجوامع ،قطری الندی، شذو الذھب مغنی اللبیب حاشیہ صبان وغیرہ کتب میں اس قاعدہ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔کہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل نہیں آسکتا ہے ۔آخروہ کونسا قاعدہ ہے جو صرف نحو لغت و ادب اور قرآن حکیم کی عربیت پر لکھی جانے والی کتابوں میں موجود نہیں۔حالانکہ علماءِ نحو نے یہاں تک لکھا ہے کہ مادہ ''قول'' کے بعد ''ان'' ہوگا اور مادہ ''علم'' کے بعد ''اَن'' ہوگا اور اگر خبر پر لام ہوتا ''اِن'' ہوگا تو جن علماء نحو نے یہ بیان کیا ہے وہ یہ چیز بھی بیان کرسکتے تھے کہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل نہیں آئے گا۔اخر انہیں اس کے بیان سے کس چیز نے روکا اور ان کی کون سی ایسی مجبوری تھی کہ جس کی وجہ سے وہ اس زریں اصول اور قاعدہ کو بیان نہ کرپائے۔

رہ گئی یہ بات کہ قران حکیم میں مادہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل کا استعمال نہیں ہے لہذا یہ استعمال غلط ہے'' یہ سوچ اور اندیشہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ قرآن حکیم عربی کے تمام استعمال کا مجموعہ نہیں ہے، وہ کتاب ہدایت ہے۔عربی کے قواعد وضوابط اور اس کے کلمات کے استعمال کا مجموعہ نہیں ہے۔وہ کوئی صرف ونحو اور لغت وادب کی کتاب نہیں۔ہاں جو قاعدہ اور ترکیب اس میں موجود ہے اس کے صحیح اور درست ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اس میں موجود ہے۔لیکن جو مادہ، قاعدہ اور ترکیب قرآن حکیم میں موجود نہیں وہ غلط ہو اہل علم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں آیت کریم یغفر لک اللہ میں اہل علم نے لام کو لام تعلیل قرار دیا ہے اور اس کا معنی سبب وعلت کیا ہے۔یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل آسکتا ہے۔

ہم ایک دفعہ پھر یہ بات کہتے ہیں کہ مادہ ''غفر'' قرآن حکیم میں موجود ہے اور لام تعلیل کا بھی قرآن حکیم میں موجود ہے۔ لیکن ''غفر'' اور اس کے علاوہ جو دوسری مصادر ہیں ان کے بعد لام اجتہاد وقیاس سے ہوگا۔اس سے یہ لازم نہیں ہے۔آتا ہے کہ لام کا معنی تعلیل، اجتہاد وقیاس سے کیا جارہا ہے بلکہ اس کا اس مقام پر تعین کرنا کہ یہ تعلیل کے لیے ہے یہ اجتہاد وقیاس سے ہوگا اور ہونا بھی ایسا ہی ہے اسی لیے لام کے معنی تعین میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی مثالیں ہم پیش کرچکے ہیں۔اب ان کے اعادہ کی ضرورت وحاجت نہیں ہے لیکن جب اکابر رجال نے لیغفر لک اللہ میں یہ معنی کردیا ہے کہ ''ای غفر لاجلک'' تو یہ اس کا بین ثبوت ہے کہ مادہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل آسکتا ہے۔

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباع

لام تعلیل کی دوسری مثال:

آیت کریمہ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وما تاخر میں مادہ ''غفر'' کے بعد جو لام ہے اس کا معنی اکابردین نے سبب اور علت کیا ہے لیکن اس کے ماسوا سورہ ص کی آیت کے جملے فغفر نا لہ ذلک کی تفسیر میں حضرت امام غزالی کے معاصر عالم حضرت بیان الحق محمود نیشاپوری قدس سرہ لکھتے ہیں:

فغفر نا له ذلك اى لا جله۔ (۱)

یعنی اس آیت کے جملے میں مادہ ''غفر'' کے بعد جو لام ہے اس کا معنی سبب اور علت کیا گیا ہے۔ حضرت امام محمود نیشاپوری قدس سرہ نے اپنی ایک دوسری کتاب ''ایجاز البیان میں عن معانی القرآن میں لکھا ہے۔

فغفر ناله ذلك اى لاجله۔ (۲)

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا یہ موقف کہ اس مقام میں لام تعلیل کے لیے ہے لا ریب ہے۔ اور یہ ان کی تحقیق ہے۔ گویا یہ دوسری مثال ہے جس میں مادہ ''غفر'' کے بعد قرآن حکیم کے بعد آنے والے لام کا معنی علت وسبب کرنا درست نہیں ہے۔ غلط ثابت ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے قرآن حکیم سے صرف دو مثالیں پیش کی ہیں اور یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن حکیم میں ''اللہ الصمد'' ہے اور ''صمد'' قرآن حکیم میں صرف ایک دفعہ اور اس مقام میں استعمال ہوا ہے تو کیا یہ کہہ کر کہ یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہوتا ہے اللہ کے ''صمد'' ہونے کی نفی کر دی جائی گی۔ جس طرح اللہ جل جلالہ کے ''صمد'' ہونا قبول کیا گیا ہے اسی طرح مادہ ''غفر'' کے بعد لام قلیل کے استعمال کو بھی قبول کرنا پڑیگا۔ اس لیے ہر قلیل اور قصیر کو حقیر نہیں جاننا چاہیے ''اقل جبال الارض طور وانہ لاعظم عند اللہ قدر ومنزلا'' اور پھر جس طرح کثیر ایک حقیقت ہوتی ہے اسی طرح قلیل بھی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ جس طرح کثیر کا ایک وجود ہے اسی طرح قلیل کا بھی ایک وجود ہے۔ قرآن حکیم میں ولکن اکثر الناس لا یشکرون ہے اس میں اکثریت کے عمل کی مذمت ہے۔ جس سے قلیل کی تعریف ظاہر ہوتی ہے اور وقلیل من عبادی الشکور میں قلیل کی تعریف ہے ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہر قلیل کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور مادہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل کو صحیح تسلیم کیے بغیر صراط مستقیم کا کوئی راستہ نہیں ہے اور بھلائی اسی میں ہے کہ حقیقت کو حقیقت کی حیثیت سے قبول کیا جائے اور اسے سمجھا جائے۔

اور قرآن حکیم میں خلق السموات والارض کی ترکیب کثرت سے استعمال ہوتی ہے۔ جس میں ''سموات جمع'' اور

۱۔ موضح البرہان فی مشکلات القرآن، ج ۲، ص ۲۴۶ ۲۔ ایجاز البیان فی عن معانی القرآن، ج ۲، ص ۷۱

''ارض'' واحد ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''سموات'' متعدد ہیں اور ''ارض'' ایک ہی ہے۔ مگر ایک مقام میں اس طرح ہے۔
اللہ الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلھن یعنی جس طرح سموات سات ہیں اسی طرح ''ارض'' بھی سات ہیں۔
''ارض'' کے سات ہونے کے بارے میں قرآن حکیم میں صرف ایک مقام پر ذکر ہے۔ اس لیے اب یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ''ارض'' کے سات ہونے کا ذکر چونکہ صرف ایک مقام پر ہے اور یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہے۔

اور پھر ایک قاعدہ ہے کہ دو چیزوں کا ذکر ہوگا تو ان کی طرف جب کوئی ''ضمیر'' لوٹائیں گے تو وہ تثنیہ کی ہوگی جیسے وکان تحتہ کنزلھما اس میں ''ھما'' ضمیر تثنیہ کے لیے ہے اور کلمہ ''یتیمین'' جو سابق میں ہے کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مگر قرآن حکیم میں ہے واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ وانھا لکبیرہ اس میں ''ھا'' ضمیر واحد مونث کے لیے مگر تحقیقی قول کے مطابق اس کا مرجع صبر اور صلوٰۃ دونوں ہیں اسی طرح قرآن حکیم میں ہے۔

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا

اس میں ''ھا ضمیر واحد مونث کے لیے مگر یہ دو چیزوں یعنی ذھب اور فضہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ جبکہ عمومی قاعدہ کے مطابق ان دونوں مقامات پر ''ھما'' ضمیر ہونی چاہیے تھی تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ ایسا صرف دو مقامات پر ہے اور قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہوتا ہے تو اس شخص کی یہ بات بعید از صواب ہوگی اس لیے کہ قرآن حکیم میں اس کا یہ استعمال قلیل ضرور ہے مگر درست ہے اور یہ اس کے صحیح وصواب ہونے کی دلیل ہے۔

بس اسی طرح مادہ ''غفر'' کے بعد لام تعلیل کا اثبات اکابرین کی تحریرات سے قرآن حکیم میں دو مقامات پر ثابت ہے اور اسے قلیل کہہ کر معدوم کے حکم میں قرار دینا درست نہیں ہوسکتا۔

حضرت خراسانی کے تفسیری قول کی وجوہات:

آیت کریمہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں ''یغفر'' مضارع کا صیغہ ہے جس میں حال اور استقبال دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن جب اس پر لام داخل ہوتا ہے تو پھر استقبال کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ جب لام کی مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اسے استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے۔ اسلمت لادخل الجنۃ میں نے اسلام قبول کیا تا کہ میں جنت میں پہنچ جاؤں۔
اس عبارت میں ''اسلمت'' صیغہ واحد متکلم ماضی معلوم ہے تو اسلام کی قبولیت ماضی میں ہوئی اور ''ادخل'' صیغہ واحد متکلم مضارع معلوم ہے اور اس پر لام داخل ہو تو معنی یہ ہوا تا کہ داخل ہوں یعنی پہنچ جاؤں میں جنت میں یعنی اسلام ماضی میں قبول کیا اور جس چیز کے حصول کے لیے اسلام قبول کیا وہ بالکل مستقبل بعید میں حاصل ہوگی۔ یعنی آخرت میں دخول جنت ہوگا۔ اسی طرح انا فتحنا لک میں ''فتحنا'' صیغہ جمع متکلم ماضی معلوم ہے۔ یعنی فتح حاصل ہوگئی۔ اب اس کے بعد ''لیغفر'' پر لام کی داخل ہو تو وہ ''لادخل'' کی

طرح ''لیغفر لک'' ہوتو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مغفرت استقبال بعید یعنی آخرت میں ہونے کا بھی احتمال موجود ہے تو جب مغفرت آخرت میں ہوگی اور وہیں اس کا اعلان بھی ہوگا جب کہ نہ صرف حضور علیہ السلام بلکہ تمام انبیاء کرام عقیدہ عصمت کے لحاظ سے مغفور ہیں چنانچہ اس احتمال کی خرابی سے بچنے کے لیے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت میں اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے۔

لیغفر لك الله ماتقدم من ذنب ابویك ماتاخر من ذنب امتك

مغفرت کرے گا اللہ تعالیٰ آپ کے سبب، آپ کے اگلوں (یعنی ابوین) کے ذنب اور آپ کے پچھلوں (یعنی امت کے ذنب کی۔ اب اس آیت کریمہ میں ذنب کی نسبت حضور علیہ السلام کی ذات عالی کی طرف کردی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آخرت میں آپ کے ذنب کی مغفرت ہوگی اور یہ صورت مسلمانوں کے اجتماعی عقیدہ کے خلاف ہے۔

☆ اس آیت کریمہ میں **ماتقدم من ذنبك و ماتاخر الا یہ** میں تقدم اور تاخر دونوں باب تفعل سے واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم کے صیغے ہیں۔ ان کی اصل ''قدم'' اور ''آخر'' ہے لہذا ان دونوں میں گزرا ہوا زمانہ پایا جاتا ہے۔ اگر ان کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کی جاتی ہے تو معنی یوں ہوگا۔ وہ جو پہلے کیا آپ نے اپنے ذنب سے اور وہ جو بعد میں کیا آپ نے اپنے ذنب سے'' تو اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام ''ذنب عمد'' کا ارتکاب کرتے تھے۔

یعنی جان بوجھ کر ذنب کا ارتکاب کرتے تھے اور یہ آپ کی شان کے خلاف اور منصب کے منافی ہے۔ اس لیے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت اختیار کی جو اس طرح ہے۔

لیغفر لك الله ماتقدم من ذنب ابویك و ما تاخر من ذنب امتك۔

☆ لیغفر الک اللہ ماتقدم من ذنبک و ما تاخر۔ ذیعقد چھ ہجری میں اس وقت نازل ہوء جب آپ ﷺ صحابہ کرام کو لے کر معاہدہ حدیبیہ سے واپس آرہے تھے۔ اس آیت میں ''تاخیر'' صیغہ واحد مذکور غائب فعل ماضی باب تفعل سے ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد نزول کے وقت سے پہلے تک کے ''ذنب'' ہیں کیونکہ تاخر ماضی کا صیغہ ہے۔ اس کا اطلاق مستقبل پر نہیں ہوسکتا ہے اور اس کا معطوف علیہ ''تقدم'' میں ماضی ہی کا معنی ہوا ہے اور اب ''تاخر'' کا معنی بھی ماضی ہوگا۔ گویا اس سے مراد ذنوب متقدمہ کے بعد میں ہونے والے ذنب ہیں اور ان کی انتہا آیت کریمہ کے نزول سے قبل تک ہے۔ چونکہ نزول کے بعد حال اور پھر استقبال کا زمانہ شروع ہوگیا اس لیے یہ آیت کریمہ نزول کے مابعد کے زمانہ کو شامل نہیں ہوگی اس لیے حضرت خراسانی قدس سرہ نے یہاں تقدیر مضاف کا قول کیا ہے کہ:

ما تقدم من ذنبك ابویك و ماتاخر من ذنب امتك

اگر وہ یہ صورت اختیار نہ کرے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ حضور علیہ الصلوۃ السلام مغفور نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ صرف آپ بلکہ تمام انبیاء کرام معصوم ومغفور ہیں بلکہ آپ کی برکت ودعا سے امت کی مغفرت ہوتی ہے۔(۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے:

☆ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاؤں کو برف، پانی اور اولوں سے دھونے کی دعا مانگی، جو ان اشیاء کی پاکی کی علامت ہے، جس سے واضح ہوا کہ برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

☆ حدیث مبارکہ میں برف، پانی اور اولوں کا ذکر بطور استعارہ ہے، جس سے مقصود اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی رحمت وفضل ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف خطاؤں کی نسبت عاجزی، انکساری کے اظہار اور بطور تمثیل کے تعلیم امت کے لیے فرمائی ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء کرام معصوم عن الخطاء ہیں، جن سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا، صغیرہ نہ کبیرہ، سہواً نہ عمداً، صورۃً نہ حقیقتاً۔

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کام کیا، وہی افضل واعلیٰ ہے۔

☆ جس طرح مشرق ومغرب کا اجتماع ممتنع ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء کرام سے گناہ کا صدور ممتنع ہے۔

☆ برف اور اولوں کا پانی پاک اور پاک کرنے والا ہے۔

بَابُ سُؤْرِ الْكَلْبِ

باب ٦: کتے کے جوٹھے کا حکم

کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے، یا کسی مشروب سے پی لے۔ تو مشروب اور برتن ناپاک ہوجائے گا، اس لیے مشروب کو انڈیل دیا جائے گا، اور برتن کو پاک کیا جائے گا۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک ایسے برتن کو سات دفعہ دھونا واجب ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی موقف ہے، جبکہ فقہاء احناف کے نزدیک ایسے برتن کو تین دفعہ دھونا واجب اور سات دفعہ دھونا مستحب ہے، امام نسائی نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں برف اور اولوں کے پانی کے پاک ہونے اور اس سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں پانی یا دیگر مشروب میں کتے کے منہ ڈالنے سے ناپاکی کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۳۴۔ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال کر پیئے، تو وہ اس کو انڈیل دے، پھر وہ سات دفعہ اس برتن کو دھوئے۔

ا۔ الذنب فی القرآن، ص ۳۷۔۱۹۷

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۶۳،۶۶

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں،ان سب کا تعارف گذر چکا ہے،البتہ حضرت علی بن مسہر رحمتہ اللہ علیہ:کے حالات دوبارہ قدرے تفصیل سے لکھے جاتے ہیں:

۱۔علی بن حجر:　　راجع:۱۳

۲۔حضرت علی بن مسہر:

نام ونسب:

نام علی،کنیت ابوالحسن اور والد کا اسم گرامی مسہر تھا،ولاء قرشی اور وطناً کوفی کہلاتے ہیں۔(۱)

فضل وکمال:

علمی اعتبار سے وہ اجلہ تبع تابعین میں تھے،جامعیت وتبحر میں انہیں تمغہ امتیاز حاصل تھا۔چنانچہ حافظ ذہبی نے الامام الحافظ لکھ کر اس کا اعتراف کیا ہے۔(۲)

حدیث:

حدیث نبوی ﷺ میں ان کی معرفت اور عمق مسلم تھا۔جن شیوخ حدیث سے انہوں نے سماع کا شرف حاصل کیا تھا،ان میں ہشام بن عروہ،سلیمان الاعمش، یحیٰی بن سعید الانصاری، اسماعیل بن ابی خالد، عاصم الاحول، زکریا بن ابی زائد،سعید بن ابی عروبہ،عبداللہ بن عطاء اور ابو مالک الاشجعی کے نام لائق ذکر ہیں۔اور ابوبکر بن ابی شیبہ، زکریا بن عدی، بشر بن آدم، خالد بن مخلد،علی بن حجر، ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ ان کے حلقہ تلامذہ میں شامل ہیں۔(۳)

فقہ:

فقہ سے بھی انہیں بہرۂ وافر نصیب تھا۔احمد العجلی بیان کرتے ہیں کہ علی بن مسہر حدیث وفقہ دونوں کے جامع تھے۔(۴)

۱۔ طبقات ابن سعد،ج ۷،ص ۲۷۰　　۲۔ تذکرۃ الحفاظ،ج ۱،ص ۲۶۵　　۳۔ تھذیب التھذیب،ج ۷،ص ۳۸۳

۴۔ شذرات الذھب،ج ۱،ص ۳۲۵،العبر فی خبر من غبر،ج ۱،ص ۳۰۲

ثقاہت:

ان کی عدالت وثقاہت ناقدین فن کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ چنانچہ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ اتفقوا علیٰ توثیقہ۔(۱)

امام احمد کا بیان ہے کہ وہ صالح الحدیث اور ابو معاویہ الفریز سے زیادہ ثقہ وثبت تھے۔(۲)

عثمان الدارمی کہتے ہیں کہ ”میں نے شہرۂ آفاق محدث اور ماہر رجال یحییٰ بن معین سے دریافت کیا کہ آپ علی بن مسہر کو زیادہ پسند کرتے ہیں یا ابو خالد الاحمر کو؟ فرمایا: علی بن مسہر کو! میں نے پھر پوچھا۔ اچھا یہ بتلایئے کہ علی بن مسہر اور اسحاق بن ازرق میں سے کس کو محبوب رکھتے ہیں؟ فرمایا، وہ دونوں ہی ثقہ ہیں۔(۳)

مزید برآں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیحین میں ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔(۴)

قضاءت:

اپنی غیر معمولی مہارت فقہی کے باعث موصل (عراق) منصب قضاء پر بھی فائز ہوئے۔(۵)

لیکن افسوس ہے کہ یہاں وہ ایک نہایت المناک واقعہ سے دوچار ہوئے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ اپنے عہدۂ قضا کے دوران ابن مسہر آشوب چشم میں مبتلا ہوئے اور علاج کی غرض سے ایک ماہر چشم طبیب کے پاس گئے، ابن مسہر سے قبل جو شخص اس مقام کا قاضی رہ چکا تھا، اس نے ازراہ حسد وکینہ پروری اس معالج کو مال وزر کی حرس دلا کر کہا کہ ابن مسہر کی بینائی زائل کردو۔ چنانچہ طبیب طمع میں آکر ایسا ہی کر گزرا، اور پھر ابن مسہر رحمۃ اللہ علیہ نابینا ہو کر بصد حسرت ویاس اپنے وطن مولوف کوفہ واپس آگئے۔(۶)

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ابن مسہر رحمۃ اللہ علیہ آرمینیہ کے قاضی تھے اور نابینائی کا واقعہ وہیں پیش آیا، لیکن دوسرے تذکروں میں صرف موصل ہی کا ذکر ملتا ہے۔ ممکن ہے دونوں ہی جگہ یکے بعد دیگرے منصب قضاء کو عزت دی ہو۔

قوت حافظہ:

حضرت ابن مسہر رحمۃ اللہ علیہ کے قوت حافظہ کا اندازہ صرف اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ بصارت زائل ہونے کے بعد بھی ان کا چشمہ فیض جاری رہا اور وہ محض اپنے حافظہ کی بنیاد پر احادیث روایت فرمایا کرتے تھے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔:

كان قد ذهب بصره فكان يحدثهم من حفظه (۷)

”ان کی بینائی زائل ہوگئی تھی، تو اپنے حافظہ سے حدیث روایت کرتے تھے“۔

وفات:

وفات ۱۸۹ ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔(۸)

۱۔ تھذیب التھذیب الاسماء واللغات، ج ا، ص ۳۵۱، العبر فی خبر من غبر ہ، ج ا، ص ۳۰۳ ۲۔ تھذیب التھذیب، ج ۷، ص ۳۸۳

۳۔ تھذیب التھذیب، ج ۷، ص ۳۸۳ ۴۔ تھذیب الاسماء واللغات، ج ا، ص ۳۵۱ ۵۔ اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۳۲۵

۶۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ا، ص ۲۶۵ ۷۔ تھذیب التھذیب، ج ۷، ص ۳۸۳ ۸۔ العبر فی خبر من غبر، ج ا، ص ۳۰۳

علماء نے بالا اتفاق لکھا ہے کہ ان کی تدفین کے ساتھ فقہ میں تبحر و مہارت فن کا ایک دور ختم ہو گیا۔ (۱)(۲)

۳۔ الاعمش:	راجع: ۱۱۸	۴۔ ابورزین:	راجع: ۶۶
۵۔ ابوصالح:	راجع: ۴۰	۶۔ ابوھریرۃ:	راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، البتہ لفظ ''فلیرقہ'' شاذ اور غریب ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پندرھویں (۱۱۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبأ نا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

راجع: ۶۳، ۶۶

ضروری وضاحت: اس باب کے مسائل و نصائح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۳۸ کے ضمن میں آ گے آ رہا ہے۔

بَابُ تَعْفِيرِ الْإِنَاءِ بِالتُّرَابِ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ فِيهِ

باب ۷: جس برتن میں کتا منہ ڈالے، اسے مٹی سے مانجنا

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کو کتاب الطہارۃ میں بھی ذکر کیا ہے، وہاں پر ایک حدیث مبارکہ اور یہاں پر چار احادیث مبارکہ کو اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، ایسا برتن جس میں کتا منہ ڈالے، اس کو دھونے کے ساتھ ساتھ ایک دفعہ مٹی سے مانجنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے، جب کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مٹی سے مانجنا مستحب ہے، پچھلے باب میں کتے کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں ایسے برتن کو مانجنے کا حکم ہے، جس میں کتا منہ ڈالے۔

۱۔ تھذیب التھذیب، ج ۷، ص ۳۸۳ ۲۔ سیر الصحابۃ، ج ۹، ص ۲۲۴۔۲۲۵

۳۳۵۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ :حَدَّثَنَا خَالِدٌ يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ قق: سَمِعْتُ مُطَرِّفًا، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ :أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ، وَرَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَالْغَنَمِ، وَقَالَ :إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کا حکم دیا، البتہ شکار اور بکریوں کی حفاظت کے لیے کتا رکھنے کی اجازت عنایت فرمائی ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مزید) فرمایا: جب کتا برتن میں منہ ڈالے،تو اسے سات دفعہ دھوؤ، اور آٹھویں دفعہ مٹی سے مانجو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

آٹھویں دفعہ اس برتن کو مٹی سے مانجو۔

۲۔اطراف:

راجع:۶۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت مطرف بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کی سرگذشت حیات دوبارہ لکھی جارہی ہے:

۱۔محمد بن عبدالاعلیٰ: راجع:۶۷ **۲۔خالد بن الحارث:** راجع:۱۴۵

۳۔شعبۃ: راجع:۱۱۰ **۴۔ابوالتیاح:** راجع:۶۷

۵۔مطرف: مولانا شاہ معین الدین ندوی لکھتے ہیں:

مطرف بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ:

نام ونسب:

مطرف نام ہے۔ ابوعبداللہ کنیت ہے۔نسب نامہ یہ ہے: مطرف بن عبداللہ بن الشخیر بن عوف بن کعب بن وفدان بن الحریش بن کعب بن ربیعہ بن عامر صعصعہ۔

پیدائش:

مطرف عہد نبوی میں پیدا ہوگئے تھے۔(۱) لیکن صغرسنی یا بعد مسافت کی وجہ سے شرف زیارت سے محروم رہے۔

۱۔ تھذیب التھذیب، ج۱۰،ص۱۷۴

ذوق:

مطرف کو تحصیل علم کا بڑا ذوق وشوق تھا۔ اس کے فضل کو وہ عبادت کے فضل سے زیادہ پسند کرتے تھے۔(۱)

فضل وکمال:

اس ذوق نے ان کو علمی کمالات، زہد وورع اور تہذیب اخلاق جملہ فضائل وکمالات کا پیکر بنا دیا تھا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں کہ ان کی ذات فضل وورع، راویہ اور عقل وادب سب جمع تھے۔(۲)

حدیث:

ان کے زمانہ میں صحابہ کی بڑی تعداد موجود تھی اور انہوں نے ان کے فیوض وبرکات سے پورا استفادہ کیا۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابوذر، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ، عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان سے فیض پانے والوں میں ان کے بھائی ابوالعلاء یزید، بھتیجے عبداللہ بن ہانی اور حسن بصری حمید بن بلال، ابونصرہ، غیلان بن جریر، سعید بن ابی ہند، محمد بن واسع، ابوالتیاح، ثابت البنانی، عبدالکریم بن رشید، سعید الحریری اور ابوسلمہ، سعید بن یزید وغیرہ لائق ذکر ہیں۔(۳)

فقہ:

فقہ میں پورا ادراک حاصل تھا۔ بصرہ کے مفتیوں میں تھے۔(۴)

زہد وورع:

ان کے علم کے مقابلہ میں ان کے علم اور زہد وورع کا پلہ بھاری تھا۔ علامہ ابن سعد انہیں متورعین میں لکھتے ہیں۔(۵) عجلی لکھتے ہیں کہ وہ کبار تابعین میں اور رجل صالح تھے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ وہ بصرہ کے عابد وزاہد تابعین میں تھے۔(۶)

شور وفتن سے اجتناب:

اس زہد وورع کی وجہ سے وہ شور وانقلاب وہنگامہ آرائی سے بہت گھبراتے تھے اور اس کو ابتلاء سمجھتے تھے۔ فرماتے تھے کہ فتنہ رہبری اور رہنمائی کے لئے نہیں بلکہ مومن کو اس کے نفس سے لڑا دینے کے لئے اٹھتا ہے۔ ان کے زمانہ میں بڑے بڑے انقلاب وحوادث ہوئے۔ لیکن انہوں نے اپنا دامن ان سے بچائے رکھا۔ عموماً فتنہ کے زمانہ میں وہ کسی طرف نکل جاتے تھے اور اگر نہ نکل سکتے تھے تو چھپ کر کسی گوشے میں بیٹھ جاتے اور جمعہ اور جماعت کے لئے نہ نکلتے تھے۔ عقبہ کا بیان ہے کہ میں نے مطرف کے بھائی یزید بن عبداللہ سے پوچھا کہ جب فتنہ موجزن ہوتا تھا تو مطرف کیا کرتے تھے؟ انہوں نے بتایا کہ گھر کے اندرونی حصہ میں گوشہ گیر ہو جاتے تھے

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۲۔ ایضاً ۷، ص ۱۰۳ ۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۷۲

۴۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۷ ۵۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۷۳

اور جب تک فتنہ کے شعلے ٹھنڈے نہ ہو جاتے، اس وقت تک وہ ان لوگوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں بھی شریک نہ ہوتے تھے۔(۱) دوسروں کو بھی فتنہ میں پڑنے سے روکتے تھے۔ قتادہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب فتنہ کا زمانہ ہوتا تو مطرف لوگوں کو اس میں مبتلا ہونے سے روکتے اور خود کہیں بھاگ جاتے۔ حسن بصری بھی لوگوں کو روکتے تھے لیکن کہیں ہٹتے نہ تھے۔ اس لیے مطرف ان کے متعلق کہا کرتے تھے کہ حسن بصری اس شخص کی طرح ہیں جو دوسروں کو سیلاب سے ڈراتا ہے، لیکن خود اس کے دھارے پر کھڑا رہتا ہے۔(۲)

انتہائی احتیاط کی بنا پر وہ ان ہنگاموں کے حالات تک نہ پوچھتے۔ ابن زبیر اور بنی اُمیہ کا ہنگامہ انہی کے زمانہ میں ہوا۔ یہ لوگوں سے اس کے حالات بھی نہ پوچھتے اور چونکہ لوگ ان کے خیالات سے واقف تھے، اس لئے وہ بھی انکے سامنے تذکرہ نہ کرتے تھے۔(۳)

حضرت عبدالرحمٰن بن اشعث کے انقلابات میں جو حجاج اور عبدالملک کے خلاف اٹھا تھا، بڑے بڑے تابعین شریک ہو گئے تھے۔ لوگوں نے مطرف پر بھی شرکت کے لئے زور ڈالا۔ انہوں نے ان سے سوال کیا کہ ''تم لوگ جس چیز میں شرکت کی دعوت دیتے ہو کیا وہ جہاد فی سبیل اللہ سے بھی زیادہ بڑھ جائے گا''؟ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ فرمایا ''تو میں ہلاکت میں پڑنے اور فضیلت حاصل کرنے کے درمیان جوا نہیں کھیلتا''۔(۴) یعنی مشتبہ جنگ میں نہیں پڑ سکتا۔ انہیں امن و عافیت کی زندگی طبعاً پسند تھی۔ فرماتے تھے کہ مجھے عافیت کی زندگی پر شکرادا کرنا ابتلاء اور آزمائش پر صبر کرنے سے زیادہ پسند ہے۔(۵)

نفس ایک ہے:

عقائد میں نہایت سخت تھے اور اس کے تحفظ میں بڑا اہتمام تھا۔ ایک مرتبہ چند حروری (خارجی) آپ کے پاس آئے اور اپنے عقائد قبول کرنے کی دعوت دی۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر میرے دو نفس ہوتے تو ایک نفس سے تمہارے عقائد مان لیتا اور دوسرے کو محفوظ رکھتا، جو کچھ تم کہتے ہو اگر وہی ہدایت ہوتو دوسرے نفس سے بھی تمہاری پیروی کر لیتا اور اگر ضلالت ہوتا تو اگر ایک نفس ہلاک ہو جاتا تو کم از کم دوسرا تو محفوظ رہتا۔ لیکن نفس ایک ہی ہے اس لئے اس کو میں دھوکے کی جگہ نہیں لگا سکتا۔(۶)

دنیا عالم اسباب ہے:

اگرچہ آپ بڑے زہد و متورع تھے، لیکن اندھے اعتماد اور توکل کے قائل نہ تھے۔ بلکہ دنیا کو عالمِ اسباب مانتے تھے۔ فرماتے تھے کہ ''یہ جائز نہیں ہے کہ ایک شخص ایک بلند مقام سے اپنے کو نیچے گرا دے اور کہے خدا نے میری قسمت مقدر کر دی ہے۔ بلکہ انسان کو چاہئے کہ وہ بچتا رہے اور کوشش کرے، اگر اس احتیاط اور کوشش کے باوجود اسے نقصان پہنچ جائے یا مصیبت پیش آ جائے تو پھر اسے تقدیر الٰہی سمجھنا چاہئے۔ تقدیر خداوندی کے علاوہ کوئی مصیبت نہیں پہنچ سکتی''(۷) اسی لئے وہ طاعون کے زمانہ میں وباء زدہ حلقہ سے ہٹ جاتے تھے۔(۸)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۲۔ ایضاً، ج ۷، ص ۱۰۳ ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً ص ۱۰۴

۵۔ ایضاً ص ۱۰۵ ۶۔ ایضاً ص ۱۰۴ ۷۔ ایضاً ۸۔ ایضاً

عقل بہترین عطیۂ قدرت ہے:

آپ کے بعض اقوال نہایت حکیمانہ ہیں۔فرماتے تھے کہ انسان کو قدرت کی جانب سے عقل سے بہتر کوئی شے نہیں عطا کی گئی۔ لوگوں کی عقلیں ان کے زمانہ کے مطابق ہوتی ہیں۔(۱) اپنا کھانا اس شخص کو نہ کھلاؤ جسے اس کی خواہش نہیں ہے۔(۲) یعنی بے محل کسی شے کو ضائع نہ کرو۔

دنیاوی شان وشکوہ:

وہ دنیاوی نعمتوں سے متمتع ہونے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے۔خدانے ان کو دولت دنیا سے وافر حصہ دیا تھا اور وہ بڑی شان اور وقار کی زندگی بسر کرتے تھے۔حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ مطرف سردار اور بلند مرتبہ تھے۔بہترین کپڑے پہنتے تھے۔سلاطین کے درباروں میں آمدورفت رکھتے تھے۔(۳) لیکن اس ظاہری شان وشوکت سے ان کی اخلاقی حیثیت پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا۔غیلان بن جریر کا بیان ہے کہ مطرف برانس (ایک قسم کی ٹوپی) اور مطارف (ایک قیمتی چادر) پہنتے تھے۔گھوڑے پر سوار ہوتے تھے۔سلاطین کے پاس آتے جاتے تھے،لیکن اس زندگی کے باوجود جب تم ان کے پاس جاتے تو آنکھوں کے پاس جاتے۔(۴)

وفات:

باختلاف روایت ۸۷ھ یا ۹۵ھ میں احتباس بول کے مرض میں مبتلا ہوئے اور بیمار ہوتے ہی حالت بگڑ گئی۔اپنے صاحبزادے کو بلا کر آیات وصیت پڑھ کر سنائیں۔صاحبزادے جا کر طبیب کو لے آئے۔طبیب کو دیکھ کر پوچھا،یہ کیا ہے؟ صاحبزادے نے کہا طبیب۔طبیب سے مخاطب ہو کر فرمایا،''میں سختی سے منع کرتا ہوں کہ مجھے جھاڑ پھونک نہ کرنا،اور نہ گنڈا تعویز لٹکانا''،اور اپنے صاحبزادوں کو قبر کی تیاری کا حکم دیا۔انہوں نے حکم کی تعمیل کی۔قبر تیار ہونے کے بعد فرمایا،مجھے قبر کے پاس لے چلو۔چنانچہ اپنی آخری آرام گاہ کے پاس جا کر اس میں دعا کی۔دعا کے بعد گھر واپس آ کر انتقال کیا۔(۵)(۶)

۶۔عبداللہ بن مغفل:

آپ کے حالات فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی ج۳،ص۱۴۳ پر گذر چکے ہیں۔

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے،امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔لغات:

راجع:۶۷

۱۔ طبقات ابن سعد،ج۷،ص۱۰۵ ۲۔ الیضاً،ص۱۰۵ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ،ج۱،ص۵۶

۴۔ طبقات ابن سعد،ج۷،ص۱۰۵ ۵۔ الیضاً،ص۱۰۶ ۶۔ سیر الصحابۃ،ج۷،ص۳۸۳۔۳۸۶

۶۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانتالیس ویں (۱۳۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: سند کی باقی خصوصیات حدیث نمبر ۶۷، فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۳۵ پر گذر چکی ہیں۔

۳۳۶۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ يَزِيدَ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُطَرِّفًا يُحَدِّثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ قَالَ: مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ؟ قَالَ: وَرَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو مارنے کا حکم دیا، اور فرمایا: لوگوں کو کتوں سے کیا سروکار ہے؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار اور بکریوں کی حفاظت کے لئے کتے رکھنے کی اجازت فرمائی اور کہا: جب کتا برتن میں منہ ڈال دے، تو اسے سات دفعہ دھوؤ اور آٹھویں دفعہ مٹی سے مانجو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور فرمایا ہے: ان (سات) میں سے ایک دفعہ مٹی سے مانجو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ان دو جملوں میں ہے:

آٹھویں دفعہ مٹی سے مانجو۔۔۔ان میں سے ایک دفعہ مٹی سے مانجو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۷

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ عمرو بن یزید: راجع: ۱۳۰ ۲۔ بھز بن اسد: راجع: ۲۸

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰ ۴۔ ابو التیاح: راجع: ۶۷

۵۔ مطرف: ایضاً ۶۔ عبداللہ بن مغفل: راجع: ۲۳۸

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چالیس ویں (۱۴۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی ایک ہی شہر بصرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، سمعت ایک ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دو دفعہ استعمال ہوئے ہیں۔

۶۔لغات:

مابالھم وبال الکلاب: لوگوں کو کتے رکھنے سے کیا سروکار ہے۔

خالفہ ابو ھریرۃ: حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ نے روایت کرنے میں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی ہے۔

احداھن بالتراب: یعنی آٹھویں کی بجائے سات دفعہ میں ہی ایک دفعہ مٹی سے مانجو۔

۳۳۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ :حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خِلَاسٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ

حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کے برتن سے کتا چاٹ لے، تو وہ اسے سات دفعہ دھوئے، اور پہلی دفعہ مٹی سے مانجے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

پہلی دفعہ مٹی سے مانجے۔

۲۔اطراف:

ابوداؤد: ۷۳، دارقطنی، ج۱، ص۶۴، السنن الکبری: ۶۸، تحفۃ الاشراف: ۱۴۶۶۴

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔اسحاق بن ابراھیم:	راجع:۱۲۸	**۲۔معاذ بن ھشام:**	راجع:۳۴
۳۔ھشام بن ابی عبداللہ:	ایضاً	**۴۔قتادۃ:**	راجع:۱۳۹
۵۔خلاس:	راجع:۵۷	**۶۔ابورافع:**	راجع:۱۹۱
۷۔ابوھریرۃ:	راجع:۱۱۰		

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیاتِ امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ انسٹھویں (۵۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت خلاّس کو بعض نے صدوق قرار دیا ہے۔

☆ سند کے پہلے راوی مروزی، اگلے پانچ بصری اور حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مدنی ہیں۔

☆ حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ صحابہ کے بھی سرخیل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبأنا، حدثنی ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

او لاھن بالتراب: (سات دفعہ میں) پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۳۳۸۔أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ

حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کسی کے برتن سے کتا چاٹ جائے، تو وہ اسے سات دفعہ دھوئے، اور پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۳۳۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔اسحاق بن ابراهیم:	راجع: ۱۲۸	**۲۔عبدة بن سلیمان:**	راجع: ۲۳۱
۳۔ابن ابی عروبة:	راجع: ۳۸	**۴۔قتادة:**	راجع: ۱۳۹
۵۔ابن سیرین:	راجع: ۱۹۲	**۶۔ابوهریرة:**	راجع: ۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکتالیس ویں (۱۴۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی مروزی، دوسرے بصری، اگلے تین کوفی اور آخری مدنی ہیں۔

☆ سند میں چار راوی (حضرت ابن راھویہ، حضرت قتادہ، ابن سیرین رحمہ اللہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) آئمہ حدیث میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۳۳۷

نوٹ: مسائل ونصائح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۴۰ کے ضمن میں آرہے ہیں۔

بَابُ سُؤْرِ الْهِرَّةِ

باب ۸: بلی کے جوٹھے کا حکم

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطھارۃ میں باب نمبر ۵۴ بھی یہی قائم کیا ہے، بلی اگر چہ درندہ جانور ہے، لیکن چونکہ اس کا گھروں میں آنا جانا اکثر ہوتا ہے، اس لئے اس کا جوٹھا ناپاک نہیں ہے، البتہ اگر اس کے منہ پر نجاست لگی ہو تو پھر جوٹھا ناپاک ہو جائے گا، وگرنہ اس کا جوٹھا مکروہ تنزیہی ہے، اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں کتے کے جوٹھے برتن کو مٹی سے مانجنے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں بلی کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۳۹۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ :أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا -ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا -فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ .قَالَتْ كَبْشَةُ :فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ :أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قُلْتُ :نَعَمْ .قَالَ :إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ ,إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ

حضرت کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ میرے پاس تشریف لائے، (راویہ فرماتی ہیں) حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا نے جو فرمایا، اس کا مفہوم یہ ہے: میں نے ان کے لئے برتن میں وضو کا پانی ڈالا، اتنے میں ایک بلی نے آ کر اس پانی سے پینا شروع کر دیا۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا، بلی نے پانی پی لیا، حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: انہوں نے میری طرف دیکھا، تو میں ان کی طرف دیکھ رہی تھی۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے بھتیجی! کیا تجھے حیرانی ہے؟ میں نے جواب دیا: جی ہاں۔ انہوں نے بیان کیا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: بلی ناپاک نہیں ہے، کیونکہ وہ تمہارے اردگرد گھومنے والوں میں سے ہے۔ یا اردگرد گھومنے والیوں میں سے ہیں۔

۱۔اطراف:

راجع: ۶۸

۲۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے حالاتِ زندگی دوبارہ تفصیلی سپردِ قلم کئے جا رہے ہیں:

۱۔قتیبۃ: راجع:۱۱۸ ۲۔مالک: راجع:۱۱۷

۳۔اسحاق بن عبداللہ: راجع:۶۸ ۴۔حمیدہ بنت عبید: ایضاً

۵۔کبشہ بنت کعب: ایضاً

۶۔حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ:

مولانا سعید احمد انصاری لکھتے ہیں:

نام ونسب:

حارث نام، ابوقتادہ کنیت، فارس رسول اللہ لقب، قبیلہ خزرج کے خاندان سلمہ سے ہیں۔نسب نامہ یہ ہے: حارث بن ربعی بن بلدمہ بن خناس ابن سنان بن عبید بن عدی بن غنم بن کعب بن سلمہ بن زید بن جشم بن خزرج۔ والدہ کا نام کبشہ بنت مظہر بن حرام تھا۔اور بنوسلمہ میں سواد بن غنم کے خاندان سے تھیں۔ہجرت سے تقریباً ۱۰سال پیشتر مدینہ میں پیدا ہوئے۔

اسلام:

عقبہ ثانیہ کے بعد اسلام قبول کیا۔

غزوات:

غزوۂ بدر میں شریک نہ تھے۔احد، خندق اور تمام غزوات میں شرکت کی۔

ربیع الاوّل ۶ھ میں غزوہ ذی قرد یا غابہ پیش آیا۔ اس میں ان کی شرکت نمایاں تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنیاں ذی قرد نامی ایک گاؤں میں چرا کرتی تھیں۔آپ کے غلام جن کا نام رباح تھا۔ان کے نگراں تھے۔ چند غطفانی چرواہوں کو قتل کر کے اونٹنیوں کو ہانک لے گئے۔حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی تھے۔انہوں نے سنا تو عرب کے عام قاعدہ کے موافق مدینہ کی سمت رخ کر کے ''یا صباحاہ'' کے تین نعرے لگائے اور رباح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دوڑایا اور خود غطفانیوں کے تعاقب میں رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد کے لئے ۳ سوار بھیجے اور پیچھے خود بھی روانہ ہوئے۔حضرت سلمہ منتظر رضی اللہ عنہ تھے، نظر اُٹھی تو احرم اسدی، ان کے پیچھے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ انصاری، اوران کے پیچھے مقداد کندی گھوڑا اڑاتے چلے آرہے تھے۔غطفانی سواروں کو دیکھ کر فرار ہو گئے۔

لیکن احرم کو شوق شہادت دامن گیر تھا۔غطفانیوں کے پیچھے ہو لئے۔آگے بڑھ کر ان میں اور عبدالرحمٰن غطفانی میں مقابلہ ہوگیا اور احرم شہید ہوگئے۔عبدالرحمٰن ان کا گھوڑا لے جانا چاہتا تھا کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ پہنچ گئے اور بڑھ کر نیزہ کا وار کیا اور عبدالرحمٰن کا قصہ بھی پاک ہوگیا۔یہاں سے لوٹے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی۔آپ نے قصہ سن کر فرمایا: ''کان خیر فرساننا الیوم ابوقتادہ

''یعنی آج ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بہترین سوار تھے۔(۱)

شعبان ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کے ایک مقام خضرہ کی جانب ۱۵ آدمیوں کو روانہ فرمایا۔حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ ان کے امیر تھے۔ چھاپہ مارنا مقصود تھا،اس لئے رات بھر چلتے اور دن کو کہیں چھپے رہتے تھے۔مقام خضرہ میں قبیلہ غطفان آباد تھا، جو غارت گر، امن وامان اور مسلمانوں کا قدیم دشمن تھا۔حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ موقع پا کر اچانک پہنچ گئے۔قبیلہ طاقتور تھا، بہت سے آدمی جمع ہو گئے اور میدان کارزار گرم ہو گیا۔لیکن ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہہ دیا کہ جو تم سے لڑے اس کو مارنا۔ہر شخص سے تعرض کی ضرورت نہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ کا جلد خاتمہ ہو گیا اور ۱۵ دن کے بعد مال غنیمت لے کر صحیح وسالم مدینہ واپس آئے۔مال غنیمت میں ۲۰۰ اونٹ، ۲۰۰۰ بکریاں اور بہت سے قیدی تھے۔

اس کا خمس نکال کر باقی وہیں تقسیم کر لیا گیا۔حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے حصہ میں ایک حسین لڑکی بھی آئی تھی۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے لئے مانگ کر محمیہ بن ضرہ کو دے دی۔(۲)

اس کے کچھ ہی دنوں کے بعد رمضان کے مہینہ میں ۸ آدمیوں کا ایک سریہ بطن اخم کی طرف بھیجا۔حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اس کے بھی سرکردہ تھے بطن اخم ذی خشب اور ذی مروہ کے درمیان مدینہ سے ۳ منزل کے فاصلہ پر مکہ کی جانب واقع ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پر فوج کشی کا ارادہ کر چکے تھے۔ان لوگوں کے بھیجنے کا مدعا یہ تھا کہ لوگوں کو مکہ کا خیال نہ آئے اور لڑائی سے پہلے یہ راز کسی طرح فاش نہ ہو۔ذی خشب پہنچ کر معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ روانہ ہو گئے۔اس لئے یہ لوگ وہاں سے چل کر سقیا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر کے ساتھ شریک ہو گئے۔(۳)

فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین واقع ہوا۔لڑائی سخت تھی کہ بڑے بڑے جانبازوں کے قدم اکھڑ گئے تھے، لیکن ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے اس میں نہایت شجاعت دکھائی۔ایک مسلمان اور مشرک میں لڑائی ہو رہی تھی۔دوسرا مشرک پیچھے سے حملہ کی فکر میں تھا۔حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے مسلمان کو تنہا دیکھ کر اس مشرک پر پیچھے سے حملہ کیا، تلوار کندھے پر پڑی جو زرہ کاٹتی ہوئی اچٹ کر ہاتھ تک پہنچی اور ہاتھ صاف ہو گیا۔وہ دوسرے ہاتھ سے دست وگریباں ہو گیا۔آدمی تنومند تھا، اس زور سے دبایا کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ گھبرا گئے۔لیکن خون زیادہ نکل چکا تھا اس لئے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے موقع پا کر قتل کر دیا۔خود کہتے ہیں کہ مجھے جان کے لالے پڑ گئے تھے، لیکن قضا اس کی آئی تھی۔

مکہ کا ایک آدمی ادھر سے گزر رہا تھا، اس نے مقتول کا سارا سامان اتار لیا۔اس وقت لشکر اسلام میں عجیب سراسیمگی طاری تھی۔لوگ میدان سے ہٹ رہے تھے۔یہ بھی اسی طرف چلے۔ایک مقام پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کچھ آدمیوں کے ساتھ کھڑے تھے۔ان سے پوچھا کیا بات ہے۔حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا جو خدا کی مرضی۔اتنے میں لوگ پلٹ پڑے اور میدان مسلمانوں کے ہاتھ رہا۔

۱۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۰۱ ۲۔ طبقات، مغازی، ص ۶ ۳۔ طبقات، مغازی، ص ۹۶

لڑائی کے بعد آنحضرت ﷺ نے اعلان کیا کہ جس نے جس کافر کو مارا ہو، اس کا مال متاع ثبوت کے بعد اس کو دلایا جائے گا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے اٹھ کر کہا میری نسبت کون شہادت دیتا ہے۔ کسی طرف سے آواز آئی۔ ۳ مرتبہ ایسا ہی ہو، اتو آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ ابوقتادہ! کیا معاملہ ہے؟ انہوں نے سارا قصہ گوش گزار کیا، ایک شخص بولا سچ کہتے ہیں، ان کا سامان میرے پاس ہے، لیکن ان کو راضی کر کے مجھے دلوا دیجئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا یہ بے انصافی ہے کہ خدا کا شیر امارت اور مال سے محروم رہے اور قریش کی ایک چڑیا مفت میں مزے اڑائے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا حقیقت یہی ہے بہتر ہے کہ ان کا مال انہی کو دے دو۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے اس کو فروخت کر کے بنوسلمہ میں ایک باغ خریدا۔ قبول اسلام کے بعد جائیداد خریدنے کی یہ پہلی بسم اللہ تھی۔ (۱)

عام حالات:

عہد نبوت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ مبارک میں امارت مکہ پر نامزد ہوئے تھے۔ لیکن پھر کسی وجہ سے قثم بن عباس رضی اللہ عنہ امیر بنائے گئے۔ یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔ اسی سنہ میں جنگ جمل اور دوسرے سال صفین کا معرکہ ہوا۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ دونوں میں شریک ہوئے۔ ۳۸ھ میں خوارج نے علم بغاوت بلند کیا۔ جناب امیر نے جس فوج کے ساتھ فوج کشی کی تھی، حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اس کے پیادوں کے افسر تھے۔

وفات:

سنہ وفات میں سخت اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ۴۰ھ ہے، ان لوگوں کے نزدیک کوفہ میں انتقال کیا تھا اور جناب امیر رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی تھی۔ جس میں ۶ یا ۷ تکبیریں کہیں۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ۵۰ھ اور ۶۰ھ کے درمیان انتقال کیا۔ امام بخاری نے اوسط میں یہی لکھا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں۔

حلیہ:

مفصل مذکور نہیں۔ اتنا معلوم ہے کہ گردن تک بال رکھتے تھے، جس کو جمہ کہتے ہیں۔ کبھی کبھی کنگھی کرتے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک مرتبہ پراگندہ منہ دیکھا تو فرمایا "ذرا ان کو تو درست کرو، آدمی بال رکھے تو ان کی خبر گیری بھی کرے، ورنہ رکھنے سے کیا فائدہ۔ اس سے تو گھٹا ہوا سر اچھا ہے"۔

اولاد:

چار بیٹے تھے۔ عبداللہ، معبد، عبدالرحمٰن، ثابت، موخر الذکر ام ولد سے تولد ہوئے تھے۔ بیوی کا نام سلافہ بنت براء بن صخر تھا۔ (۱) خاندان سلمہ کے نہایت ممتاز گھرانے سے تھیں، جو خود صحابیہ اور جلیل القدر صحابی کی لڑکی تھیں۔

۱۔ طبقات ابن سعد، مغازی ص ۲۰۳

فضل وکمال:

گو حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ قرآن مجید اور احادیث نبوی کی اشاعت کے فرض سے غافل نہ رہے۔ لیکن روایت حدیث میں نہایت محتاط تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کذب علی الرسول کی حدیث سنی تھی۔ اس وقت سے وہ حدیث کے باب میں نہایت محتاط ہوگئے تھے۔ (۱)

تابعین کی ایک مجلس میں حدیث کا چرچا تھا۔ ہر شخص قال اللہ کذا، قال اللہ کذا کہہ رہا تھا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے سن کر فرمایا: ''بدبختو! منہ سے کیا نکال رہے ہو؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی حدیث بیان کرنے والوں کو جہنم کی وعید سنائی ہے''۔ (۲)

لیکن اس احتیاط کے باوجود ان کی مرویات کی تعداد ۱۷۰ ہے۔ راویوں میں صحابہ کبار اور تابعین عظام داخل ہیں۔ حضرت انس بن مالک، حضرت جابر بن عبداللہ، ابومحمد نافع بن الاقرع رضی اللہ عنہم (ان کے آزاد کردہ غلام تھے)، سعید بن کعب بن مالک (بہو کے بھائی تھے)، کبشہ بنت کعب بن مالک (بہو تھیں)، عبداللہ بن رباح، عطاء بن یسار، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، عمر بن سلیم زرقی، عبداللہ بن معبد زمانی، محمد بن سیرین، نبہان مولی التوامہ، سعید بن مسیب، ابن منکدر کہ سپہر حدیث کے آفتاب و ماہتاب ہیں۔ ان کے لمعات فضل سے مستغنی نہیں۔

اخلاق وعادات:

اخوت اسلامی کا یہ حال تھا کہ ایک انصاری کا جنازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا، اس پر قرض تو نہیں؟ لوگوں نے کہا دو دینار (ایک روپیہ) فرمایا کچھ چھوڑا بھی ہے؟ جواب ملا کچھ نہیں۔ ارشاد ہوا کہ تم لوگ نماز پڑھ لو۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میں قرض ادا کردوں تو آپ نماز پڑھا دیں گے۔ فرمایا ''ہاں''۔ چنانچہ انہوں نے قرض ادا کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر کی۔ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ منگا کر نماز پڑھی۔ (۳)

ایک مسلمان پر ان کا کچھ قرض تھا۔ جب یہ تقاضا کرنے جاتے تو وہ چھپ جاتا۔ ایک روز گئے تو اس شخص کے لڑکے سے معلوم ہوا کہ گھر میں بیٹھے کھانا کھا رہے ہیں۔ پکار کر کہا، نکلو مجھے معلوم ہو گیا ہے، اب چھپنا بے کار ہے۔ جب وہ آیا تو چھپنے کی وجہ پوچھی، اس نے کہا بات یہ ہے کہ میں تنگدست ہوں، میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس کے ساتھ عیال دار بھی ہوں۔ پوچھا واقعی تمہارا حال خدا کی قسم ایسا ہی ہے۔ بولا، ہاں۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ آبدیدہ ہو گئے اور اس کا قرض معاف کر دیا۔ (۴)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب مرتدین کے مقابلہ کے لئے لشکر بھیجا تھا تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ وہ مالک بن نویرہ بوعی کی طرف جائیں۔ انہوں نے کسی وجہ سے مالک کو جس نے اسلام قبول کر لیا تھا، قتل کر ڈالا۔ حضرت قتادہ کو رضی اللہ عنہ اتنی ناگواری ہوئی کہ انہوں

۱۔ مسند ابن حنبل، ج ۵، ص ۲۹۷　۲۔ ایضاً ص ۳۱۰　۳۔ ایضاً ص ۲۹۵۔۳۰۳　۴۔ ایضاً ص ۳۱۸

نے بارگاہ خلافت میں عرض کی کہ میں ان کی ماتحتی میں نہ رہوں گا۔ انہوں نے ایک مسلمان کا خون کیا ہے۔ (۱)

وہ چھوٹی چھوٹی باتوں میں امر بالمعروف کا خیال رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ چھت پر کھڑے تھے کہ ستارہ ٹوٹا۔ لوگ دیکھنے لگے۔ فرمایا: اس کا زیادہ دیکھنا منع ہے۔ (۲)

اکثر خدمتِ رسول اللہ ﷺ کی سعادت بھی حاصل ہوتی تھی۔ ایک سفر میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی کی خبرلو، ورنہ سویرے پیاسے اٹھو گے۔ لوگ پانی ڈھونڈھنے نکل گئے، لیکن حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ مرکب نبوی کے ساتھ ہے۔ آنحضرت ﷺ اونٹ پر سو رہے تھے، جب آپ ﷺ اونگھ میں کسی طرف جھکتے تو یہ بڑھ کر ٹیک لگا دیتے۔ ایک دفعہ گرنے کے قریب تھے، انہوں نے ٹیک لگائی۔ آپ ﷺ کی آنکھ کھل گئی۔ فرمایا کون ہے؟ عرض کیا! قتادہ۔ فرمایا، کب سے میرے ساتھ ہو؟۔ کہا شام سے۔ آنحضرت ﷺ نے دعا دی ''حفظك الله كما حفظت رسوله''، جس طرح تم نے میری نگہبانی کی، خدا تمہارا نگہبان رہے''۔ (۳)

فطرۃً نہایت رحیم تھے۔ جانوروں تک پر رحم کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اپنے بیٹے کے گھر گئے۔ بہو نے وضو کے لیے پانی رکھا، بلی آئی اور منہ ڈال کر پانی پینے لگی۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے بھگانے کے بجائے برتن اس کی طرف جھکا دیا کہ خوب اچھی طرح پی لے۔ بہو کھڑی ہوئی یہ تماشا دیکھ رہی تھیں۔ کہا بیٹی! اس میں تعجب کی کیا بات ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ نجس نہیں، وہ تو گھروں میں آنے جانے والی ہے۔ (۴)

شکار کا بے حد شوق تھا۔ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے ہمراہ مکہ جا رہے تھے۔ راستہ سے کچھ ساتھیوں کو لے کر نکل گئے۔ علاقہ پہاڑی تھا، ان کو پہاڑ پر تیزی سے چڑھنے کی مشق تھی، دوستوں کو لے کر پہاڑ پر تفریحاً چڑھے کہ ایک جانور نظر آیا۔ انہوں نے بڑھ کر دیکھا اور پوچھا کہ بتاؤ کونسا جانور ہے؟ لوگوں نے کہا، ہم ٹھیک سے نہیں بتا سکتے۔ بولے گورخر ہے۔ پہاڑ چڑھتے وقت کوڑا بھول آئے تھے۔ ساتھیوں سے کہا کہ میرا کوڑا لاؤ۔ یہ لوگ احرام باندھ چکے تھے، اس بنا پر شکار میں شریک نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے خود نیزہ لے کر گورخر کے تعاقب میں روانہ ہوئے اور اس کو شکار کر کے ساتھیوں کو آواز دی کہ اس کے اٹھانے میں ہاتھ بٹاؤ۔ لیکن اس میں بھی کسی نے مدد نہ کی۔ آخر خود اٹھا کر لائے اور گوشت پکایا لوگوں کو کھانے میں بھی تامل ہوا۔

بعضوں نے کھایا اور بعض محترز رہے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا اچھا! تھوڑی دیر میں بتاؤں گا۔ رسول اللہ ﷺ سے چل کر پوچھتا ہوں۔ چنانچہ آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی تو اس واقعہ کا تذکرہ کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا، اس کے کھانے میں کیا مضائقہ ہے، خدا نے تمہارے ہی لئے بھیجا تھا۔ اگر کچھ باقی ہو تو میرے لئے لاؤ۔ لوگوں نے پیش کیا۔ آپ نے صحابہ سے فرمایا اس کو کھاؤ۔ (۵)

۱۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۸　۲۔ مسند احمد، ج ۵، ص ۲۹۹　۳۔ ایضاً ص ۲۹۸　۴۔ ایضاً ص ۳۰۳

۵۔ صحیح بخاری، ج ۹، ص ۵۲۸

نہایت ملنسار تھے۔ اس لئے احباب کا ایک حلقہ تھا۔ حدیبیہ میں جب آنحضرت ﷺ کے ساتھ مکہ جارہے تھے تو راستہ میں دوست، احباب ہنستے اور مذاق کرتے جاتے تھے۔ (۱) ابو محمد بھی ان کی مجلس کے ایک رکن تھے۔ (۲)(۳)

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے حسن اور دیگر شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بیالیس ویں (۱۴۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ مقبول ہیں۔

نوٹ: مذکورہ سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۱، ص۸۳۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۶۸

نوٹ: مسائل ونصائح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۴۰ کے ضمن میں آرہے ہیں۔

۱۔ مسند احمد، ج۵، ص۳۰۱ ۲۔ ایضاً ص۲۹۵ ۳۔ سیر الصحابۃ، ج۳، ص۱۹۵۔۲۰۰

بَابُ سُؤْرِ الْحَائِضِ باب۹: حیض والی عورت کے جوٹھے کا حکم

جس عورت کو ماھواری جاری ہو، اسے حائضہ یا حیض والی کہا جاتا ہے، اس عورت کا باقی جسم اور اعضاء پاک ہوتے ہیں، اسی لئے اس کے کھانا پکانے یا بچے کو دودھ پلانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح اس عورت کا جوٹھا بھی پاک ہوتا ہے، اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں بلی کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں ماھواری والی عورت کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۴۰۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ :كُنْتُ أَتَعَرَّقُ الْعَرْقَ فَيَضَعُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاهُ حَيْثُ وَضَعْتُهُ وَأَنَا حَائِضٌ، وَكُنْتُ أَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ فَيَضَعُ فَاهُ حَيْثُ وَضَعْتُ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: میں ہڈی سے گوشت کھاتی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی جگہ سے گوشت کھاتے، جہاں سے میں نے کھایا تھا، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔ میں برتن سے پانی پیتی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ سے پانی پیتے، جہاں سے میں نے پانی پیا تھا، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔

۱۔اطراف:

راجع: ۷۰

۲۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔عمرو بن علی:	راجع: ۴	۲۔عبدالرحمان:	راجع: ۴۹
۳۔سفیان:	راجع: ۱۱۱	۴۔المقدام بن شریح:	راجع: ۸
۵۔شریح:	ایضاً	۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے لحاظ سے یہ ایک سو تنتالیس ویں (۱۴۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۱،ص ۸۵۳۔۸۵۴ پر گذر چکی ہیں۔

٦۔لغات:

راجع: ۷۰

۷۔مسائل ونصائح:

فقھاء اربعہ کے ہاں پسِ خوردہ جات (جوٹھوں) کا حکم اور دلائل:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

طہارت سے متعلق پانچویں بحث کنوؤں اور جوٹھوں (پس خوردہ) کے متعلق ہے اس میں دو مباحث ہیں۔

المبحث الاول (پہلی بحث) حکم الاسار، جوٹھوں (پس خوردہ جات) کا حکم ...... آسار جمع ہے سور کی، اور سور کہتے ہیں بقیہ اور فضلہ کو، اور اصطلاح میں برتن اور حوض میں پانی پینے والے کا بچا کھچا پانی، پھر اسے استعارۃ پس خوردہ (کھانے کے بعد بچا کھچا کھانا) علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں اور مویشیوں کا جوٹھا پاک ہے اور ان کے علاوہ کے جوٹھے پر بہت اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں جوٹھے کا حکم پینے والے کے لعاب کے پانی یا مشروع میں مل جانے کے سبب سے ہوتا ہے۔(۱)

چنانچہ پینے والے کے لعاب کے پاک یا ناپاک ہونے کے لحاظ سے اس میں بھی فرق ہوگا۔ چنانچہ آدمی اور حلال گوشت جانوروں کا جوٹھا پاک ہوگا اور کتے کا جوٹھا ناپاک ہوگا۔ اور جوٹھا کبھی مکروہ بھی ہوتا ہے یا مشکوک بھی ہوتا ہے تو اس تفصیل کے مطابق پس خوردہ کی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں چار قسمیں ہوئیں۔ (۱) طاہر۔ (۲) مکروہ۔ (۳) مشکوک۔ (۴) اور نجس۔ یہ اقسام آنے والی تفصیل سے مزید واضح ہو جائیں گی۔

☆ وہ جوٹھا جو طاہر اور مطہر ہو بلا کراہت ...... یہ وہ جوٹھا ہے جس میں سے آدمی نے پیا ہو یا حلال گوشت جانور (جن جانوروں کا گوشت حلال ہے) نے پیا ہو جیسے اونٹ گائے بکری اور گھوڑا بھی صحیح قول کے مطابق اور ان کی طرح کے دیگر مویشی بشرطیکہ وہ گندگی خور نہ ہوں اور نہ دوران جگالی وہ یہ کریں اگر وہ جگالی کرنے والے جانور ہوں۔ وجہ اس حکم کی یہ ہے کہ وہ تھوک جو پانی پینے کے دوران

۱۔ الدر المختار مع الشامیۃ، ج۱، ص ۲۰۵، فتح القدیر، ج۱، ص ۷۴، تبیین الحقائق، ج۱، ص ۳۱

اس پانی میں مل گیا ہے وہ تھوک پاک گوشت سے پیدا ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔ اور انسان کے جوٹھے یا برے، مسلمان یا کفر، جنبی یا حائض ہونے میں کوئی فرق نہیں، ہر حال میں اس کا جوٹھا پاک ہے ہاں اگر کافر نے شراب پی رکھی ہو تو اس کا منہ ناپاک ہوگا اور وہ اگر شراب نوشی کے بعد فی الفور پانی پیئے تو اس کا جوٹھا نجس ہوگا۔ ہاں اگر اتنی دیر ٹھہر کر پانی پیا کہ جتنی دیر میں اس کا منہ اس کے تھوک کے اندر باہر ہونے سے پاک ہو گیا تو اس کا جوٹھا نجس نہیں ہوگا۔ آدمی کا جوٹھا مطلقاً پاک ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھ سے کبھی اس حالت میں ملتے ہیں کہ میں جنبی ہوتا ہوں تو آپ کے ساتھ بیٹھنا مجھے اچھا نہیں لگتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''سبحان اللہ! مسلمان گندہ نہیں ہوتا۔ مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ میں حالت حیض میں پانی پیتی پھر ''میں اسے آپ کو پکڑا دیتی آپ میرے منہ کی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی نوش فرماتے ۔'' امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ دودھ نوش فرمایا آپ کی داہنی طرف ایک بدو اور بائیں طرف حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدو کو وہ دیا اور فرمایا دایاں پھر بایاں۔

☆ وہ جوٹھا جو پاک ہو اور دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہو۔ اور وہ ہے بلی اور ہر طرف گھومنے پھرنے والی مرغی کا جوٹھا اور گندگی کھانے والے اونٹ اور گائے کا یعنی وہ جس کی حالت کا پتہ نہ ہو اور گندگی وغلاظت کھاتی پھرتی ہو۔ اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندے جیسے باز، گدھ، شکرا، چیل اور کوا اور گھریلو جانور جیسے سانپ اور چوہے اگر نجاست ان کے منہ پر نہ لگی ہوئی ہو، کیونکہ یہ جانور گھروں میں آنے والے ہیں، یا یہ آسانی ضرورت کی خاطر ہے اور ان سے نہ بچنے کے امکان کی وجہ سے ہے، اور اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بلی کے لئے وضو کے برتن کو جھکا دیا کرتے اور وہ اس میں سے پانی پی لیتی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو فرماتے۔ (۱)

☆ وہ جوٹھا جس کی طہوریت (پاک کردینے کی صفت) میں شک ہو طاہر (پاک) ہونے میں نہیں، اور وہ خچر اور گدھے کا جوٹھا ہے چنانچہ اس سے وضو اور غسل بھی کرے پھر تیمم بھی کرلے دونوں میں سے جسے چاہے مقدم کردے اور یہ عمل احتیاطاً کرے ایک نماز کے لئے، اور شک کا سبب اس کے گوشت کی حرمت اور اباحت کے بارے میں وارد دلائل ہیں یا صحابہ کا اس کے بارے میں اختلاف اس کا سبب ہے یا ضرورت اور عام حاجت کے تحقق کے بارے میں واقع تردد اس شک کا سبب ہے کہ یہ دونوں چیزیں نجاست کے حکم ساقط کردیتی ہیں، اور سبب اس تردد کا یہ ہے کہ اس جانور کو گھروں میں باندھا جاتا ہے اور یہ استعمال کے برتنوں میں پیتا ہے اور لوگوں کا اس سے میل جول زیادہ ہوتا ہے اس پر سواری وغیرہ کرنے میں، تو احناف کا مسلک یہ ہے کہ خچر اور گدھے کا جوٹھا پاک تو قطعاً ہے شک صرف اس کے طہور (پاک کرنے والا) ہونے میں ہے۔

۱۔ نصب الرایہ، ج ۱، ص ۱۳۳

اس کی حلت اور حرمت میں واقع تعارض تو اس وجہ سے ہے کہ اس کے گوشت کے حرام ہونے کے بارے میں دو حدیث وارد ہوئی ہیں۔

☆ حدیث ابجر بن غالب انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ، ہمارے ہاں قحط و خشک سالی کا دور دورہ ہے اور میرے پاس اپنے گھر والوں کو کھلانے کے لئے صرف موٹ گدھے ہی ہیں اور آپ گدھوں کو حرام کر چکے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم اپنے خانہ کو اپنے موٹ گدھے کھلاؤ۔ (ابوداؤد نے روایت کی ہے۔)

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص نے آ کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے گدھا کھالیا ہے آپ خاموش رہے اس نے دوبارہ آ کر کہا میں نے گدھا کھالیا ہے آپ خاموش رہے پھر اس نے تیسری مرتبہ آ کر کہا میں نے گدھے تو ختم کردیئے ہیں آپ نے ایک آواز لگانے والے کو حکم دیا کہ وہ آواز لگائے کہ بے شک اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ تم لوگوں کو گدھوں کے گوشت سے منع کرتے ہیں، اور ایک روایت میں ہے کیونکہ وہ گندگی ہے چنانچہ دیگچیاں الٹ دی گئیں۔ حالانکہ ان میں گوشت ابل رہا تھا۔ اور صحابہ کا طہارت اور نجاست میں اختلاف اس طرح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اس کی نجاست اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کی طہارت منقول ہے۔

☆ حق بات یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ والی حدیث اصح ہے اور گدھوں کا گوشت بلاشبہ حرام ہے اور جب حلال کرنے والے اور حرام کرنے والے میں تعارض ہوتا ہے تو حرام کرنے والے کو مقدم رکھا جاتا ہے جو دو حدیثوں میں ایسا ہو یا صحابہ کے دو مختلف اجتہادوں میں ایسا ہو تو زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ شک کی دلیل ضرورت سے کم تر ہے کیونکہ دونوں تو تنگ کر ڈالنے میں ہیں بہ نسبت گدھے اور خچر کے، لہٰذا اس کی طہوریت میں شک واقع ہو گیا چنانچہ، یہ لعاب دہن کی وجہ سے نجس ہونا چاہیے اور ضرورت کے درپیش ہونے کی وجہ سے اسے پاک ہونا چاہئے، چنانچہ یہ شک جوٹھے میں پیدا ہو۔ یہ تفصیل ہے شک پیدا ہونے کی وجہ نہیں کہ اس کی حرمت میں یقین نہیں یا صحابہ کا اس کے جوٹھے میں اختلاف ہے۔

☆ وہ جوٹھا جو نجاست غلیظ کے درجے کا نجس ہو۔ اس کا استعمال کسی صورت جائز نہیں ماسوا ضرورت کے جیسے مردار کا کھانا یہ جوٹھا وہ ہے جس میں سے کتے یا سور یا درندوں جیسے شیر، چیتے، بھیڑیے، بندر اور بجو وغیرہ نے پیا ہو، کتا تو اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اگر کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھو لے (یہ روایت احمد اور بخاری و مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے) جب برتن میں منہ ڈالنے سے گندہ ہوسکتا ہے تو پانی بطریق اولیٰ منہ ڈالنے سے ناپاک ہوگا اور سور اس لئے کہ وہ نجس العین ہے قرآن میں ہے فانه رجس (سو وہ گندگی ہے،(۱)

اور درندوں کا حکم اس لئے ہے کہ ان کا گوشت نجس ہوتا ہے اور پانی سے ملنے والا ان کا تھوک اس گوشت سے

۱۔ انعام ۶:۱۴۵

پیدا ہوا ہے۔ لہٰذا پانی ناپاک ہوا۔ مالکیہ فرماتے ہیں: کہ تفصیل یہ ہے: (۱)

☆ انسان کے جوٹھے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مسلمان ہے اور شراب نوش نہیں تو اس کا جوٹھا طاہر و مطہر ہے بالاجماع اور اگر وہ کافر ہے یا مسلمان شراب نوش ہے تو اگر اس کے منہ میں نجاست ہے تو اس کا جوٹھا اس پانی کے حکم میں ہوگا جس میں نجاست مل جائے اور اگر اس کے منہ میں نجاست نہ ہو تو وہ طاہر اور مطہر ہوگا یہ رائے جمہور علماء کی بھی ہے۔ تاہم مالکیہ کے ہاں وہ مسلمان جو شراب نوش ہو اور کافر جس کے منہ کے بارے میں شک ہو اس کا جوٹھا مکروہ ہے اور یہ اس کے حکم میں ہے جس میں کوئی اپنا ہاتھ ڈال دے اور وہ متغیر بھی نہ ہو۔

☆ اس کا جوٹھا جو نجاست استعمال کرے۔ جیسے بلی اور چوہا، اگر ان کے منہ میں نجاست دیکھی جائے تو جوٹھے کا حکم وہی ہوگا جو اس پانی کا ہوتا ہے جس میں نجاست مل جاتی ہے اور اگر ان کے منہ کا پاک ہونا متحقق ہو جائے تو ان کا جوٹھا ناپاک ہوگا۔ اور اگر معلوم نہ ہو تو جس سے بچنا مشکل ہو وہ قابل معافی ہے تاہم مکروہ ہے اور جس چیز سے بچنا ممکن ہو اس کی طہارت کے بارے میں دو قول ہیں۔ راجح قول طہارت کا ہے۔

☆ جانوروں اور درندوں کا جوٹھا پاک ہے لیکن وہ جانور جو گندگی سے نہ بچتا ہو اس کا جوٹھا مکروہ ہے جیسے پرندے کا۔

☆ کتے اور سور کا جوٹھا ناپاک ہے اور اس برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے جس میں کتے نے منہ ڈالا ہو عبادت کے طور پر ضروری ہے اور وہ برتن جس میں سور نے منہ ڈالا اس کے سات مرتبہ دھونے کے بارے میں دو قول ہیں۔

شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں۔ کہ تفصیل یوں ہے۔ (۲)

☆ آدمی کا جوٹھا پاک ہے مسلمان ہو یا کافر ہو یہ علماء کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان گندہ نہیں ہوتا۔

☆ حلال گوشت جانور کا جوٹھا پاک ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا جوٹھا پاک ہے اس کا پینا اور اسی سے وضو کرنا جائز ہے۔

☆ بلی، چوہے، نیولے اور دیگر زمین پر رینگنے والے جانور جیسے سانپ اور چھپکلی وغیرہ کا جوٹھا پاک ہے اس کا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ میں سے اکثر اہل علم کے ہاں یہ مکروہ نہیں ہے ماسوا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کہ وہ بلی کے جوٹھے سے وضو کو مکروہ قرار دیتے ہیں تاہم اگر کسی نے وضو کر لیا تو درست ہو جائے گا۔

☆ تمام حیوانات یعنی خچر، گھوڑے، گدھے اور درندے جن کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہیں، ان کا جوٹھا طاہر ہے۔ یہ روایت حنابلہ کے ہاں راجح ہے، دلیل اس کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے چھوڑے ہوئے پانی سے وضو کر لیں؟

۲۔ القوانین الفقهیه، ص ۳۱، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۷۔۳۰، الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۴۳، الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۴۳۔۴۴

۳۔ المجموع، ج ۱، ص ۲۲۷، المغنی، ج ۱، ص ۴۶۔۵۱ مغنی تاج، ج ۸، ص ۸۳، کشف القناع، ج ۱، ص ۲۲۱

آپ نے فرمایا ہاں اور ان سب سے بھی جنہیں درندے پی کر چھوڑیں۔ (امام شافعی نے اپنی مسند میں روایت کی ہے) دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایسے حیوانات ہیں جن سے انتفاع بغیر ضرورت کے درست ہے چنانچہ یہ بکری کی طرح پاک ہوں گے۔ اور کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم خچر اور گدھے پر سواری فرماتے تھے اگر ان کا جوٹھا نجس ہوتا تو آپ ﷺ ضرور بیان فرماتے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کو ساتھ رکھنے والے کے لئے اس سے تحریر مشکل ہوتا ہے تو یہ بلی کی مشابہ ہوا، اور نبی کریم ﷺ نے جو خیبر کے دن گدھوں کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ گندگی ہیں تو اس سے مراد آپ ﷺ کی ان کے کھانے کا حرام ہونا بتانا تھا۔

☆ کتے، سور اور ان دونوں کے ملاپ سے یا ان میں سے کسی ایک کے دوسرے جانور سے ملاپ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے جانور کا جوٹھا ناپاک ہے دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھوو جن میں سے پہلی مرتبہ مٹی سے دھوو۔ اور خنزیر بھی کتے کی طرح ہوگا حکم میں کیونکہ یہ تو کتے سے بدتر ہوتا ہے اور ملاپ سے پیدا ہونے والا جانور کا حکم اس کے اصل کا حکم ہوگا کیونکہ اپنے ماں باپ میں جو زیادہ بدتر ہو نجاست میں اس کے تابع ہوگا یہ مذہب راجح ہے، مالکیہ کا یہ قول کہ دھونے کا حکم عبادت کے طور پر ہے تو یہ نا قابل فہم ہے کیونکہ اصل تو نجاست کا دھو دینا ہے دلیل ہے کہ ہر قسم کے دھونے میں یہی بات مقصود ہوتی ہے۔ اور اگر حکم محض تعبدی عبادت کے طور پر دیا جانے والا حکم) ہوتا تو آپ ﷺ کبھی پانی بہانے کا حکم نہیں دیتے، اور دھونے کا حکم صرف منہ ڈالنے کی جگہ پر نہیں ہوتا، کیونکہ یہ لفظ تو پورے برتن کے بارے میں ہے (خاص حصے کے بارے میں تو نہیں) (۱)

فقہاء احناف کے نزدیک انسان اور جانوروں کے پسِ خوردہ جات کا حکم:

علامہ ابو بکر علاؤ الدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

کتے اور خنزیر کا جوٹھا پانی:

اکثر علماء کے نزدیک یہ بھی ناپاک ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جوٹھے پانی کی چار اقسام ہیں۔

(ا)۔ پہلی قسم وہ ہے جو بلا کراہت سب کے نزدیک پاک وطاہر ہے۔

(ب)۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جس کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلاف ہے۔

(ج)۔ تیسری قسم مکروہ ہے۔

(د)۔ قسم چہارم مشکوک پانی پر مشتمل ہے تفصیل حسب ذیل ہے۔

ا۔ وہ جوٹھا پانی جس کی طہارت متفق علیہ ہے آدمی کا جوٹھا پانی ہے، خواہ وہ آدمی مسلمان ہو یا کافر، بچہ ہو یا بڑا، مرد ہو یا عورت، پاک ہو یا ناپاک، حائضہ ہو یا جنبی مرد، ہاں البتہ اگر کوئی شخص شراب پی رہا ہو، تو اس کا جوٹھا ناپاک ہوگا، جیسے کہ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا آپ ﷺ نے اس میں سے کچھ حصہ پی کر اپنی داہنی جانب بیٹھے ہوئے

ا۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۲۰۳۔ ۲۰۷

اعرابی (بدو) کو عنایت فرمادیا۔ پھر اس نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو وہ پیالہ دیا تو انہوں نے اس میں سے پیا، اسی طرح روایت ہے کہ "ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی برتن سے وہیں منہ رکھ کر پانی نوش فرمایا۔ جہاں سے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نوش کیا تھا، علاوہ ازیں انسان کا جوٹھا اس کے گوشت سے مخلوط ہو کر برآمد ہوتا ہے اور انسان کا گوشت پاک ہے، لہٰذا اس کا جوٹھا پانی بھی پاک ہوگا، ہاں البتہ اگر کوئی شخص شراب پی رہا ہو، تو اس حالت میں چونکہ اس کا منہ شراب کی نجاست کے ساتھ نجس ہوتا ہے، لہٰذا اس حالت میں اس کا جوٹھا پانی ناپاک ہوگا۔ بقول بعض یہ حکم اس وقت ہے کہ جب وہ شراب پینے کے فوری بعد پانی پیے اور اگر اتنی دیر توقف کر کے اس نے پانی پیا، کہ جتنی دیر میں وہ تین مرتبہ تھوک نگل لیتا ہو، تو اس کا جوٹھا پانی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہوگا اور صالحین کے نزدیک ناپاک، اس مسئلہ کی بنیاد دو اصولی باتوں پر ہے، پہلی بات یہ ہے کہ آیا پانی کے علاوہ دیگر مائع اشیاء سے، کپڑے یا جسم پر سے نجاست کا ازالہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ برتن تین مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوتے ہیں یا کم وبیش ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں مسائل میں سے پہلے مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اور دوسرے مسئلے میں امام محمد کے ساتھ ہیں، لیکن ان دونوں کا جواب اس مسئلے میں دو اصولی باتوں کی بنا پر متفق علیہ ہے: ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ پانی یا مائع شئے کا بہانا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط ہے جو کہ یہاں نہیں پائی گئی دوسری یہ کہ پانی کے سوا دیگر مائع اشیاء امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ذریعہ طہارت نہیں ہو سکتیں لہٰذا تھوک سے اس کا منہ پاک نہیں ہو سکتا اہل ظواہر نے مشرک آدمی کے جوٹھے کو حکم قرآنی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (۱)

اے ایمان والو! بلاشبہ مشرک ناپاک ہیں۔

کی بنا پر مکروہ قرار دیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ آیت ان کے اعتقادی خبث پر محمول ہے، جس کی دلیل وہ روایت ہے کہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ثقیف کے وفد کو جو مشرکین پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا۔ اگر وہ لوگ ناپاک ہوتے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انہیں مسجد میں کیوں ٹھہراتے، خاص طور پر اس لیے کہ مسجد کو پاک وصاف رکھنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مسجد کھنگھار کو بھی فوراً دور کر دیا جائے۔ حالانکہ کھنگھار پاک ہوتا ہے، اور یہی حکم ہی حلال جانوروں اور پرندوں کے جوٹھے پانی کا، مگر اونٹ گندگی خور اور گندگی کھانے والی مرغی اس حکم سے مستثنیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ ان کا جوٹھا پانی ان کے گوشت سے متولد ہوتا ہے اور چونکہ ان کا گوشت پاک ہے۔ لہٰذا ان کا جوٹھا پاک ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ یا بکری کی جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کیا۔ البتہ گندگی خور اونٹ اور گائے اور گندگی خور مرغی کا جوٹھا مکروہ ہوتا ہے، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس کے منہ یا چونچ میں پلیدی ہو، کیونکہ وہ نجاست کھاتی ہیں، اور اگر ان کو باندھ کے رکھا جائے تو پھر جائز ہے۔ مرغی کو باندھ کر رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے اس طرح باندھا جائے کہ

ا۔ توبہ ۹:۲۷

اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے تک نہ پہنچے۔ اور اگر اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے پہنچ جائے تو وہ مرغی گندگی خود (الخلاء) ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے گندگی کریدنے کا احتمال موجود ہے۔

گھوڑے کا جوٹھا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہونے کی بنا پر پاک ہے، البتہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے متعلق اس کے گوشت کی طرح دو روایتیں ہیں، حسن بن زیادہ کی روایت یہ ہے کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جوٹھا پانی بھی ناپاک ہوتا ہے، اور ظاہر روایت کے مطابق وہ اس کے گوشت کی طرح پاک ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے اور یہی درست ہے۔ اس لئے کہ اس کے گوشت کی کراہت اس کے ناپاک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس لئے ہوتی ہے کہ اس کے ذبح کرنے سے دشمن پر خوف بٹھانے میں کمی ہوگی اور اس لئے کہ وہ کر و فر کا ذریعہ بھی ہے اور یہ بات اس کے جوٹھے میں نہیں پائی جاتی۔ واللہ اعلم۔

خنزیر کتے اور تمام وحشی درندوں کا مختلف فیہ جوٹھا پانی:

اکثر علماء کے نزدیک وہ ناپاک اور امام مالک کے نزدیک پاک ہے۔ امام شافعی کے ہاں کتے اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا جوٹھا پانی پاک ہے۔ امام مالک قرآن مجید کی آیت:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعاً(۱)

وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں تمہارے لئے پیدا کیں۔

کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں تمام اشیاء سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور انتفاع تو فقط پاک اشیا سے ہی کیا جاسکتا ہے۔ گو کہ اللہ تعالیٰ نے بعض جانوروں کا کھانا حرام کردیا ہے لیکن ان کے گوشت کی حرمت ان کے ناپاک ہونے کی دلیل نہیں۔ جس طرح خود انسان کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح مکھی، بچھو، بھڑ وغیرہ پاک ہوتے ہیں، حالانکہ ان کا کھانا جائز نہیں ہے۔ البتہ تعمیل حکم نبوی میں اطاعۃً کتے کے جوٹھے برتن کا دھونا ضروری ہے۔ ہمارا استدلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ہے کہ آپ نے فرمایا:

اذا ولغ الکلب فی افاء احد کم فاغسلوہ ثلاثاً وفی روایۃ خمساً ء فی روایۃ سبعاً۔

جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے۔ تو اس برتن کو تین مرتبہ، دوسری روایت کے مطابق پانچ مرتبہ اور ایک اور روایت کے مطابق سات مرتبہ دھوؤ۔

☆ برتن کے دھونے کا حکم محض، ثواب کے طور پر نہیں ہوسکتا، برتن دھونے میں کیا ثواب ہوسکتا ہے، اسی لئے اگر کسی کا آئندہ زمانے میں اس برتن کو استعمال کرنے کا ارادہ نہ ہو، تو اس برتن کا دھونا بھی ضروری نہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ برتن دھونے کا حکم اس کی

۱۔ بقرہ ۲: ۲۹

نجاست کی بنا پر ہے، علاوہ ازیں ان سب جانوروں کا جوٹھا پانی ان کے گوشت سے متاثر ہوتا ہے اور ان کا گوشت ناپاک ہے۔ پھر ان کے جوٹھے پانی سے بچنا اور اپنے برتنوں کو بچانا بھی ممکن ہے۔ لہٰذا وہ ضرورتاً بھی نجس قرار پاتے ہیں۔

☆ امام شافعی رحمہ اللہ تو ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے۔ جو فرماتے ہیں کہ ''ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے بچے ہوئے جوٹھے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں اور تمام جنگلی درندوں کے بچے ہوئے پانی سے بھی وضو درست ہے''۔ اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے ان کنوؤں کے متعلق پوچھا گیا، جو مکۃ المکرمہ اور مدینۃ المنورہ کے درمیانی راستے میں واقع ہیں۔ اور جن پر پانی پینے کے لئے درندے آتے رہتے ہیں۔ تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ''ان جانوروں کا مستعمل پانی وہ ہے جو انہوں نے اپنے پیٹ میں ڈال لیا اور جو پانی بچ رہا ہو وہ ہمارے لئے مشروب اور ذریعۂ طہارت ہے''۔

☆ یہ روایت اس بارے میں نص ہے۔ ہمارا استدلال حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ ''دونوں حضرات ایک حوض کے پاس آئے۔ تو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حوض کے مالک سے پوچھا کہ کیا اس حوض میں درندے بھی آتے ہیں، تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس پر جھٹ بول اٹھے کہ ''اے حوض کے مالک ہمیں اس بارے میں کچھ نہ بتا۔ اگر قلیل پانی ان کے پینے سے نجس نہ ہوتا، تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جانب سے سوال کا جواب دینے سے روکنے کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے۔ علاوہ ازیں یہ جانور حرام ہیں، پھر ان جانوروں سے برتنوں کو بچانا بھی ممکن ہے اور چونکہ پانی پیتے وقت، ان کا لعاب دہن پانی کے ساتھ مل جاتا ہے جو ان کے گوشت سے پیدا ہونے کی بنا پر نجس ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کا جوٹھا پانی بھی، کتے اور خنزیر کے جوٹھے کی طرح ناپاک قرار پائے گا۔ البتہ بلی کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے برتنوں کو بچانا ناممکن ہے جب کہ امام شافعی کی نقل کردہ دونوں احادیث کی توجیہ یہ ہے کہ یہ احادیث درندوں کے گوشت کی حرمت سے قبل کی ہیں۔ یا پھر سائل نے ''کثیر پانی'' کے متعلق سوال کیا ہوگا۔ جہاں ہمارا بھی یہی مسلک ہے کہ کثیر پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

مکروہ جوٹھا پانی:

شکاری پرندوں، مثلاً باز، شکرے، چیل وغیرہ کا جوٹھا پانی، استحسان کی رو سے مکروہ ہے اور گو یہاں بھی قیاس تو یہی تھا کہ ان کے گوشت پر قیاس کرتے ہوئے جنگلی درندوں کی طرح ان کا جوٹھا بھی نجس قرار دیا جاتا، لیکن استحسان (قیاس خفی) کی وجہ یہ ہے کہ یہ پرندے اپنی چونچ کے ساتھ پانی پیتے ہیں اور ان کی چونچیں لمبی اور خشک ہوتی ہیں، لہٰذا ان کے منہ کا لعاب پینے والے پانی کے ساتھ مخلوط نہیں ہوتا، بخلاف جنگلی درندوں کے۔ البتہ ان کا جوٹھا پانی مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ جانور اکثر مردار اور مردہ اشیا کھاتے ہیں، لہٰذا ان کی چونچ، گندگی خور مرغی کی چونچ کے حکم میں ہوگی۔ پھر گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً چوہے، سانپ، چھپکلی، اور بچھو وغیرہ کے

جوٹھے کا بھی یہی حکم ہے۔

☆ اسی طرح الجامع الصغیر کی روایت کے مطابق بلی کے جوٹھے کا بھی یہی حکم ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے کہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ نمازی اس پانی کے علاوہ کسی اور پانی سے وضو کرلے تاہم اس جگہ انہوں نے اس کی کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دونوں فرماتے ہیں کہ بلی کا جوٹھا مکروہ نہیں ہے۔ ان کی دلیل وہ روایت ہے کہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلی کے لیے تھوڑا سا برتن کو جھکا دیتے تھے، تاکہ وہ اس میں سے پانی پی لے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی کو نوش بھی فرماتے اور وضو بھی کرتے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی موقوف اور مرفوع دونوں طرح سے منقول اس روایت سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلی ایک درندہ (سباع) ہے۔ جو درحقیقت اس کے حکم کا بیان ہے۔ نیز فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً ومن ولوغ الهرة مرة۔

اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے تین بار اور اگر بلی منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے۔

☆ اس کے جوٹھے پانی کی کراہت دو طرح ثابت ہوتی ہے۔ اولاً جیسے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے باقی کہ بلی کا گوشت اس کے بدن کے ناپاک ہونے کی بنا پر چونکہ ناپاک ہوتا ہے، لہٰذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہوگا، لیکن چونکہ وہ گھر میں آنے جانے والے جانوروں میں شامل ہے۔ لہٰذا ضرورت کے تحت اس کے جوٹھے کی حرمت تو ختم ہوگئی، البتہ اس کی کراہت باقی ہے، دوسرے طریقے کا ذکر الکرخی نے کیا ہے کہ بلی بذات خود تو ناپاک نہیں ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ بلی ناپاک نہیں ہے جس سے اس کی نجاست کی نفی ہوگئی ہے۔ البتہ چونکہ اس کی طرف سے چوہے پکڑنے کا احتمال باقی ہے۔ لہٰذا اس احتمال کی بنا پر اس کے جوٹھے کو مکروہ قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا منہ ایسے ہی ہوگا جیسے کہ نیند سے بیدار ہونے والے شخص کا ہاتھ (ا) (ا۔ کہ اس کے دھونے اور پاک کرنے کا بھی حکم ہے) اور جو روایات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہیں وہ درندوں کی حرمت کے اعلان سے قبل کی ہیں۔ جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق منسوخ ہیں۔ جب کہ الکرخی کی تشریح کے مطابق اس بات کا احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہوگیا ہو، کہ آپ کے گھر کی اس بلی کے منہ میں نجاست نہیں ہے، یا پھر اس روایت کو ''بیان جواز'' پر محمول کیا جائے گا اسی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کا چھوڑا ہوا کھانا کھایا اور اس کو ہنڈیا چاٹنے کی اجازت دی۔ بنابریں یہ سب کچھ تعلیم جواز پر محمول کیا جائے گا، اور اگر بلی چوہا کھا کر پانی پیئے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے فوراً ہی پانی پی لیا۔ تو پانی ناپاک ہوگا اور اگر اس نے کچھ عرصہ بعد پانی پیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔ الغرض امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان اصولوں کی بنا پر جن کا تذکرہ ہم اوپر شارب الخمر کے ضمن میں کر آئے ہیں، اس کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم۔

مشکوک جوٹھا پانی:

مشکوک جوٹھے پانی میں، ظاہر روایت کے مطابق گدھے اور خچر کا جوٹھا پانی شامل ہے، الکرخی رحمہ اللہ نے ہمارے آئمہ کرام سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں جانوروں کا جوٹھا ناپاک ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا جوٹھا پاک ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ان کا پسینہ پاک ہوتا ہے، کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گدھے یا حجازی خچر کی ننگی پشت پر سوار ہو جائے اور شاذ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے اس کے پسینے سے محفوظ رہتے ہوں گے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کپڑوں میں نماز ادا فرما لیتے تھے تو جب اس کا پسینہ پاک ہوا، تو اس کا جوٹھا تو بدرجہ اولیٰ پاک ہوگا، الکرخی نے جو روایت نقل کی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصولی طور پر اس کا جوٹھا ناپاک ہے کیونکہ اس کا جوٹھا اس کے لعاب دہن سے خالی نہیں ہوتا اور لعاب دہن گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور گوشت بلاشبہ نجس ہے، البتہ اس کی نجاست کا سقوط فقط اختلاط کی مجبوری کے تحت ہوسکتا تھا، مگر یہاں پر ضرورت واضح ہونے کے بجائے باہم متعارض ہے۔ کیونکہ وہ نہ تو اختلاط میں بلی کی مانند ہے، اور نہ ہی اجتناب میں کتے کے مشابہ، لہٰذا سقوط حکم میں شک پڑ گیا اور کوئی حکم محض شک کی بنا پر رفع نہیں ہوتا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس کے جوٹھے کی پلیدی اور طہارت کے متعلق روایات باہم متعارض ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ گدھا اسپست (ایک جنگلی دانہ) اور بھوسہ کھاتا ہے، لہٰذا اس کا جوٹھا پاک ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ ناپاک جانور ہے'' اسی طرح اس کا گوشت کھانے اور دودھ پینے میں بھی روایات کے مابین تعارض پایا جاتا ہے۔ بعض روایات میں اس سے روکا گیا اور بعض میں اس سے منع نہیں کیا گیا اور اسی طرح اس کے پسینے کا اگر اعتبار کیا جائے تو اس کے جوٹھے کی طہارت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کے گوشت اور دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اس کی نجاست ثابت ہوتی ہے، اسی طرح گدھے کے سلسلے میں ضرورت بھی ہے کہ یہ گھر کے صحن میں چلتا پھرتا اور برتنوں میں منہ مارتا رہتا ہے جس سے اس کی طہارت ثابت ہوتی ہے، لیکن اس کی ضرورت بلی سے کم ہے، اس لئے کہ وہ بالاخانوں میں نہیں چڑھ سکتا اور نہ ہی تنگ جگہوں میں داخل ہوسکتا ہے۔ جس سے اس کی نجاست کے خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ جب دلائل باہم متعارض ہو جائیں، تو حکم میں توقف کرنا ضروری ہوتا ہے لہٰذا یہ پانی مشکوک ہوگا۔ اسی بنا پر احتیاطاً اس سے وضو کرنے اور تیمم کو باہم جمع کرنے کی رائے اختیار کی گئی ہے، اس لئے کہ اگر تو اس سے وضو درست ہو تو اسے تیمم نقصان نہ پہنچائے گا اور اگر اس سے وضو درست نہ ہوا تو تیمم کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی۔ بنابریں اس کے جواز کے متعلق اس وقت تک یقین نہیں ہوسکتا، جب تک دونوں کو جمع نہ کر لیا جائے۔ اور ان میں سے جس کو بھی پہلے کر لیا جائے۔ ہمارے تینوں آئمہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ البتہ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ پہلے وضو اور پھر تیمم کرے تو جمع کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ تیمم کے وقت اس کے پاس پانی کی عدم دستیابی کا عذر ہوگا۔ لیکن ان میں سے صحیح قول ہمارے تینوں آئمہ کرام ہی کا ہے اس لئے کہ جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ اگر تو وہ پانی پاک ہے، تو تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اگر وہ ناپاک ہے تو اس صورت

میں اس پر تیمّم فرض ہے، جو وہ ادا کر چکا ہے۔ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ صورت ایک اور پہلو سے احتیاط کے منافی ہے، وہ یوں کہ اگر یہ پانی ناپاک ہے تو اس سے خواہ مخواہ اعضا اور کپڑوں کا ناپاکی کے ساتھ ملوث ہونا لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدث (وضو ہونے کی حالت) یقین کے ساتھ ثابت ہے، تو یہ حالت محض شک کی بنا پر رفع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح عضو اور کپڑا ابھی یقینی طور پر پاک ہے تو محض شک کی بنا پر ان کی ناپاکی ثابت نہیں ہوتی۔ ہمارے بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ شک اس کے فی نفسہ پاک ہونے میں نہیں بلکہ اس کے ذریعہ طہارت بننے میں ہے۔ پھر ہمارے بعض مشائخ نے جوٹھے پانی کے مشکوک ہونے کا مسئلہ گدھی سے متعلق بیان کیا ہے اور یہ حضرات گدھے (نر) کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کا جوٹھا ناپاک ہے، وجہ یہ ہے کہ وہ پیشاب سونگھتا ہے۔ جس سے اس کے ہونٹ ناپاک ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ قول درست نہیں ہے، اس لئے کہ گدھے کا پیشاب سونگھنا ایک امر موہوم ہے جس کا غالب وجود نہیں پایا جاتا، لہٰذا اس کی نجاست کا یہ احتمال ثابت شدہ حکم (طہارت) کو زائل کرنے میں مؤثر نہ ہوگا۔

ہمارے بعض مشائخ نے جوٹھے پانی کی پانچ اقسام بیان کی ہیں چار اقسام تو وہی ہیں جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اس کے ساتھ پانچویں قسم انہوں نے ایسے نجس پانی کی بیان کی ہے کہ جس کے نجس ہونے میں سب کا اتفاق ہے اور یہ خنزیر کا جوٹھا پانی ہے۔ یہ قول درست نہیں ہے، اس لئے کہ خنزیر کے جوٹھے پانی میں کتے کے جوٹھے کی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو اختلاف ہے۔ لہٰذا اقسام چار ہی قرار پائیں۔(۱)

خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ حدیث نمبر ۳۳۴۔۳۳۸ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے: کتے کا جوٹھا ناپاک ہے اور جس برتن سے کتا چاٹ جائے، اسے پاک کرنے کے لئے سات دفعہ دھونا ضروری ہے، اور سات میں ہی ایک دفعہ مٹی سے مانجنا ضروری ہے۔

☆ حدیث نمبر ۳۳۹ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے: کہ بلی کا جوٹھا پاک ہوتا ہے۔

☆ حدیث نمبر ۳۴۰ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے: کہ ماہواری والی عورت کا جوٹھا بھی پاک ہے۔

☆ کتے کا جوٹھا ناپاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

☆ کتے کے چاٹے برتن کو پاک کرنے کے لئے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک برتن کو سات دفعہ دھونا فرض ہے، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دفعہ مٹی سے مانجنا بھی ضروری ہے۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک ایسے برتن کو تین دفعہ دھونا واجب، جبکہ سات دفعہ دھونا مستحب ہے، اور مٹی سے ایک دفعہ مانجنا بھی مستحب ہے۔

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج۱، ص۲۵۳۔۲۵۹

☆ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک بلی کا جوٹھا پاک ہے۔ البتہ اگر اس کے منہ پر نجاست لگی ہو تو پھر وہ ناپاک ہوگا۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک بلی کا جوٹھا مکروہ تنزیہی ہے، بشرطیکہ منہ پر نجاست نہ لگی ہو۔

☆ بلی کے علاوہ اس جیسے جانور جیسے چوہا، سانپ اور چھپکلی وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے، البتہ اگر ان اشیاء کا جوٹھا انسانی صحت کے لئے نقصان دہ ہو، تو پھر ان سے بچنا لازم ہے۔

☆ حائضہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

☆ حائضہ عورت کا مباشرت کے علاوہ تمام کام کرنا جائز ہے، جیسے کھانا پکانا اور بچوں کو دودھ پلانا۔

☆ ہمارے زمانے میں بعض لوگ جہالت کی بناء پر عورت کو ماہواری کے دنوں میں بہت سارے کاموں سے روک دیتے ہیں، یہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي فَضْلِ الْمَرْأَةِ باب ۱۰: عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت ہے

عورت کا بچا ہوا پانی پاک ہے، مرد کے لئے اس سے وضو یا غسل کرنا یا دیگر ضروریات کے لئے استعمال میں لانا جائز ہے۔ اس باب سے ملتا جلتا ایک باب امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، اس کا عنوان ہے: مردوں اور عورتوں کا اکٹھے وضو کرنا۔

ان دونوں ابواب کے تحت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ایک ہی ذکر کی ہے، جو کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، پچھلے باب میں حیض والی عورت کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان ہے، دونوں ابواب میں عورتوں سے متعلق پانی کی بحث ہے۔

۳۴۱۔ أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ :حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ :كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں مرد اور عورتیں اکٹھے ہی وضو کرلیا کرتے تھے۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

مرد اور عورتیں اکٹھے وضو کرتے تھے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کرتے تھے۔ اس لئے عورتوں کا بچا ہوا

پانی استعمال کرنا جائز ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۱۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ہارون بن عبداللہ: راجع:۶۲ **۲۔معن:** ایضاً

۳۔مالک: راجع:۱۱۷ **۴۔نافع:** راجع:۲۵۹

۵۔ابن عمر: راجع:۱۱۷

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سولہویں (۱۱۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ امام مالک کے نزدیک عالی سند ''عن نافع عن ابن عمر'' ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الرّاحی فی شرح سنن النسائی، ج۱، ص ۸۵۵۔۸۵۶ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۱۷

نوٹ: مسائل ونصائح اور خلاصہ ''حدیث نمبر ۳۴۲ کے ضمن میں آ رہے ہیں۔

بَابُ النَّهْيِ عَنْ فَضْلِ وُضُوءِ الْمَرْأَةِ باب ۱۱: عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت

جمہور علماء کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضو کرنا جائز ہے، البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد عورت کے ساتھ تنہا ہو تو جائز نہیں، البتہ محرم اور بیوی کے ساتھ جائز ہے، اس صورت میں ممانعت مکروہ تنزیہی پر محمول ہوگی، ورنہ حدیث اسباب منسوخ ہے، اور اس کی ناسخ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (۱) اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما (۲) والی روایات ہیں۔ اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان تھا، اور اس باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان ہے۔

۳۴۲۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمٍ الْأَحْوَلِ قَالَ :سَمِعْتُ أَبَا حَاجِبٍ قَالَ :أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَاسْمُهُ سَوَادَةُ بْنُ عَاصِمٍ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ وُضُوءِ الْمَرْأَةِ

حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے ساتھ وضو کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۸۲، ترمذی: ۶۳۔۶۴، ابن ماجہ: ۳۷۳، احمد: ۱۷۸۸۳، مسند ابوداؤد: ۱۲۵۲، تحفۃ الاشراف: ۳۴۲۱

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، باقی تین کے احوال سپردِ قلم کئے جاتے ہیں:

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴

۲۔ ابوداؤد:

آپ کا نام ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن جارود طیالسی بصری (م: ۲۰۴ھ) ہے

۱۔ ابوداؤد: ۲۹ ۲۔ المعجم الکبیر: ۱۲۰۱۶

آپ نے بہتر سال کی عمر میں وفات پائی۔ آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ، حافظ، اصدق الناس، کثیر الحدیث راوی ہیں، البتہ روایات میں بعض اوقات تسامح واقع ہو جاتا ہے، آپ صاحب تصنیف راوی ہیں، مسند ابوداؤد آپ ہی کی تصنیف ہے، جس میں تقریباً تین ہزار احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (مسند ابوداؤد طیالسی کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے)، امام عبدالکریم بن احمد بن الرواس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، میں نے حضرت عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میں نے محدثین میں امام ابوداود طیالسی رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کر کوئی زیادہ حافظے والا نہیں دیکھا، میں نے آپ سے تیس ہزار احادیث مبارکہ بیان کیں، لیکن کسی فخر کا اظہار نہیں کیا۔ امام احمد بن عبداللہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ کو چالیس ہزار احادیث مبارکہ حفظ تھیں، آپ سے آئمہ صحاح ستہ روایت کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے تعلیقاً روایت کی ہے، سنن نسائی (المجتبیٰ) میں آپ سے اٹھاون (۵۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰ **۴۔ عاصم الاحول:** راجع: ۲۳۹

۵۔ ابوحاجب سوادۃ بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ:

آپ کا نام ابوحاجب سوادہ بن عاصم عنزی بصری ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ، شیخ، صدوق راوی ہیں، البتہ بعض روایات میں تسامح واقع ہوا ہے، امام ابواسحاق حبال اور ابوالقاسم طبری نے فرمایا ہے: کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے روایت کیا ہے، آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۲)

۶۔ حضرت حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ عنہ:

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی آپ کے حالات زندگی لکھتے ہیں:

نام ونسب:

حکم نام، باپ کا نام عمرو تھا، نسب نامہ یہ ہے، حکم بن عمرو بن مجدع بن حذیم بن حارث بن ثعلبہ بن ملیک بن ضمرہ بن بکر بن مناۃ بن کنانہ۔

اسلام:

ان کے اسلام کا زمانہ متعین نہیں کسی وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ حق پرست پر مشرف با اسلام ہوئے، اور اسلام لانے کے بعد آپ کے دامن سے وابستہ ہو گئے، پھر بصرہ آباد ہونے کے بعد یہاں بود و باش اختیار کر لی۔ (۳)

۱۔ i۔ تھذیب الکمال، ج ۴، رقم ۲۵۰۷ ii۔ التاریخ الکبیر بخاری، ج ۴، رقم ۱۷۸۸
iii۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۷۸

۲۔ i۔ طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۷۴ ii۔ تھذیب التھذیب، ج ۳، ص ۲۵۷

۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸

جنگ صفین سے کنارہ کشی:

شیخین کے بعد مسلمانوں میں بڑی خانہ جنگیاں ہوئیں لیکن حکم نے کسی میں حصہ نہ لیا جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہلا بھیجا کہ اس جنگ میں تم پر ہماری امداد کا زیادہ دخل ہے حکم نے جواب دیا کہ میں نے اپنے دوست اور آپ کے ابن عم سے سنا ہے کہ جب ایسا اور اس قسم کا کوئی معاملہ پیش آئے تو لکڑی کی تلوار بنالینا۔(۱)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زیاد نے ان کو خراسان کا گورنر بنانا چاہا، انہوں نے اس کو قبول کرلیا اور نہایت ایمانداری اور سچائی کے ساتھ اس خدمت کو سرانجام دینے لگے لیکن جب کبھی اسلامی اصول اور حکمت کے اصول میں تعارض ہو جاتا تو حکم حکومت کے اصول کو ٹھکرا دیتے۔ خراسان کی گورنری کے زمانہ میں کسی جنگ میں بہت سا مال غنیمت ہاتھ آیا، زید نے لکھ بھیجا کہ امیر المؤمنین کا فرمان آیا ہے کہ سونا چاندی ان کے لئے محفوظ کرلیا جائے اس لئے سونا چاندی لوگوں میں تقسیم نہ کرنا، چونکہ یہ حکم اسلامی اصول کے خلاف تھا اس لئے انہوں نے نہایت صاف جواب لکھا۔

السلام علیک، امابعد تمہارا خط جس میں تم نے امیر المؤمنین کے حکم کا حوالہ دیا ہے ملا، لیکن امیر المؤمنین کے مکتوب کے قبل مجھ کو اللہ کی کتاب مل چکی ہے (یعنی مال غنیمت میں عام مجاہدین کا بھی حصہ ہے) خدا کی قسم اگر کسی بندہ کو آسمان و زمین گھیرلیں اور وہ خدا سے ڈرتا ہو تو وہ اس کی رہائی کا ضرور کوئی نہ کوئی سامان کردے گا (یعنی اس عدول حکمی پر جو عین حکم خدا کے مطابق ہے کہ مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے یہ جواب لکھ کر مجاہدین کو حکم دیا کہ اپنا اپنا حصہ لے لو۔)(۲)

گو انہوں نے خراسان کی گورنری قبول کرلی تھی، لیکن اس زمانہ کے محدثات سے کبھی متاثر نہ ہوئے بلکہ نالاں رہے خدا سے دعا کرتے رہتے کہ "خدایا اگر تیرے یہاں میرے بعد بھلائی ہے تو تو مجھ کو بلالے"۔ ایک مرتبہ کہہ رہے تھے کہ اے طاعون مجھ کو اٹھالے کسی نے کہا ایسی دعا کیوں کرتے ہیں جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم لوگوں کو کسی مصیبت کی وجہ سے موت کی تمنا نہ کرنی چاہئے فرمایا جو کچھ تم نے سنا ہے وہ میں نے بھی سنا ہے لیکن میں چاہتا ہوں کہ چھ چیزوں کے دیکھنے سے پہلے دنیا سے اٹھ جاؤں۔ ۱۔ حکم (فیصلہ) کی تجارت، ۲۔ پولیس کی کثرت، ۳۔ نوعمر لڑکوں کی حکومت، ۴۔ خون ریزی، ۵۔ قطع رحم، ۶۔ ایسی نسل جو قرآن کو مزامیر بنائے گی۔(۳)

وفات:

خدا نے ان کی دعا قبول کی اور ایسے وقت آنے سے پہلے ہی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت ۵۰ھ میں خراسان میں وفات پاگئے۔(۴)، آخر عمر میں بال پک گئے تھے مہندی کا خضاب لگاتے تھے۔(۵)(۶)

۱۔ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۴۴۲　۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸　۳۔ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۴۴۳
۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸　۵۔ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۶۷　۶۔ سیر الصحابۃ، ج ۴، ص ۲۹۷۔۲۹۸

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوالیس ویں (۱۴۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی بصری ہیں، یہ امر شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ تمام رواۃ ایک ہی شہر سے تعلق رکھتے ہوں۔

☆ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابو حاجب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عمرو بن علی فلاس صیرفی رحمۃ اللہ علیہ ایسے شیخ ہیں، جن سے آئمہ صحاح ستہ بلاواسطہ روایت کرتے ہیں، یعنی آپ آئمہ صحاح ستہ کے شیخ ہیں۔

☆ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گورنر خراسان بھی تعینات رہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، سمعت ایک ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

نھی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا	**ان یتوضأ:** وضو کرنے سے
الرجل: آدمی	**فضل:** بچا ہوا پانی
وضوء: پانی	**المرأۃ:** عورت

۷۔ مسائل ونصائح:

مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تین باب قائم کیے ہیں، پہلا باب مرد وعورت کے ایک برتن سے ساتھ غسل کرنے کے بیان میں ہے، دوسرا باب کراھیۃ فضل طھور المرأۃ کے بیان میں اور تیسرا باب ''باب الرخصۃ فی ذلک'' دراصل یہاں کئی صورتیں ممکن ہیں:

۱۔ استعمال فضل طھور الرجل للرجل ۲۔ فضل المرأۃ للمرأۃ ۳۔ فضل المرأۃ للرجل ۴۔ فضل الرجل للمرأۃ۔

پھر ہر ایک صورت کی دو صورتیں ہیں، کہ یا تو اغتسال معاً ہوگا، یا یکے بعد دیگرے، اس طرح کل آٹھ صورتیں ہوئیں، یہ تمام صورتیں جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ فضل طھور المرأۃ سے غسل یا وضو کرنے کو مکروہ کہتے

ہیں، ان کا استدلال "باب كراهية فضل طهور المرأة" میں حضرت حکم غفاری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے: "قال نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل طهور المرأة" ابوداؤد وغیرہ میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال حدثتني ميمونة قالت كنت اغتسل أنا ورسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحدمن الجنابة" اس سے اغتسال معاً کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور یکے بعد دیگرے استعمال الفضل کا جواز ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو یہاں سے تیسرے باب میں مذکور ہے "قال اغتسل بعض ازواج النبي صلی اللہ علیہ وسلم يا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اني كنت جنباً فقال ان الماء لا يجنب" جمہور کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے كما قال الحافظ في الفتح۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت باب معاشرت سے متعلق ہے، چونکہ عورت عموماً مرد کے مقابلہ میں نظافت وطہارت اور پاکیزگی کا اہتمام کم کرتی ہے اس لئے اس کے فضل طہور کے استعمال سے شوہر کو تکلیف ہوسکتی ہے، اور یہ چیز زوجین کے درمیان سوءِ معاشرت کی طرف مفضی ہوسکتی ہے، اس لئے اس سے منع کیا گیا۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ نے "معالم السنن" میں ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ یہاں فضل طہور سے مراد ماءِ مستعمل ہے، لیکن جمہور نے اس جواب کو رد کیا ہے، کیونکہ حدیث کو ماءِ مستعمل پر محمول کرنا بہت بعید ہے، بہرحال حدیث باب میں نہی تشریعی نہیں بلکہ ارشاد کے لئے ہے۔(۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی رحمہ اللہ کا حدیث نمبر ۳۴۱ اور ۳۴۲ سے استدلال یہ ہے:

کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، اور نہی سے مراد تنزیہی ہے۔

☆ جمہور فقہاء کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضو کرنا جائز ہے، البتہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

☆ مرد وعورت اگر میاں بیوی ہیں، یا محرم ہیں، تو اس صورت میں کراہت بھی نہیں ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات سے عورتوں کے بچے ہوئے پانی سے مردوں کے لئے جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مبارکہ میں نہی سے مراد نہی تشریعی نہیں ہے۔

۱۔ درس ترمذی، ج ۱، ص ۲۷۴۔۲۷۵

باب الرُّخْصَةُ فِي فَضْلِ الْجُنُبِ

باب ۱۲: جنبی کے غسل سے بچا ہوا پانی استعمال کرنے کی اجازت ہے

جنبی وہ مرد یا عورت ہے، جس پر غسل کرنا واجب ہو، ایسے مرد وعورت کے نہانے کے بعد جو پانی بچ جاتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے، اس سے غسل اور وضو کرنا جائز ہوتا ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں جنبی کے غسل سے بچا ہوا پانی'' کے عنوان سے قائم کیا ہے، البتہ یہاں پر رخصت کا اضافہ کیا ہے۔ دونوں مقامات پر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان تھا، اور اس باب میں جنبی کے غسل سے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی رخصت کا بیان ہے۔

۳۴۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا كَانَتْ تَغْتَسِلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک ہی برتن سے نہایا کرتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۷۴

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں۔ ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ قتیبۃ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ اللیث: راجع: ۱۲۴

۳۔ ابن شھاب: راجع: ۱۱۶ ۴۔ عروۃ: راجع: ۱۴۶

۵۔ عائشۃ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیاتِ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سترا ہویں (۱۱۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل آئمہ حدیث ورجال ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، احدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۵۸۔۸۵۹ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲:۷

۷۔ مسائل ونصائح:

ایضاً

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے:

کہ جنبی مرد وعورت کے غسل کرنے کے بعد جو پانی بچ جاتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے۔

☆ جنبی مرد وعورت کے نہانے کے بعد بچے ہوئے پانی سے غسل کرنا اور وضو کرنا جائز ہے، اسی طرح دیگر ضروریات کے لئے بھی یہ پانی استعمال کرنا جائز ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کپڑا باندھ کر اور ازواج مطہرات کپڑوں سمیت غسل فرماتی تھیں۔

بَابُ الْقَدْرِ الَّذِی یَکْتَفِی بِهِ الْإِنْسَانُ مِنَ الْمَاءِ لِلْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ

باب ۱۳: وضو اور غسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے ملتا جلتا ایک باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم کیا ہے، اس کا عنوان ہے: آدمی کے وضو کرنے کے لئے پانی کی مقدار کا بیان۔ البتہ یہاں کتاب المیاہ میں آدمی کی بجائے ''انسان'' کا لفظ اور وضو کے ساتھ غسل کا بھی ذکر ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان تھا، اور اس باب میں وضو اور غسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان ہے۔

۳۴۴۔أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِمَكُّوكٍ وَيَغْتَسِلُ بِخَمْسَةِ مَكَاكِيَّ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ مکوک سے نہالیا کرتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حدیث مبارکہ میں وضو کے لئے پانی کی مقدار ایک مکوک اور غسل کے لئے پانچ مکوک بیان ہوئی ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۳

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴　　**۲۔ یحیٰی بن سعید:** راجع: ۱۳۳

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰　　**۴۔ عبداللہ بن عبداللہ بن جبر:** راجع: ۷۳

۵۔ انس بن مالک: راجع: ۱۳۱

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواٹھارہویں (۱۱۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل آئمہ حدیث میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور کلمہ تحدیث تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ الفاظ اداء روایت تمام کے تمام عالی ہیں۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج۱، ص۸۶۲ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۷۳

۳۴۵۔ أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ إِسْحَاقَ الْكُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ يَعْنِي ابْنَ سُلَيْمَانَ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ وَيَغْتَسِلُ بِنَحْوِ الصَّاعِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مدّ سے وضو اور تقریباً ایک صاع سے غسل فرمالیا کرتے تھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں وضو ایک مدّ اور غسل تقریباً ایک صاع کی مقدار سے کرنے کا بیان ہے۔

۲۔اطراف:

ابوداؤد: ۹۲، ابن ماجہ: ۲۶۸، احمد: ۲۴۹۵۱، تحفۃ الاشراف: ۱۷۸۵۴

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت ہارون بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی صفحہ قرطاس پر منتقل کئے جارہے ہیں۔

ا۔ہارون بن عبداللہ:

آپ کا نام ابوالقاسم ہارون بن اسحاق بن محمد بن مالک بن زبید ہمدانی کوفی (م:۲۵۸ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ صغار سے ثقہ، صدوق راوی ہیں۔امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''جزء القراءۃ'' میں روایت کیا ہے۔سنن نسائی میں آپ سے پندرہ (۱۵) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔عبدۃ بن سلیمان: راجع:۱۹۵ ۳۔سعید: راجع:۳۸

۴۔قتادۃ: راجع:۱۳۹ ۵۔صفیۃ بنت شیبۃ: راجع:۲۵۱

۶۔عائشۃ: راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتالیس ویں (۱۴۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی کوفی، اگلے دو بصری، حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا مکیہ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں۔

☆ یہ صحابیہ (حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا) کی دوسری صحابیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

کان یتوضأ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرما لیتے تھے۔

مدّ: تقریباً ایک لیٹر کے برابر پیمانہ تھا۔

یغتسل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے۔

۱۔ i۔الجرح والتعدیل، ج۹، ص۸۷ ii۔المعجم المشتمل، ص۱۰۹۸

بنحو الصاع :　　تقریباً ایک صاع۔ایک صاع چار لیٹر کے برابر ہوتا تھا۔

۳۴۶۔ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمالیا کرتے تھے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں وضو کے پانی کی مقدار ایک مدّ اور غسل کے پانی کی مقدار ایک صاع بیان ہوئی ہے۔

۲۔اطراف:

احمد: ۲۶۴۵۳، تحفۃ الاشراف: ۱۷۸۳۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، باقی چار کی سرگذشت حیات لکھی جاتی ہے۔

ا۔ابوبکر بن اسحاق:

آپ کا نام ابوبکر محمد بن اسحاق بن جعفر صاغانی خراسانی (م:۲۷۰ھ) ہے، آپ نے بغداد میں رہائش اختیار کرلی تھی، آپ رواۃ کے گیارہویں طبقہ سے ثقہ، ثابت، صدوق، مامون راوی ہیں۔امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
آپ اہل تقویٰ کے امام، دین کے سچے پیروکار، سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ رکھنے والے اور روایت میں وسعت والے تھے۔
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔سنن نسائی میں آپ سے تیرہ (۱۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔الحسن بن موسیٰ:

آپ کا نام ابوعلی الحسن بن موسیٰ الاشیب بغدادی (م:۲۰۹/۲۱۰ھ) ہے، آپ طبرستان، موصل اور حمص کے قاضی رہے ہیں، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے چھ (۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

ا۔　i۔تھذیب التھذیب، ج۹، ص۳۵۔۳۶　ii۔ذخیرۃ العقبیٰ، ج۵، ص۲۴۱
۲۔　i۔الجرح والتعدیل، ج۳، ص۳۷　ii۔الثقات، ج۸، ص۱۷۰

۳۔شیبان:

آپ کا نام شیبان بن عبدالرحمان تمیمی نحوی (م:۱۶۴ھ) ہے، آپ ابومعاویہ مؤدب بصری کے غلام تھے۔آپ کوفہ کے رہنے والے تھے، پھر بغداد منتقل ہو گئے تھے، آپ کی نسبت نحوی علمِ نحو کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ قبیلہ کی وجہ سے ہے، آپ قبیلہ یزید بن ابی یزید نحوی سے تعلق رکھتے ہیں، جو کہ ''نحوۃ'' کی طرف منسوب ہے، یہ نحوۃ قبیلہ ازد کی شاخ ہے، آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ صاحب تصنیف بزرگ ہیں۔سنن نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں آپ سے نو (۹) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۴۔قتادۃ: راجع:۱۳۹ **۵۔الحسن:** راجع:۱۹۲

۶۔خیرۃ:

آپ کا نام خیرہ ہے، آپ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ ہیں، اورام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی کنیز ہیں۔آپ تابعیہ ہیں، اور رواۃ کے دوسرے طبقہ سے تعلق رکھتی ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے سنن نسائی میں یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۲)

۷۔عائشۃ: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیاتِ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ساٹھ ویں (۶۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی بغدادی، اگلے چار بصری اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

☆ سند میں حضرت ابوبکر، حضرت حسن بن موسیٰ، حضرت شیبان اور حضرت خیرہ رحمۃ اللہ علیہم ایسے راوی ہیں، جن سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

۱۔ i۔طبقات ابن سعد، ج۶،ص۳۷۷ ii۔الثقات، ج۶،ص۴۴۹

۲۔ i۔تقریب التھذیب، ج۲،ص۵۲۳ ii۔الثقات، ج۴،ص۲۱۶

☆ یہ بیٹے (حسن بصری) کی اپنی والدہ (حضرت خیرہ) سے روایت ہے۔

☆ حضرت حسن بصری خیر التابعین میں سے ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سبعہ رواۃ میں سے ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۳۴۵

۷۔مسائل ونصائح:

راجع:۴۷

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

ان احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا مقصود وضواور غسل کے لیے کفایت کرنے والے پانی کی مقدار کا بیان ہے۔

☆ احادیث مبارکہ میں مختلف پیمانوں کا ذکر آیا ہے،ان کی تفصیل اور عصری پیائش حسب ذیل ہے:

i۔مُد: اہل حجاز کے ہاں ایک رطل اور اہل عراق کے ہاں دو رطل کے برابر تھا،اس میں تقریباً ایک لیٹر پانی آتا تھا۔

ii۔مکوک: ایک کلوگرام یا ایک لیٹر کی مقدار کے برابر پیمانہ۔

iii۔صاع: اس وقت کے آٹھ رطل اور عصرِ حاضر کے چار لیٹر کے برابر پیمانہ۔

☆ مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں وضواور غسل کے لیے پانی کی مستحب مقدار کا بیان ہے۔

☆ ان احادیث مبارکہ میں وضواور غسل کے لیے پانی کی تحدید نہیں ہے، بلکہ اس سے کم یا زیادہ بھی ہوسکتا ہے۔

☆ مذکورہ احادیث میں درمیانی جسامت کے لیے وضواور غسل کے لیے پانی کی مقدار مستحبہ کا بیان ہے۔اس لیے اگر جسم نحیف ونزار ہوتو اس سے کم بھی استعمال کیا جاسکتا ہے،اسی طرح اگر جسم فربہ ہوتو زیادہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پانی کو نہایت احتیاط اور ضرورت کے مطابق استعمال فرماتے تھے،اور کفایت شعاری کا اظہار فرماتے تھے۔

☆ موجودہ دور میں اکثر لوگ وضواور غسل کرتے ہوئے پانی کا بہت ضیاع کرتے ہیں، جو کہ ناپسندیدہ فعل ہے،اس سے بچنا ضروری ہے۔

☆ عصر حاضر میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنت کو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

الحمد للہ رب العالمین ، والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین

اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے خصوصی فضل وکرم اور حضور نبی کریم ﷺ کے نعلین مبارک کے تصدق سے آج مورخہ ۳۰ شوال المکرّم ۱۴۳۷ھ بمطابق ۰۴ اگست ۲۰۱۶ء، ۲۰ ساون ۲۰۷۳ب، بروز جمعرات، بوقت ۱۰:۳۰ بجے صبح سنن النسائی المجتبیٰ کی کتاب المیاہ کی شرح مکمل ہوئی، یہ محض اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا فضل واحسان ہے۔ یا الہ العالمین جس طرح تو نے محض عنایت وکرم سے کتاب المیاہ تک شرح کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ اس حقیر ناتواں کو سنن النسائی المجتبیٰ کی باقی شرح بھی مکمل کرنے کی ہمت وطاقت عطا فرما،

آمین۔ بجاہ النبی الکریم ﷺ

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان سندرانی لاہوری

كِتَابُ الْحَيْضِ وَالِاسْتِحَاضَةِ

حیض اور استحاضہ کے مسائل

کِتَابُ الْحَیْضِ وَالِاسْتِحَاضَةِ کتاب ۳: حیض اور استحاضہ کے مسائل

عورت کو رحم سے ہر ماہ جو خون آتا ہے، اسے حیض کہتے ہیں، جو خون بچہ کی ولادت کے بعد آتا ہے، اسے نفاس کہتے ہیں، ان دونوں کے علاوہ جو خون آتا ہے، اسے استحاضہ کہتے ہیں، اردو میں حیض کے لیے ماہواری کا خون اور استحاضہ کے لیے بیماری کا خون استعمال ہوتا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ سنن نسائی (المجتبیٰ) میں پہلی بحث ''کتاب الطھارۃ'' دوسری ''کتاب المیاہ اور اب تیسری بحث ''کتاب الحیض والاستحاضۃ'' کے عنوان سے قائم فرمائی ہیں، امام نسائی رحمہ اللہ نے اس عنوان کے تحت چھبیس (۲۶) ابواب قائم کیے ہیں، اور ان کے تحت سنتالیس (۴۷) احادیث مبارکہ ذکر کی ہیں۔ پچھلی کتاب، پانیوں کے مسائل کے بارے میں تھی، اور یہ کتاب حیض اور استحاضہ کے مسائل کے بارے میں ہے، حیض و استحاضہ سے پاکی حاصل کرنے کے لیے پاک پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے امام نسائی رحمہ اللہ نے پہلے پانی کے مسائل بیان فرمائے، اور اب حیض و استحاضہ کے مسائل کا ذکر کر رہے ہیں:

حیض اور استحاضہ کا لغوی معنیٰ:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمہ اللہ، علامہ ابن منظور افریقی رحمہ اللہ کے حوالے سے لغوی اور شرعی معنیٰ لکھتے ہیں:

حیض و استحاضہ کا لغوی معنیٰ:

علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

مبرد نے کہا ہے کہ حیض کا معنی ہے بہنا، جب پانی بہنے لگے تو عرب کہتے ہیں حاض السیل۔ دوسروں نے کہا ببول کے درخت سے خون کے مشابہ سرخ رنگ کا پانی نکلتا ہے تو عرب کہتے ہیں حاضت السمرۃ۔ استحاضہ اس خون کو کہتے ہیں جو رگ سے نکلتا ہے، عورت کی ماہواری کے مقررہ ایام کے بعد جو خون جاری رہے وہ استحاضہ ہے، ایام حیض میں نماز معاف ہے اور روزوں کی قضا ہے، استحاضہ میں نماز اور روزہ دونوں لازم ہیں۔ (۱)

حیض اور استحاضہ کے شرعی معنیٰ میں مذاہب فقہاء:

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

حیض وہ خون ہے جس کو عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کا رحم چھوڑتا ہے، پھر ایام معلومہ میں اس خون کے جاری ہونے

۱۔ لسان العرب، ج ۷، ص ۱۴۳۔۱۴۲

کی عادت مقرر ہو جاتی ہے، یہ خون بچہ کی پرورش کی حکمت سے پیدا کیا جاتا ہے، جب عورت حاملہ ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے یہ خون بچہ کی غذا بن جاتا ہے، اسی وجہ سے حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا اور جب وضع حمل ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی حکمت سے اس خون کو دودھ بنا دیتا ہے جس سے بچہ غذا حاصل کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دودھ پلانے والی عورت کو بہت کم حیض آتا ہے اور جب عورت حمل اور رضاعت (دودھ پلانے) سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس خون کا کوئی مصرف نہیں رہتا پھر عموماً یہ خون ہر ماہ میں چھ یا سات دن نکلتا ہے اور بعض عورتوں کے مزاج اور طبیعت کی وجہ سے یہ مدت کم اور زیادہ بھی ہوتی ہے۔(۱)

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں:

عورت کا جو خون اوقات معلومہ میں عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کے رحم کے چھوڑنے سے جاری ہوتا ہے اس کو حیض کہتے ہیں اور ان اوقات کے علاوہ جو خون جاری ہوتا ہے اس کو استحاضہ کہتے ہیں، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے نکلتا ہے اور استحاضہ کا خون عازل (ایک رگ) سے نکلتا ہے، یہ خون رحم کے منہ کے قریب ایک رگ سے نکلتا ہے نہ کہ اس کی گہرائی سے۔(۲)

علامہ دشتانی ابی مالکی لکھتے ہیں:

علامہ مازری مالکی نے لکھا ہے کہ بدن کی گہرائیوں سے عورت کے رحم میں جا کر خون گرتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے وہ خون وقفہ وقفہ سے رحم سے گرتا ہے، اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حکمت کے اعتبار سے عورتوں کے حیض اور طہر کی عادات مختلف ہوتی ہیں، علامہ ابوبکر ابن العربی نے کہا زمانہ، جگہ اور خواہشات کے اعتبار سے عورتوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی یہ مدت کم ہوتی ہے اور کبھی زیادہ، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے نکلتا ہے اور استحاضہ کا خون ایک رگ کے منہ سے نکلتا ہے جو رحم کے قریب ہے۔(۳)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں:

حیض وہ خون ہے جس کو اس عورت کا رحم چھوڑتا ہے جو صغر اور بیماری سے بری ہو، رحم کی قید سے استحاضہ حیض اور زخم کا خون نکل گیا اور بیماری سے براءت کی قید سے نفاس نکل گیا کیونکہ نفاس والی عورت بیمار عورت کے حکم میں ہے۔(۴)

علامہ جلال الدین خوارزمی حنفی لکھتے ہیں:

جو خون عورتوں کے ساتھ مختص ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، حیض، نفاس اور استحاضہ حیض وہ خون ہے جس کو اس عورت کا رحم چھوڑتا ہے جو صغر اور بیماری سے بری ہو اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ کے پیدا ہونے کے بعد جاری ہوتا ہے اور جو خون ان دونوں کے ماسوا ہے وہ استحاضہ ہے۔(۵)

۱۔ المغنی، ج۱، ص۱۸۸ ۲۔ شرح مسلم، ج۱، ص۱۴۱ ۳۔ اکمال اکمال المعلم، ج۱، ص۱۴۰

۴۔ فتح القدیر، ج۱، ص۱۴۰ ۵۔ کفایہ مع فتح القدیر، ج۱، ص۱۴۱، شرح صحیح مسلم، ج۱، ص۹۹۰۔۹۹۱

حیض اور استحاضہ سے متعلق فقہاء کی کتب:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

حیض اور استحاضہ کے مسائل فقہ اور حدیث کے مشکل اور پیچیدہ ترین مسائل میں سے ہیں، اس لئے ہر دور کے اہل علم نے ان کو حل کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس پر مفصل کتابیں لکھی ہیں، صاحب بحر نے فرمایا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خاص انہی دو مسائل پر دو سو صفحات کا ایک رسالہ تصنیف کیا تھا، جو غالباً اپنے موضوع پر سب سے پہلا رسالہ ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ سو صفحات کا ایک رسالہ لکھا، ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایک رسالہ علامہ دارمی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف کیا جو اس موضوع پر بہترین ہے، اور پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے، خود علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مہذب'' کی شرح کرتے ہوئے مسائل حیض واستحاضہ لکھنے شروع کئے تو ایک ضخیم جلد ہوگئی، پھر انہوں نے خود اس کی تلخیص کی جو موجودہ ''شرح المہذب'' کے دو سو صفحات میں آئی ہے، حنفیہ میں سے اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل بحث علامہ ابن نجیم صاحب بحر الرائق نے کی ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب بحر الرائق نے اپنے زمانے میں قلت علم اور شیوع جہل کی شکایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ ان مسائل پر جس قدر توجہ دینی چاہئے تھی وہ اب ممکن نہیں رہی۔(۱)

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مستحاضہ عورتوں کے نام اور تعداد:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

جاءت فاطمة بنت أبي حبيش:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن عورتوں کے مستحاضہ ہونے کا ذکر روایات میں آیا ہے وہ کل گیارہ ہیں:

۱۔فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا، ۲۔ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا، ۳۔ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا، ۴۔زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا، ۵۔حمنہ بنت جحش زوجہ ابو طلحہ رضی اللہ عنہا، ۶۔ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہا، ۷۔اسماء اخت میمونہ (لامہا رضی اللہ عنہا)، ۸۔زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنہا، ۹۔اسماء بنت الحارثیہ رضی اللہ عنہا، ۱۰۔بادیہ بنت غیلان الثقفیہ رضی اللہ عنہا، ۱۱۔سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا۔(۲)(۳)

۱۔ درس ترمذی، ج۱، ص۳۷۲ ۲۔ عمدۃ القاری، ج۲، ص۱۰۵، فتح الباری، ج۱، ص۲۸۲

۳۔ درس ترمذی، ج۱، ص۳۷۳

حیض اور طہر کی مدت میں مذاہب فقہاء:

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

کم از کم حیض کی مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اور زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت پندرہ دن ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت میں حیض کا لفظ بغیر کسی قید کے وارد ہوا ہے اور حیض کی لغت میں کوئی حد ہے نہ شریعت میں، اس لیے اس کی تحدید کے لیے عرف اور عادت کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، اور حیض میں ایک دن کی عادت بھی پائی گئی ہے، عطاء نے کہا میں نے بعض عورتوں کو دیکھا جن کو ایک دن حیض آتا ہے اور بعض عورتوں کو دیکھا جن کو پندرہ دن حیض آتا ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ شریک سے روایت کیا ہے، ہمارے پاس ایک عورت تھی جس کو ہر مہینہ میں پندرہ دن مستقیم حیض آتا تھا اور طہر کی کم از کم مدت تیرہ دن ہے۔ (۱)

علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں:

کم از کم حیض کی مدت ایک دن ہے اور زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت پندرہ دن ہے اور عموماً حیض چھ یا سات دن ہوتا ہے اور دو حیضوں کے درمیان کم از کم طہر کی مدت پندرہ دن ہے۔ (۲)

علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے اور کم از کم حیض کی کوئی مدت نہیں ہے ایک مرتبہ جو خون نکل آئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی حیض ہے، اور طہر کی کم از کم مدت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کئی اقوال ہیں، دس دن، آٹھ دن، پندرہ دن، اور سترہ دن، اور زیادہ سے زیادہ طہر کی کوئی مدت نہیں ہے۔ (۳)

علامہ المرغینانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں، اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کنواری لڑکی اور شادی شدہ کے لیے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہے اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر حجت ہے کیونکہ وہ ایک دن ایک رات کو بھی حیض کہتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر بھی حجت ہے کیونکہ دو دن اور تیسرے دن کے اکثر حصہ کو بھی حیض کہتے ہیں اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور دس راتیں ہے، اس کی دلیل بھی حدیث مذکور ہے، اور یہ حدیث بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر حجت ہے کیونکہ انہوں نے زیادہ سے زیادہ مدت کے لیے پندرہ دن کا اندازہ کیا ہے پھر جو اس مدت سے زائد یا کم ہو وہ استحاضہ ہے، کیونکہ شریعت نے جو مقدار مقرر کر دی ہے وہ کسی اور کی مقرر کردہ مقدار کو

۱۔ المغنی، ج۱، ص۱۹۰۔۱۸۹ ۲۔ روضۃ الطالبین، ج۱، ص۳۴ ۳۔ بدایۃ المجتہد، ج۱، ص۳۶

لاحق کرنے سے مانع ہے، عورت ایام حیض کے اندر سرخ، پیلا اور مٹیالا جو رنگ بھی دیکھے وہ حیض ہے۔ (۱)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں:

فقہاء احناف نے حسب ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ امام دارقطنی، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
کنواری لڑکی یا شادی شدہ کے لیے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔

۲۔ امام دارقطنی حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔

۳۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کامل میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حیض تین دن سے کم ہوتا ہے نہ دس دن سے زیادہ۔

۴۔ امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ''العلل المتناھیہ'' میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور دو حیضوں کے درمیان کم از کم طہر کی مدت پندرہ دن ہے۔

یہ تمام احادیث ضعیف الاسناد ہیں لیکن ان کے تعدد طرق کی وجہ سے یہ احادیث حسن لغیرہ ہیں۔ (۲)(۳)

حیض واستحاضہ کے مسائل سمجھنے کے لیے ضروری ابحاث:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

مسائل حیض، استحاضہ سمجھنے کے لئے چند بنیادی مسائل کو سمجھنا ضروری ہے:

مسئلہ اولیٰ:

اقل مدت حیض میں اختلاف ہے، ابن المنذر نے فرمایا کہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک حیض کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں، بلکہ قطرۂ واحدہ اور سیلان دفعۃ واحدۃ بھی حیض ہے، یہی مسلک ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا، جمہور کے نزدیک اقل مدت حیض مقرر ہے، پھر اس کی تحدید میں بھی اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقل مدت ''یوم ولیلۃ'' ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک ''یومان واکثر الیوم الثالث'' اور طرفین کے نزدیک ''ثلاثۃ ایام ولیالیھا'' اقل مدت ہے۔

مسئلہ ثانیہ:

اکثر مدت حیض میں بھی اختلاف ہے، احناف کے نزدیک ''عشرۃ ایام والیالیھا'' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''خمسۃ عشر یوما'' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''سبعۃ عشر یوما'' ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ''مثل المذاھب الثلاثہ'' تین روایتیں

۱۔ ہدایہ اولین، ج ۱، ص ۴۶ ۲۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۴۳ ۳۔ شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۹۱-۹۹۳

ہیں، خرقی نے پندرہ دن کی اور ابن قدامہ نے دس دن کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

مسئلہ ثالثہ:

اقل مدت طہر میں بھی اختلاف ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک اس میں کوئی تحدید نہیں، یہی ایک روایت ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی، ان کی دوسری روایت پانچ یوم کی، تیسری دس یوم کی اور چوتھی پندرہ یوم کی ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ یوم ہے، یہی ایک روایت ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی، ان کی دوسری روایت تیرہ یوم کی ہے، جسے ابن قدامہ نے اختیار کیا ہے، بہر حال جمہور کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ دن ہی ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اکثر مدت طہر میں عدم تحدید پر اجماع ہے۔

علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ، ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے، کہ مدت حیض وطہر کے بارے میں یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ روایات میں اس بارے میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، اس لئے فقہاء نے اپنے اپنے ماحول کے تجربہ، مشاہدہ اور عرف کے پیش نظر مدتیں مقرر کی ہیں۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مدت حیض وطہر میں حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، معاذ بن جبل، حضرت انس، واثلہ بن اسقع اور حضرت امامہ رضی اللہ عنہم کی روایات سے ہے، یہ تمام روایات اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن تعدد طرق کی بناء پر درجہ حسن میں آجاتی ہیں۔(۱)

اکثر مدت حیض اور اقل مدت طہر کے سلسلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید میں بھی ایک روایت مرفوعہ پیش کی جاتی ہے "تمکث احداکن شطر عمرھا لا تصلی "(۲) لیکن ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا "ھذا حدیث لا یعرف" بیہقی نے فرمایا "لم نجدہ" اور خود علامہ نووی شافعی نے "المجموع" میں فرمایا "حدیث باطل لا یعرف" اور بالفرض اگر یہ درست ہو بھی تب بھی شطر کے لفظ کا اطلاق جس طرح نصف پر ہوتا ہے سی طرح ایک مطلق حصہ پر بھی ہوتا ہے، خواہ وہ نصف سے کم ہو، یہاں یہ معنی مراد لینا ناگزیر ہیں، کیونکہ اگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق پندرہ دن مدت حیض شمار کی جائے تب بھی مجموعی عمر میں حیض کا حصہ نصف نہیں ہوسکتا، کیونکہ قبل البلوغ اور بعد الایاس کا سارا زمانہ بغیر حیض کا ہے، اسی وجہ سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک پر استدلال بالحدیث کو چھوڑ کر استدلال بالقیاس پر عمل کیا ہے کہ تجربہ میں یہ بات آئی ہے کہ بہت سی عورتوں کو دس دن سے زائد خون آیا، جبکہ حنفیہ اس زائد کو استحاضہ میں شمار کرتے ہیں، اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ مدت حیض کے مسئلہ میں احناف کا استدلال ضعیف روایات سے ہے، اور حضرات شوافع کا قیاس سے، تو اول تو بات یہ ہے کہ دوسرے مؤیدات کی وجہ سے احادیث میں ایک گونہ قوت آگئی ہے، دوسرے قیاس کے مقابلہ میں بہر حال یہ روایات مقدم ہیں، بالخصوص شرعی تحدیدات کے باب میں قیاس پر عمل کرنا احادیث ضعیفہ پر عمل کے مقابلہ میں خطرناک ہے۔

۱۔ نصب الرایۃ، ج۱، ص۱۹۱ ۲۔ التلخیص الحبیر، ج۱، ص۱۶۳، رقم الحدیث: ۲۲۲

مسئلہ رابعہ:

الوان دم حیض میں اختلاف ہے، صاحب ہدایہ نے فرمایا الوان حیض چھ ہیں، سواد، حمرۃ، صفرۃ، کدرۃ، خضرۃ اور تُربتی، بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہے، بشرطیکہ ایام حیض میں آئے، الا یہ کہ سفید رطوبت خارج ہونے لگے، حنفیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو مؤطین میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً بصیغۃ الجزم مروی ہے "عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشة ام المؤمنين انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض ليسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة (رواه ايضا عبدالرزاق وابن ابی شيبة واللفظ لفظة مالك)(۱) اس سے معلوم ہوا کہ جب تک بیاض خالص نہ آئے اس وقت تک ہر خون حیض ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سرخ اور سیاہ رنگ کا خون حیض ہے باقی استحاضہ کے رنگ ہیں، یہی مسلک حنابلہ بھی ہے، امام مالک رحمہ اللہ اصفر واکدر کو بھی حیض قرار دیتے ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا صفرۃ کدرت ایام حیض میں حیض ہیں، لیکن صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جب یہ آخر حیض میں خارج ہو تو حیض میں شمار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مسئلہ خامسہ:

صاحب بحر الرائق نے فرمایا کہ مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ مبتداءۃ: یعنی وہ عورت جسے زندگی میں پہلی مرتبہ حیض شروع ہوا اور پھر استمرار دم ہو گیا۔

۲۔ معتادہ: یعنی وہ عورت جسے کچھ عرصہ تک انضباط کے ساتھ حیض آیا پھر استمرار دم ہو گیا پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک حیض کا انضباط کے ساتھ آنا کافی ہے، اور طرفین کے نزدیک کم از کم دو حیض کا انضباط ضروری ہے (۲) تحت شرح قول النسفی فما زاد علی عادتها استحاضة، باب الحیض، ۱۲ امرتب عفی عنہ) فتویٰ قول طرفین پر ہے۔

۳۔ متحیرہ: یعنی وہ عورت جو معتادہ تھی پھر استمرار دم ہوا، لیکن وہ اپنی عادت سابقہ بھول گئی، متحیرہ کو ناسیہ، ضالہ، مضلہ، اور متحریہ بھی کہتے ہیں، صاحب بحر نے فرمایا متحیرہ کی تین قسمیں ہیں:

الف: متحیرہ بالعدد یعنی وہ عورت جسے ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہی کہ وہ پانچ دن یا سات دن یا اور کچھ۔

ب: متحیرہ بالوقت یعنی جسے وقت حیض یاد نہ رہا کہ وہ اول شہر تھا، یا وسط شہر یا آخر شہر۔

ج: متحیرہ بہما، یعنی جو عورت بیک وقت متحیرہ بالعدد بھی ہو اور متحیرہ بالوقت بھی۔

۱۔ موطا امام مالک، ص ۴۳ ۲۔ تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۶۷

مبتدءہ کا حکم:

مبتدءۃ کا حکم بالاتفاق یہ ہے کہ وہ اکثر مدت حیض گذرنے تک خون کو حیض شمار کرے گی، اور اس عرصہ میں نماز روزہ چھوڑ دے گی، اور اکثر مدت کے بعد غسل کر کے نماز روزہ شروع کر دے گی، پھر بیس دن گذرنے کے بعد دوبارہ ایام حیض شمار کرے گی۔(۱)

معتادہ کے احکام:

معتادہ کا حکم احناف کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ایام عادت پورے ہونے کے بعد بھی خون جاری رہے تو وہ دس دن پورے ہونے تک توقف کرے گی، اگر دس دن سے پہلے پہلے خون بند ہو گیا تو یہ پورا خون حیض شمار ہوگا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی، چنانچہ ان ایام کی نماز واجب نہ ہوگی، اور اگر دس دن کے بعد بھی خون جاری رہے تو ایام عادت سے زیادہ تمام ایام کے خون کو استحاضہ قرار دیا جائے گا، اور ایام عادت کے بعد جتنی نمازیں اس نے چھوڑ دی ہیں ان سب کی قضا لازم ہوگی، البتہ قضا کرنے کا گناہ نہ ہوگا، حدیث باب میں ''فاذ اقبلت الحيضة فدعى الصلوٰة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي'' کا یہی مطلب ہے، اسی طرح اگلے باب کی حدیث میں ''تدع الصلوٰة ايام اقرائها التي كانت تحيض فيها الخ'' سے بھی اسی بات کو زیادہ وضاحت سے بیان فرمایا گیا ہے۔

آئمہ ثلاثہ مستحاضہ کی ایک اور قسم بیان کرتے ہیں جسے ممیّزہ کہا جاتا ہے، یعنی وہ عورت جو خون کا رنگ دیکھ کر پہچان سکتی ہو کہ کونسا خون حیض کا ہے اور کونسا استحاضہ کا، ایسی عورت کے بارے میں آئمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اپنی شناخت پر اعتماد کرے گی، جتنے دن اسے حیض کا رنگ محسوس ہوا تنے ایام کو ایام حیض سمجھے گی، اور جتنے دن استحاضہ کا رنگ محسوس ہوا تنے دن کو ایام استحاضہ، اس بحث کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ صرف عادت کا اعتبار ہے، یہی مسلک ہے سفیان ثوری کا، اس کے بالکل برعکس امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف تمیز معتبر ہے، عادت کا اعتبار نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر صرف عادت موجود ہو تو اس کا بھی اعتبار ہے، اور صرف تمیز ہو تو وہ بھی معتبر ہے، اور اگر کسی عورت میں یہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں تو امام شافعی کے نزدیک تمیز مقدم ہوگی، اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عادت، آئمہ ثلاثہ کے نزدیک تمیز کا مبتدءہ، معتادہ اور متحیرہ سب کے حق میں اعتبار ہے، تمیز بالالوان کی مشروعیت پر آئمہ ثلاثہ کا استدلال ابوداؤد میں ''باب من قال توضأ لكل صلوٰة'' کے تحت حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے:

''انها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذالك فامسكي عن الصلوٰة فاذا كان الآخر فتوضئي وصلي'' محل استدلال ''فانه دم اسود يعرف'' کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ سے حیض کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔

۱۔ رد المحتار علی در المختار، ج ۱، ص ۲۰۹

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث سنداً متکلم فیہ ہے، اولاً تو اس لیے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن ابی عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ اپنی کتاب سے سنایا، اور ایک مرتبہ حافظہ سے، جب کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت قرار دیا، اور جب حافظہ سے یہ روایت سنائی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت قرار دیا۔

دوسرے ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث علاء بن المسیب سے بھی مروی ہے، اور شعبہ سے بھی، علاء بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مرفوعاً مروی ہے، اور شعبہ سے موقوفاً، اس طرح یہ حدیث مضطرب ہے، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی (۱) میں اس حدیث کے اضطراب اسناد کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی علل میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد ابوحاتم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا ''ھومنکر'' علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) میں نقل کیا کہ ابن القطان نے فرمایا ''ھوفی رایی منقطع'' لہٰذا یہ حدیث قوت وصحت کے اعتبار سے حنفیہ کے ان دلائل کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو آگے آرہے ہیں، نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو یہ اس صورت پر محمول ہوسکتی ہے جبکہ تمیز بالالوان عادت کے مطابق ہوجائے۔

<u>حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:</u>

۱۔ مؤطئین میں موصولاً اور بخاری میں باب اقبال المحیض وادبارہ میں تعلیقاً بصیغہ جزم یہ روایت (جو پہلے بھی مؤطا امام مالک کے الفاظ کے ساتھ ذکر کی جاچکی ہے) آئی ہے، ''**كن نساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة** (لفظه للبخاری)'' اس سے معلوم ہوا جب تک بیاض خالص نہ آنے لگے اس وقت تک ہر خون حیض ہوگا، لہٰذا تمیز بالالوان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ صحیح بخاری ہی میں ''باب اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض'' کے تحت حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے، ''**عن عائشة ان فاطمة بنت ابى حبيش سالت النبى عليه السلام قالت انى استحاض فلا اطهر فادع الصلوة فقال الا ان ذلك عرق ولكن دعى الصلوٰة قدر الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى وصلى** '' اس میں لفظ ''قدر'' اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ اعتبار ایام کی مقدار کا ہے نہ الوان کا۔

۳۔ ابوداؤد، (۳) وغیرہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''**لتنظر عدة الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابهافلتترك الصلوٰة قدر ذلك من الشهر الخ**'' اس میں صراحتہً ایام عادت کے اعتبار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۔ ابوداؤد میں ''**باب فى المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوٰة فى عدة الايام التى كانت تحيض**''

۱۔ سنن کبریٰ، ج۱، ص ۳۲۵۔۳۲۶ ۲۔ الجواہر النقی، ج۱، ص ۸۶ ۳۔ ابوداؤد، ج۱، ص ۳۶

۴۔ ابوداؤد میں ''باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوٰة فی عدة الایام التی كانت تحيض '' کے تحت روایت آئی ہے، ''عن عروة بن الزبیر قال حدثتنی فاطمة بنت ابی حبیش انها امرت اسماء او اسماء حدثتنی انها امرتها فاطمة بنت ابی حبیش ان تسئل (ای اسماء) رسول الله ﷺ فامرها ان تقعد الایام التی كانت تقعدثم تغتسل ''

۵۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگلے باب میں نقل کیا ہے ''عن عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ انه قال فی المستحاضة تدع الصلوٰة ایام اقرائها التی كانت تحیض فیها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلوٰة وتصوم وتصلی '' اس میں بھی عدد ایام کا اعتبار کیا گیا ہے۔

۶۔ ابوداؤد میں ''باب اذا اقبلت الحيضة تدع الصلوٰة'' کے تحت حضرت بہیہ کی روایت ہے 'قالت سمعت امرأة تسال عائشة عن امرأة فسد حيضها وأهريقت دما فأمرنی رسول الله ﷺ ان امرها فلتنظر قدر ما كانت تحيض فی كل شهر و حيضها مستقيم فلتعد بقدر ذلك من الايام ثم لتدع الصلوٰة فيهن أو بقدرهن ثم لتغتسل ثم لتستذفر بثوب ثم تصلی''(۱)

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں ''فی الطهر ماهو ولم يعرف'' کے تحت روایت ہے 'عن فاطمه بنت المنذر عن اسماء بنت ابی بكر قالت كنا فی حجرها مع بنات ابنتها فكانت احدانا تطهر ثم تصلی ثم تنكس بالصفرة اليسيفره فتسئلها (وفی نسخة ''ونسئلها '') فتقول اعتزلن الصلوٰة ما رأيتن ذلك حتى لاترين الا البياض خالصاً'' (وأخرجه اسحق بن راهويه بلفظ آخر'' المطالب العالية، (۳)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا مذکورہ بالا تمام احادیث ان کے خلاف حجت قاطعہ ہیں۔

متحیرہ کے احکام:

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک متحیرہ اگر ممیّزہ ہو تو وہ الوان کے ذریعہ حیض واستحاضہ میں فرق کرے گی، جس کی بڑی تفصیلات ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح المہذب میں انہیں بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

متحیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے، اگر اس طرح اسے اپنے ایام عادت یاد آجائیں یا کسی جانب ظن غالب قائم ہو

۱۔ ابوداؤد، ج۱، ص۳۸ ۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج۱، ص۹۴ ۳۔ ایضاً، ج۱، ص۶۰

جائے تو وہ اس کے مطابق معتادہ کی طرح عمل کرے گی، اور اگر کسی جانب ظن غالب قائم نہ ہو بلکہ شک باقی رہے تو اس کی متعدد صورتیں ہیں، تفصیل علامہ ابن نجیم بحر الرائق میں اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کی تینوں قسموں میں اصل الاصول یہ ہے کہ جن ایام میں یقین ہو جائے کہ یہ ایام طہر ہیں، ان میں وضو لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی اور جن ایام میں یہ شک ہو کہ یہ حیض کے ایام ہیں یا طہر کے یا دخول فی الحیض کے ان میں وضو لکل صلوٰۃ کرتی رہے گی، جب تک یہ شک باقی رہے، اور جن ایام کے بارے میں یہ شک ہو کہ یہ طہر ہے، یا حیض یا خروج من الحیض ان میں غسل لکل صلوٰۃ کرے گی جب تک کہ خروج من الحیض کا شک باقی رہے۔

اب متحیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء کی تاریخ سے تین دن تک نماز روزہ چھوڑ دے گی، کیونکہ ان ایام میں یقین ہے کہ یہ ایام حیض ہیں، اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ اب ہر دن اور ہر وقت یہ احتمال ہے کہ اس وقت حیض منقطع ہو رہا ہو، اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ وہ ان ایام میں یقینی طور سے طاہر ہے۔

اور متحیرہ بالزمان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء (ابتداء شہر سے وہ دن مراد ہے جس دن سے خون مستمر ہوا ہو) میں اپنے ایام عادت پورے ہونے تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، مثلاً اس کے ایام عادت پانچ دن تھے، تو مہینہ کی پہلی تاریخ سے پانچویں دن تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اسے طاہرہ یا حائضہ ہونے میں شک ہے، اس کے بعد پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ ان میں ہر دن خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

اور متحیرہ بالعدد والزمان کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ، کیونکہ ان تمام دنوں میں خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

روایات میں مستحاضہ کے لئے تین احکام وارد ہوئے ہیں:

۱۔ غسل لکل صلوٰۃ، ۲۔ جمع بین الصلوٰتین بغسل، ۳۔ وضو لکل صلوٰۃ

امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحٰق رحمہ اللہ کے نزدیک سب سے افضل غسل لکل صلوٰۃ ہے، اور دوسرے احکام پر بھی عمل جائز ہے، امام طحاوی نے غسل لکل صلوٰۃ کو سہلہ بنت سہیل کی روایت (۱) سے منسوخ قرار دیا ہے کہ جب ان پر غسل لکل صلوٰۃ شاق گذرا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منسوخ فرما کر جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا، ورنہ پھر علاج پر محمول ہے کہ برودت ماء قاطع دم

۱۔ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۵۱۔۵۲

ہوتی ہے، یا پھر استحباب پر مبنی ہے، یا پھر اس متحیرہ کے ساتھ خاص ہے، جسے انقطاع حیض میں شبہ ہو۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع بین الصلوٰتین بغسل کو بھی منسوخ کہا ہے، اور وضو لکل صلوٰۃ کی روایات کو اس کے لئے ناسخ قرار دیا ہے، بعض احناف نے اسے بھی علاج پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا گیا ہے، یعنی وہ متحیرہ جسے انقطاع حیض میں شک ہے، اس کے لئے اصل حکم تو غسل لکل صلوٰۃ ہی کا ہے، لیکن ساتھ ہی اس کے لئے یہ آسانی بھی موجود ہے کہ وہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کرلے، یعنی ظہر اور عصر کو جمع کر کے پڑھے، اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے، اسی طرح مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھے، اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے، اس طرح اسے دن بھر میں تین مرتبہ غسل کرنا ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔(۱)

حیض کے مسائل:

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

۱۔ حائضہ عورت سے اس کی فرج میں وطی کرنا حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ۔(۲)

آپ سے لوگ حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہیے وہ گندگی ہے، پس عورتوں سے حیض (کی حالت) میں الگ رہو، اور جب تک وہ پاک نہ ہوں ان سے جماع نہ کرو، اور جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس آؤ جہاں سے اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے۔

۲۔ حالت حیض میں روزہ رکھنا اور نماز پڑھنا منع ہے، روزہ کی قضا لازم ہے اور نماز کی قضاء معاف ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا یہ بات نہیں ہے کہ تم حالت حیض میں روزہ رکھتی ہو نہ نماز پڑھتی ہو۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جب تم کو حیض آئے تو نماز کو ترک کردو، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے معاذہ سے کہا ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حیض آتا تھا، ہمیں روزے قضاء کرنے کا حکم دیا جاتا تھا اور نماز قضاء کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ (صحیح بخاری ومسلم)

۳۔ حائضہ عورت کو قرآن مجید پڑھنا منع ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حائضہ اور جنبی قرآن مجید بالکل نہ پڑھیں۔

۴۔ حائضہ عورت کو مسجد میں ٹھہرنا اور اعتکاف کرنا منع ہے، کیونکہ حیض جنابت کے حکم میں ہے۔

۵۔ حالت حیض میں عورت کو طلاق دینا حرام ہے۔

۱۔ درس ترمذی، ج ۱، ص ۳۷۴-۳۸۲ ۲۔ بقرہ ۲:۲۲۲

امام مسلم نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس طلاق سے رجوع کرنے کا حکم دیا اور فرمایا اس کے حیض سے پاک ہونے تک انتظار کرو۔

قرآن مجید میں ہے:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (۱)

جب تم (اپنی) عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت (سے پہلے طہر) میں انہیں طلاق دو۔

۶۔ حیض منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا واجب ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک تمہارا حیض برقرار رہے، ٹھہری رہو، اور جب حیض منقطع ہو جائے تو پھر غسل کر کے نماز پڑھو۔

۷۔ مطلقہ کی عدت تین حیض گزارنے سے پوری ہوتی ہے، قرآن مجید میں ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (۲)

اور طلاق پانے والی عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔ (۳)(۴)

بَابُ بَدْءِ الْحَيْضِ ,وَهَلْ يُسَمَّى الْحَيْضُ نِفَاسًا؟

باب ا: حیض کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اور کیا حیض کو نفاس کہا جا سکتا ہے؟

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق عورتوں کو ماہواری کی ابتداء حضرت حواء اور حضرت آدم علیہ السلام کے شجر ممنوعہ کھانے کے بعد ہوئی۔ حیض اور نفاس دونوں کے مفہوم میں خون کا جاری ہونا پایا جاتا ہے، اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں پر نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اور اس سے مراد حیض ہے۔ یہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس کو حیض کے مترادف کے طور پر استعمال کیا ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا باب قائم کرنے میں تفوق:

شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی نجدی لکھتے ہیں:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرمایا ہے: ''من سمی النفاس حیضا'' جس نے نفاس کا نام حیض رکھا۔ جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے باب کا عنوان لکھا ہے: ''هل يسمى الحيض نفاسا'' کیا حیض کو نفاس کہا جا سکتا ہے؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ طلاق ۶۵: ۱ ۲۔ بقرہ ۲: ۲۲۸ ۳۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۹۰۔۱۸۹ ۴۔ شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۹۳۔۹۹۴

کی روایت کردہ دونوں احادیث طیبات میں حضور نبی کریم ﷺ نے حیض کے لیے نفاس کا اطلاق کیا ہے۔ اس لحاظ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا باب جامع مانع اور برمحل ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا باب قائم کرنا تاویل کا محتاج ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الحیض والاستحاضۃ کی ابتدا، "باب الحیض وھل لسمی الحیض نفاساً" سے فرمائی ہے، تاکہ شروع میں ہی حیض کا معنیٰ ومفہوم اور وجہ معلوم ہو سکے۔

۳۴۷۔أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ :مَا لَكِ أَنَفِسْتِ؟ قُلْتُ :نَعَمْ .قَالَ :هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
ہم حضور ﷺ کی معیت میں حج کے ارادے سے نکلے، جب "مقام سرف" پر پہنچے، تو مجھے ماہواری شروع ہوگئی، آقا کریم ﷺ میرے پاس تشریف لائے، تو میں آنسو بہا رہی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا: تجھے کیا ہوا ہے؟ کیا تجھے ماہواری (نفاس) شروع ہوگئی ہے؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے آدم کی بیٹیوں کا مقدر کردی ہے، تم حاجیوں کی طرح مناسک ادا کرو، البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرنا۔

۱۔مطابقت:

باب کے عنوان کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں حیض کی ابتدا کا بیان ہے، اور دوسرے حصہ میں حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال کرنے کا ذکر ہے۔ پہلے عنوان کے ساتھ حدیث مبارکہ کی مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

یہ ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے۔

چونکہ آپ ﷺ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں سے حیض کی ابتدا کا فرمایا ہے، اس لیے اس کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی ہے۔

۲۔ باب کے دوسرے عنوان کے ساتھ حدیث مبارکہ کی مطابقت اس حصہ میں ہے:

آقا کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا:

انفست؟ کیا تجھے ماہواری شروع ہوگئی ہے؟

یہاں پر آپ ﷺ نے حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۸۹

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔اسحاق بن ابراھیم: راجع:۱۲۸ **۲۔سفیان:** راجع:۱۲۵

۳۔عبدالرحمان بن القاسم: راجع:۱۶۶ **۴۔القاسم بن محمد:** ایضاً

۵۔عائشہ: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانیس ویں (۱۱۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، ابناً نا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۱ص۴۹۳ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۸۹

۷۔مسائل ونصائح:

☆حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی یا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں سے؟

حیض کی ابتدا کب اور کیسے ہوئی؟ اس حوالے سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باب قائم فرمایا ہے، اس کے تحت آپ نے ایک تو یہی حدیث مبارکہ روایت کی ہے، اور ایک تعلیق ذکر کی ہے، جس میں حیض کی ابتدا کا ذکر بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہے، اس کے بارے میں علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

وقال بعضهم كان اول ماارسل الحيض على بنی اسرائیل ۔

اور بعض نے کہا: سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل پر بھیجا گیا تھا۔

اس تعلیق کی اصل حسب ذیل حدیث ہے:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں مرد اور عورتیں اکٹھے نماز پڑھتے تھے، پس عورت کا کوئی دوست ہوتا تھا، وہ اپنے دوست کے لیے عمدہ لباس پہن کر لمبی نماز پڑھتی تھی، پھر ان عورت کے اوپر حیض ڈال دیا گیا، تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کہتے تھے، ان کو اس طرح مؤخر کرو، جس طرح اللہ نے ان کو مؤخر کیا ہے۔ (۱)

قال ابو عبدالله و حديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اكثر:

امام ابو عبداللہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اکثر ہے۔

یعنی آپ کی حدیث صحابہ کے اقوال کی بہ نسبت زیادہ قوی اور زیادہ مقبول کی جانے والی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اس کا معنی یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تمام بناتِ آدم کو شامل ہے، لہٰذا وہ اسرائیلیات کو اور ان سے پہلے کی عورتوں کو بھی شامل ہے، علامہ داؤدی نے کہا: حدیث میں اور حضرت ابن مسعود کے قول میں کوئی منافات نہیں ہے، کیونکہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی بنات آدم علیہ السلام سے ہیں، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان میں تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں میں بہت عرصہ تک حیض رہا اور یہ ان کی سزا تھی نہ کہ حیض کی ابتداء ان سے ہوئی اور حاکم اور ابن منذر نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جب حضرت حواء علیہا السلام کو جنت سے زمین پر اتار دیا گیا تو ان سے حیض کی ابتداء ہوئی اور جب اس طرح ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیاں حضرت حواء علیہا السلام کی بھی بیٹیاں ہیں۔ (۲)(۳)

حیض، حمل کا درد اور دردزہ کا سبب:

امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ حاکم نیشاپوری روایت کرتے ہیں:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ " :لَمَّا أَكَلَ آدَمُ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي نُهِيَ عَنْهَا، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ :مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ عَصَيْتَنِي؟ قَالَ :رَبِّ زَيَّنَتْ لِي حَوَّاءُ .قَالَ :فَإِنِّي أَعْقَبْتُهَا أَنْ لَا تَحْمِلَ إِلَّا كَرْهًا وَلَا تَضَعَ إِلَّا كَرْهًا وَدَمَّيْتُهَا فِي الشَّهْرِ مَرَّتَيْنِ .فَلَمَّا سَمِعَتْ حَوَّاءُ ذَلِكَ رَنَّتْ فَقَالَ لَهَا :عَلَيْكِ الرَّنَّةُ وَعَلَى بَنَاتِكِ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ (۴)

۱۔ مصنف عبدالرزاق: ۵۱۲۹ ۲۔ فتح الباری، ج ۱، ص ۸۱۵ ۳۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۷۸۶

۴۔ مستدرک حاکم، التفسیر، رقم ۳۴۸۹، ج ۳، ص ۱۳۶

(التعليق -من تلخيص الذهبی) صحيح

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

جب حضرت آدم علیہ السلام نے منع کردہ درخت سے کھالیا تو اللہ تعالیٰ نے پوچھا: میری نافرمانی پر تجھے کس نے ابھارا؟ عرض کی: اے میرے رب! حواء نے میرے لیے یہ مزین کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے اس کے اور اس کی ہم جنس کے لیے حمل کا درد اور دردِ زہ لازم کردیا ہے، اور ایک ماہ میں دو دفعہ خون بھی جاری کردیا ہے۔ جب حضرت حواء رضی اللہ عنہا نے یہ سنا تو چیخ وپکار کی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تو اور تیری بیٹیوں پر چیخ وپکار بھی ہے۔

نقدِ حدیث: یہ حدیث صحیح ہے لیکن شیخین نے اسے روایت نہیں کیا۔ علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

ا۔ مسائل ونصائح:

☆ حضرت وہب بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی زوجہ کو جنت میں رکھا اور ان کو اس درخت سے منع کیا، اس درخت کی شاخیں بہت گھنی تھیں اور فرشتے اپنے دوام اور خلود کے لیے اس درخت سے کھاتے تھے۔ جب ابلیس لعین نے ان کو ورغلانے کا ارادہ کیا تو سانپ کے پیٹ میں داخل ہوگیا۔ اس وقت اونٹ کی طرح سانپ کی چار ٹانگیں تھیں اور وہ اللہ کی مخلوق میں بہت حسین جانور تھا۔ سانپ جنت میں داخل ہوا تو ابلیس اس کے پیٹ سے نکل آیا، اس نے ممنوع درخت سے پھل توڑا، اور اس کو حضرت حواء رضی اللہ عنہا کے پاس لے کر آیا اور ان سے کہا دیکھو: یہ کیسے درخت کا پھل ہے، اس کی خوشبو کیسی عمدہ ہے، اس کا کتنا لذیذ ذائقہ ہے اور کتنا حسین رنگ ہے۔ حضرت حواء علیہا السلام نے اس درخت سے کھالیا۔ پھر اس کو حضرت آدم علیہ السلام کے پاس لے گئیں اور کہا: دیکھیں اس کی کتنی نفیس خوشبو ہے، کتنا لذیذ ذائقہ ہے اور کتنا حسین رنگ ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام نے بھی اس سے کھالیا۔ پھر ان دونوں کی شرم گاہیں ظاہر ہوگئیں۔ پھر حضرت آدم علیہ السلام (شرم سے) درخت (کی گھنی شاخوں) میں داخل ہوگئے تو ان کے رب نے ندا فرمائی: اے آدم! تم کہاں ہو؟ انہوں نے کہا: اے رب! میں یہاں ہوں۔ فرمایا: تم اس سے باہر نہیں آتے؟ عرض کیا: اے رب! مجھے تجھ سے حیا آتی ہے۔ پھر حضرت حواء علیہا السلام سے فرمایا: تم نے میرے بندے کو دھوکا دیا، تم کو جب بھی حمل ہوگا تو تم کو تکلیف ہوگی، اور جب بھی وضع حمل کا وقت آئے گا تو تمہیں موت کا مزہ آجائے گا، اور سانپ سے فرمایا: تم اس ملعون کو پیٹ میں داخل کرکے لے گئے جس نے میرے بندہ کو دھوکا دیا، اب تم پیٹ کے بل چلتے رہو گے اور تمہارا رزق صرف مٹی ہوگا، تم بنو آدم کے دشمن رہو گے اور بنو آدم تمہارے دشمن ہونگے۔ تم ان کو ڈسنے کی کوشش کرو گے اور وہ تم کو پتھروں اور لاٹھیوں سے ہلاک کرنے کی کوشش کریں گے۔ وہب سے کسی نے پوچھا: کیا فرشتے بھی کھاتے ہیں؟ انہوں نے کہا: اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ (۱)

۱۔ i۔ تفسیر عبدالرزاق، ج۱، ص۳۱۶   ii۔ جامع البیان، ج۱، ص۳۳۷۔۳۳۶   iii۔ الجامع لاحکام القرآن، ج۱، ص۲۹۵۔۲۹۴

☆ امام بن جریر طبری لکھتے ہیں:

حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس اور کئی صحابہ رضوان اللہ اجمعین بیان کرتے ہیں: کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے فرمایا: ''اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو اور جنت میں سے جہاں سے چاہو خوب کھاؤ، اور اس درخت کے قریب نہ جانا، ورنہ تم حد سے بڑھنے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔'' اس وقت ابلیس نے ان دونوں کے پاس جنت میں جانے کا ارادہ کیا، جنت کے محافظوں نے اس کو جانے نہیں دیا، اس وقت سانپ اونٹ کی طرح ایک چوپایہ تھا اور بہت حسین جانور تھا، ابلیس نے اس سے کہا: وہ اس کو اپنے منہ میں رکھ کر جنت لے جائے، سو سانپ ابلیس کو اپنے منہ میں رکھ کر چلا گیا اور جنت کے محافظوں کو پتا نہ چلا، پھر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا: کیا میں تم کو ایسا درخت نہ بتاؤں، جس کو کھانے کے بعد تم فرشتوں کی طرح ہو جاؤ گے یا ہمیشہ زندہ رہنے والے ہو جاؤ گے، اور تمہیں کبھی موت نہیں آئے گی، اور قسم کھا کر کہا: کہ وہ ان کی خیر خواہی کر رہا ہے۔ حالانکہ اس کا ارادہ یہ تھا کہ ان کا ستر کھل جائے، حضرت آدم علیہ السلام نے انکار کیا تو حضرت حوا علیہا السلام نے آگے بڑھ کر اس درخت کو کھا لیا اور حضرت آدم علیہ السلام سے کہا: اے آدم اسے کھا لو، دیکھو میں نے کھایا ہے مجھے کچھ نہیں ہوا، جب آدم علیہ السلام نے اس کو کھا لیا تو ان دونوں کی شرم گاہیں کھل گئیں، اور درخت کے پتوں سے اپنے اپنے جسموں کو ڈھانپنے لگے۔ (۱)

☆ علامہ غلام رسول سعیدی نے لغزش کے محمل درج ذیل بیان کیے ہیں:

پس شیطان نے انہیں اس درخت کے ذریعہ لغزش میں مبتلا کیا، اور جہاں وہ رہتے تھے وہاں سے ان کو نکال دیا۔ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے وسوسہ کا حسب ذیل آیتوں میں بیان فرمایا ہے:

۱۔ ''پھر شیطان نے آدم کی طرف وسوسہ کیا، کہا: اے آدم! کیا تمہیں (جنت میں) ہمیشہ رہنے کا درخت نہ بتاؤں اور ایسی بادشاہت جو کبھی کمزور نہ ہو، تو (آدم وحوا) دونوں نے اس درخت سے کھا لیا سو ان کی ستر گاہیں کھل گئیں اور وہ دونوں جنت کے پتوں سے اپنا جسم چھپانے لگے۔'' (۲)

۲۔ ''اور شیطان نے کہا تم دونوں کو تمہارے رب نے اس درخت سے صرف اس لیے روکا ہے، کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ یا ہمیشہ رہنے والوں میں سے نہ ہو جاؤ، اور ان دونوں سے قسم کھا کر کہا: کہ میں تم دونوں کا خیر خواہ ہوں۔'' (۳)

حضرت آدم علیہ السلام نے اجتہاد کیا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کوئی جھوٹی نہیں کھا سکتا اور انہوں نے یہ اجتہاد کیا: کہ اللہ تعالیٰ نے تنزیہاً منع کیا ہے اور یہ بھول گئے کہ اللہ تعالیٰ نے تحریماً منع فرمایا تھا، یا انہوں نے یہ اجتہاد کیا کہ: اللہ تعالیٰ نے خاص اس درخت سے منع فرمایا ہے میں اس نوع کے کسی درخت سے کھا لیتا ہوں، دونوں صورتوں میں ان کے اجتہاد کو خطاء لاحق ہوئی اور وہ یہ بھول

۱۔ جامع البیان، ج ۱، ص ۱۸۷　　۲۔ طٰہٰ ۲۰: ۱۲۱۔۱۲۲　　۳۔ الاعراف ۷: ۲۱۔۲۰

گئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نوع شجر سے منع کیا تھا اور یہ واضح رہے کہ اجتہادی خطاء اور نسیان عصمت کے منافی نہیں ہے، اور باقی رہا ان کا عرصہ دراز تک توبہ اور استغفار کرنا تو یہ ان کا کمال تواضع اور انکسار ہے۔(۱)

اور ایک سوال یہاں پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جنت سے نکال دیا تھا تو وہ حضرت آدم علیہ السلام کو وسوسہ ڈالنے کے لیے جنت میں کیسے پہنچ گیا؟ ''فرمایا تو جنت سے نکل جا سو بے شک تو مردود ہے''۔(۲)

☆ مفسرین نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عزت اور کرامت کے ساتھ جنت میں اس کے دخول کو منع فرمایا تھا اور وہ چوروں کی طرح چھپ کر گیا اور کسی صورت میں متمثل ہو کر حضرت آدم علیہ السلام سے یہ گفتگو کی اور ان کو وسوسہ ڈالا، یا وہ جنت کے دروازہ کے پاس جا کر کھڑا ہو گیا اور وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کو آواز دے کر بلایا، یا وہ کسی جانور کی صورت میں جنت میں چلا گیا اور جنت کے محافظ اس کو نہ پہچان سکے، یا وہ سانپ کے منہ میں بیٹھ کر جنت میں گیا یا اس نے اپنے بعض چیلوں کو یہ پیغام دے کر جنت میں بھیجا۔(۳)

☆ ابلیس کو نکال کر حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو جنت میں پہنچا دیا گیا اور بجز ایک درخت کے انہیں ساری جنت کی چیزیں کھانے کی رخصت دے دی گئی، شیطان کو اس سے بڑا حسد ہوا، ان کی نعمتوں کو دیکھ کر لعین جل گیا اور ٹھان لی کہ جس طرح سے ہوا، انہیں بہکا کر اللہ کے خلاف کر دوں گا، چنانچہ جھوٹ، افترا باندھ کر ان سے کہنے لگا: کہ دیکھو یہ درخت وہ ہے جس کے کھانے سے تم فرشتے بن جاؤ گے اور ہمیشہ کی زندگی اسی جنت میں رہو گے، جیسے اس آیت میں ہے کہ ابلیس نے کہا کہ میں تمہیں ایک درخت کا پتہ دیتا ہوں جس سے تمہیں بقا اور ہمیشگی والا ملک مل جائے گا۔ یہاں ہے کہ ان سے کہا: تمہیں اس درخت سے صرف اس لیے روکا گیا ہے کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ۔ پھر اپنا اعتبار جمانے کے لیے قسمیں کھانے لگا کہ دیکھو میری بات کو سچ مانو، میں تمہارا خیر خواہ ہوں، تم سے پہلے سے ہی یہاں رہتا ہوں، ہر ایک چیز کے خواص سے واقف ہوں، تم اسے کھا لو، بس پھر یہیں رہو گے، بلکہ فرشتے بن جاؤ گے۔ اس قسم کی وجہ سے اس خبیث کے بہکاوے میں حضرت آدم علیہ السلام آ گئے۔ سچ ہے مومن اس وقت دھوکا کھا جاتا ہے جب کوئی ناپاک اللہ کو بیچ میں دیتا ہے۔ چنانچہ سلف کا قول ہے کہ (مومن) اللہ کے نام کے بعد اپنے ہتھیار ڈال دیا کرتے ہیں۔(۴)

☆ ﴿اسکن انت وزوجك الجنة﴾ میں حضرت آدم و حوا علیہما السلام دونوں کے لیے جنت کو مسکن بنانے کا ارشاد ہے جس کو مختصر لفظوں میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے ﴿اسکنا الجنة﴾ یعنی آپ دونوں جنت میں رہیں، جیسا کہ اسکے بعد کلا اور لاتقربا میں دونوں کو ایک ہی صیغہ میں جمع کیا گیا ہے، مگر یہاں اس کے خلاف انت وزوجك کے الفاظ کو اختیار کرنے

۱۔ تبیان القرآن، ج ۱، ص ۳۳۳　　۲۔ الحجر ۱۵:۳۴　　۳۔ تبیان القرآن، ج ۱، ص ۳۳۴

۴۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۳۳۔۳۳۴

میں مخاطب صرف حضرت آدم علیہ السلام کو قرار دیا اور انہی سے فرمایا کہ آپ کی زوجہ بھی جنت میں رہے، اس میں دو مسئلوں کی طرف اشارہ ہے:

۱۔ اول یہ کہ بیوی کے لیے رہائش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ سکونت میں بیوی شوہر کے تابع ہے، جس مکان میں شوہر رہے اس میں اس کو رہنا چاہیے۔ (۱)

☆ لفظ اسکن میں اس طرف اشارہ ہے کہ اسوقت ان دونوں حضرات کے لیے جنت کا قیام عارضی تھا، دائمی قیام جو شان ملکیت کی ہوتی ہے وہ نہ تھی، کیونکہ لفظ اسکن کے معنی یہ ہیں کہ اس مکان میں رہا کرو، یہ نہیں فرمایا کہ یہ مکان تمہیں دے دیا گیا، یہ تمھارا مکان ہے، وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ آئندہ حالات ایسے پیش آئیں گے کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام کو جنت کا مکان چھوڑنا پڑے گا، نیز جنت کا استحقاق ملکیت ایمان اور عمل صالح کر کے معاوضہ میں حاصل ہوتا ہے جو قیامت کے بعد ہوگا، اس سے حضرات فقہاء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو کہے کہ میرے گھر میں رہا کرو یا یہ کہ میرا گھر تمہارا مسکن ہو، اس سے مکان کی ملکیت اور دائمی استحقاق اس شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ (۲)

☆ ﴿وکلامنھا رغداً﴾ ''یعنی کھاؤ تم دونوں جنت سے بافراغت'' اس میں بطرز مذکور سابق خطاب صرف آدم علیہ السلام کو نہیں کیا گیا، بلکہ دونوں کو ایک ہی لفظ میں شریک کر کے کلا منھا فرمایا، اس میں اشارہ اس کی طرف ہوسکتا ہے کہ غذا اور خوراک میں بیوی شوہر کے تابع نہیں، وہ اپنی ضروریات وخواہش کے وقت اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے اور یہ اپنی خواہش کے مطابق۔ (۳)

☆ ﴿رغداً حیث شئتما﴾ لفظ رغداً، ماکولات میں وسعت وکثرت کی طرف اشارہ ہے کہ جو چیز جتنی چاہیں کھا سکتے ہیں، بجز ایک درخت کے اور کسی چیز میں رکاوٹ اور ممانعت نہیں، اور لفظ شئتم میں مقامات کی وسعت کا بیان ہے، کہ پوری جنت میں جہاں چاہیں جس طرح چاہیں کھائیں، کوئی خطہ ممنوع نہیں، اس میں اشارہ ہے کہ چلنے پھرنے اور مختلف مقامات سے اپنی ضروریات حاصل کرنے کی آزادی انسان کا فطری حق ہے، ایک محدود ومتعین مقام یا مکان میں اگرچہ ضرورت وخواہش کی ساری چیزیں مہیا کی جائیں، مگر وہاں سے باہر جانا ممنوع ہو تو یہ بھی ایک قسم کی قید ہے، اسلیے حضرت آدم علیہ السلام کو کھانے پینے کی تمام چیزیں بکثرت وفراغت کر دینے پر اکتفاء نہیں کیا گیا، بلکہ حیث شئتما فرما کر ان کو چلنے پھرنے اور ہر جگہ جانے کی آزادی بھی دی گئی۔ (۴)

☆ ﴿ولاتقربا ھذہ الشجرۃ﴾ ''یعنی اس درخت کے قریب بھی نہ جاؤ'' ظاہر ہے کہ اصل مقصد تو یہ تھا کہ اس درخت یا اس کے پھل کو نہ کھاؤ، مگر احتیاطی حکم یہ دیا گیا کہ اس کے قریب بھی نہ جاؤ۔ اس سے اصول فقہ کا مسئلہ سد ذرائع ثابت ہوا، یعنی بعض چیزیں اپنی ذات میں ناجائز یا ممنوع نہیں ہوتیں، لیکن جب یہ خطرہ ہو کہ ان چیزوں کے اختیار کرنے سے کسی حرام ناجائز کام میں مبتلا ہو جائے گا تو اس جائز چیز کو بھی روک دیا جاتا ہے، جیسے درخت کے قریب جانا ذریعہ بن سکتا تھا اس کے پھل پھول کھانے کا، اس ذریعہ کو بھی منع فرما دیا گیا، اسی کا نام اصول فقہ کی اصطلاح میں سد ذرائع ہے۔ (۵)

۱۔ الجامع لاحکام القرآن ج ۱، ص ۲۹۶　　۲۔ ایضاً　　۳۔ ایضاً

۴۔ معارف القرآن، ج ۱، ص ۱۹۴۔۱۹۵　　۵۔ ایضاً

☆ عام طور پر یہ مشہور ہو گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حوا علیہا السلام کو دام فریب میں گرفتار کیا اور پھر انہیں حضرت آدم علیہ السلام کو پھانسنے کے لیے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کو اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔ (۱)

☆ علامہ ابو عبد اللہ القرطبی نے وسوسہ کے دو معنی لکھے ہیں۔ ا۔ الصوت الخفی: دھیمی دھیمی آواز (۲) حدیث النفس: دل کے خیالات۔ شیطان نے کس طرح حضرت آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالا؟ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جنت کے دروازے پر آئے اور شیطان نے چپکے سے ان کو یہ بات کہہ دی، بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ سانپ کے منہ میں داخل ہو کر جنت میں گیا اور حضرت آدم علیہ السلام کو بہکایا وغیرہ وغیرہ۔ لیکن زیادہ صحیح رائے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کہ: شیطان کو یہ قوت دی گئی تھی کہ وہ زمین پر رہتے ہوئے حضرت آدم علیہ السلام و حوا کے قلوب میں وسوسہ ڈال سکے۔ قال الحسن کان یوسوس من الارض الی السماء والی الجنۃ بالقوۃ الفوقیۃ التی جعلہ اللہ تعالیٰ لہ، وقیل من خارج السلطنۃ التی جعلت لہ۔ صوفیاء کرام کے نزدیک تو دور سے توجہ باطنی کا اثر مسلمات سے ہے، لیکن حکماء و فلاسفہ بھی اس کے منکر نہیں۔ قدیم فلاسفۃ اشراقیین دور و دراز سے محض اپنی قلبی توجہ سے اپنے شاگردوں کی اصلاح و تربیت کیا کرتے تھے۔ مسمریزم میں بھی عامل محض اپنی توجہ سے معمول کو بے ہوش کرتا ہے اور اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کراتا ہے۔ (۲)

۲۔ تجزیاتی مطالعہ:

☆ شیطان نے قرب خداوندی اور علو مرتبت کا جھانسہ دے کر حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام کو پھسلایا۔

☆ دونوں کی نیت نیکی اور قرب خداوندی کی تھی۔ اس لیے قصد و ارادہ نہ تھا۔ اس وجہ سے سہواً اور خطأ اجتہادی پر محمول ہوگا اور گناہ نہ ہوگا۔

☆ شیطان نے پھل کھانے کو پہلے حضرت حوا رضی اللہ عنہا کے لیے مزین کیا، حضرت حوا علیہا السلام کے کہنے پر حضرت آدم علیہ السلام نے پھل کھایا۔

☆ شیطان نیکی اور بھلائی کے روپ میں انسان کو گمراہ کرتا ہے۔

☆ شیطان کے بہکاوے میں عورتیں جلد آجاتی ہیں۔

☆ حضرت آدم علیہ السلام کے اقرار پر اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا علیہا السلام اور ہر عورت کے لیے چار چیزیں لازم کر دیں:

ا۔ تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۱۶ ۲۔ ضیاء القرآن، ج ۲، ص ۱۸

۱۔حمل کا درد ۲۔بچے کی پیدائش کے وقت درد (دردزہ)

۳۔حیض کا خون ۴۔رونا دھونا یا چیخ وپکار

۳۔عصر حاضر میں اطلاق:

اس قصہ میں عائلی زندگی سے متعلق تین اصول مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ ہرعورت کو یہ بات مدنظر رکھنی چاہیے کہ دنیا کے ہر گھر میں اس کا کردار بنیادی اور ہمہ جہتی نوعیت کا ہے، اسی وجہ سے شیطان سب سے زیادہ حملے بھی عورت ہی پر کرتا ہے۔چونکہ عورت کا احترام اور عزت ماں، بیٹی، بہن اور دیگر رشتوں کی وجہ سے زیادہ ہے۔

اس لیے اسے ہر بات سوچ سمجھ کر کرنی چاہیے اور اپنی رائے تدبر وتفکر کے بعد قائم کرنی چاہیے۔

۲۔ ہر خاوند کو اپنی زوجہ کے مشوروں پر بغیر غور وفکر عمل نہیں کرنا چاہیے۔

۳۔ بیوی کی خلاف اسلام باتیں نہیں ماننی چاہیے۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی نے حدیث مبارکہ سے دو مسئلے مستنبط کیے ہیں:

۱۔پہلا مسئلہ:

حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی، اور پھر ان کی بیٹیوں میں جاری ہوئی، حضرت حواء علیہا لسلام ماں ہیں، اور حضرت آدم علیہ السلام باپ، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنات آدم فرمایا ہے۔

۲۔دوسرا مسئلہ:

حیض پر نفاس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے نفاس کا لفظ بولا ہے، دونوں میں عورت کے رحم سے خون آنا مراد ہوتا ہے۔اس لیے نفاس حیض کا مترادف ہے۔

حیض کا سبب اور ابتداء:

حیض کا سبب حضرت حوا علیھا لسلام کا شجرِ ممنوعہ سے پھل کھانا ہے، پھل کھانے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جل جلالہ حضرت حواء علیہا السلام اور تمام بناتِ آدم پر چار باتیں لازم کریں۔

۱۔ حیض ۲۔حمل کا درد ۳۔دردزہ ۴۔رونا دھونا یا چیخ وپکار

☆ حیض کے لیے نفاس کا استعمال:

اگر چہ حیض کے لیے شرعاً لفظ نفاس کا استعمال جائز ہے، البتہ اب فقہاء اور اہل لغت نے ماہواری کے لیے لفظ حیض اور بچے کی ولادت کے بعد خون کے لیے لفظ نفاس متعین کر دیا ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی توجیح:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے: کہ حیض کی ابتداء بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی۔ (۱) جب کہ حدیث الباب اور امام حاکم (۲) کی روایت میں ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی تطبیق حسب ذیل بیان کی ہے۔ حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی، اور بنی اسرائیل کی عورتوں کے لیے بطور سزا کے اس میں اضافہ کر دیا گیا۔ (۳)

ذِكْرُ الِاسْتِحَاضَةِ وَإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ

باب ۲: استحاضہ اور حیض کے شروع اور ختم ہونے کا بیان

استحاضہ سے مراد وہ خون ہے، جو عورت کو حیض کے علاوہ آتا ہے، اسے بیماری کا خون کہا جاتا ہے، اس باب میں استحاضہ کا بیان ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ حیض کی ابتداء اور انتہاء کا ذکر ہے، پچھلے باب میں حیض کیسے شروع ہوا، اور حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال کرنے کا بیان تھا۔ امام نسائی نے اس باب میں تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۴۸۔ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ سَمَاعَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ مِنْ بَنِي أَسَدِ قُرَيْشٍ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّهَا تُسْتَحَاضُ فَزَعَمَتْ أَنَّهُ قَالَ لَهَا: إِنَّمَا ذٰلِكَ عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، ثُمَّ صَلِّي

حضرت فاطمہ بنت قیس بیان کرتی ہے، کہ انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: اسے استحاضہ (بے وقت خون) آتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یہ ایک رگ (کا خون) ہے۔ جب تجھے ماہواری (حیض) آئے تو نماز چھوڑ دے، جب ماہواری (حیض) ختم ہو جائے تو نہا دھو کر نماز پڑھو۔

۱۔ مصنف عبدالرزاق، ۵۱۲۹　۲۔ مستدرک حاکم: ۳۴۸۹　۳۔ فتح الباری، ج ۱، ص ۸۱۵

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کا سوال استحاضہ کے بارے میں تھا، آپ ﷺ نے حیض کے شروع ہونے پر نماز چھوڑنے اور ختم ہونے پر نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔

اس طرح حدیث مبارکہ میں استحاضہ، حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر موجود ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۰۱

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے حالات زندگی دوبارہ تفصیلی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں:

۱۔عمران بن یزید: راجع: ۲۰۱ **۲۔اسماعیل بن عبداللہ بن سماعۃ:** ایضاً

۳۔الاوزاعی: راجع: ۱۷۴

۴۔یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ:

نام ونسب:

یحییٰ نام ہے۔ابوسعید کنیت۔نسب نامہ یہ ہے: یحییٰ بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل ابن ثعلبہ بن حارث بن زید ثعلبہ بن غنم بن مالک بن نجار انصاری مدنی۔

فضل وکمال:

یحییٰ علمی اعتبار سے اپنے دور کے ممتاز ترین تابعین میں تھے۔ان کی علمی جلالت پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ان کی توثیق، جلالت اور امامت پر سب کا اجماع ہے۔حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو امام اور شیخ الاسلام لکھتے ہیں۔(۱)

حدیث:

اگرچہ یحییٰ بن سعید اس دور کے بزرگ ہیں۔(۲) جب کہ عہد صحابہ کی بہار آخر ہو چکی تھی پھر جو باقیات صالحیات رہ گئے تھے، یحییٰ نے ان سے پورا فائدہ اٹھایا تھا۔(۳) چنانچہ صحابہ اور کبار تابعین میں انہوں نے انس بن مالک، سائب بن زید، عبدابن

۱۔ تھذیب التھذیب، ج ا، ص ۱۵۴ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ا، ص ۱۲۲ ۳۔ تھذیب الاسماء، ج ا، ص ۱۵۳

عامر ربیعہ، ابوامامابن سہل بن حنیف، سعید بن مسیّب، قاسم بن محمد عمرو بن سلمہ بن عبدالرحمٰن، عمرو بن زبیر، سلیمان ابن یسار وغیرہ سے انہوں نے سماع حدیث کیا تھا۔(۱)

ان بزرگوں کے فیض نے یحییٰ کو بڑا حافظ بنادیا تھا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں، ''کان ثقه کثیر الحدیث حجة ثبتا'' ابن مبارک انہیں اکابر حفاظ حدیث میں شمار کرتے تھے۔ ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ انہیں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے برابر سمجھتے تھے۔ مدینہ کے دو شخص ایسے تھے، جن کی ذات سے مدینۃ الرسول کا علم محفوظ رہا۔ ایک زہری دوسرے یحییٰ بن سعید۔ اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو بہت سے سنن ضائع ہوجاتے۔ کبار تابعین کے بعد مدینہ میں چار حاملین علم تھے۔ ان میں ایک یحییٰ بن سعید ہیں۔ سفیان ثوری کا بیان ہے کہ اہل مدینہ انہیں زہری سے بھی زیادہ مرتبہ سمجھتے تھے۔(۲)

حضرت یحییٰ القطان کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کو اس حیثیت سے زہری پر تفوق حاصل ہے کہ زہری کے بارے میں لوگوں کا اختلاف موجود ہے۔ لیکن ان کے بارے میں کسی نے اختلاف نہیں کیا۔(۳) ابن مدینی کے بیان کے مطابق ان کی مرویات کی تعداد تین سو ہے۔(۴) اور یزید بن ہارون کا بیان ہے کہ انہوں نے ان کی تین ہزار حدیثیں حفظ کی تھیں۔(۵)

تلامذہ:

ان کے خوشہ چینوں کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ ان میں سے بعض نامور تلامذہ یہ ہیں، ہشام بن عروہ، حمید الطویل، یزید بن عبداللہ بن اسامہ، ابن جریج، اوزاعی، مالک بن انس، دونوں سفیان، حماد، لیث، ابن مبارک، شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان اور یحییٰ بن سعید اموی وغیرہ۔

فقہ:

فقہ میں بھی وہ امتیازی پایہ رکھتے تھے۔ ایوب سختیانی کہتے تھے کہ میں نے یحییٰ سے بڑا فقیہ مدینہ میں نہیں چھوڑا۔(۶) ان کے تفقہ کی ایک سند یہ بھی ہے کہ وہ مدینۃ الرسول کے جو مخزن فقہاء تھا، قاضی تھے۔(۷)۔ مروان کے زمانہ میں حج کے موقع پر منادی کی جاتی تھی کہ حجاج کو یحییٰ بن سعید کے علاوہ کوئی دوسرا فتویٰ نہ دے۔(۸)

عہدۂ قضاء:

ابتدا میں مدینہ کے قاضی تھے۔ پھر دولت عباسیہ کے قیام کے بعد ابوجعفر منصور عباسی نے انہیں بلا کر قاضی القضاۃ کے جلیل القدر منصب پر ممتاز کیا۔(۹) ایک روایت ہے کہ وہ ہاشمیہ میں اس عہدہ پر ممتاز ہوئے۔ دوسری یہ کہ بغداد میں(۱۰)

۱۔ تھذیب التھذیب، ج ۱۱، ص ۲۲۲　۲۔ طبقات ابن سعد　۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۳
۴۔ ایضاً　۵۔ ایضاً، ص ۱۲۵　۶۔ ایضاً، ص ۱۲۴　۷۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۲
۸۔ ایضاً، ص ۱۲۴　۹۔ ایضاً، ص ۱۲۲　۱۰۔ تھذیب الاسماء، ج ۱، ص ۱۵۳

مدینہ کے قیام کے زمانہ میں ان کی مالی حالت نہایت خراب ہوگئی تھی۔ بڑی عسرت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ بہت مقروض ہوگئے تھے۔ عین اسی زمانہ میں منصور نے عہدۂ قضاء کے لیے طلب کیا۔ اس عہدہ پر تقرر کے دو مہینے کے اندر ان کی حالت درست ہوگئی اور کل قرض ادا ہوگیا۔ (۱)

بعض زریں اصول:

حضرت یحییٰ بن سعید بعض نہایت زریں اصول ارشاد فرماتے تھے۔ جو آج بھی مذہبی مسائل میں ادنیٰ اختلاف پر ایک دوسرے کو ہدف ملامت بنانے والوں کے لیے سبق کا کام دے سکتے ہیں، فرماتے تھے کہ ''اہل علم وسعت ہیں، مفتیوں میں مسائل میں ہمیشہ سے باہم اختلاف ہوتا چلا آیا ہے۔ ایک شخص ایک شے کو حرام کہتا اور دوسرا حلال۔ لیکن اس اختلاف سے کوئی ایک دوسرے پر عیب نہیں لگاتا''۔ (۲)

وفات:

۱۴۳ھ میں ہاشمیہ میں وفات پائی۔ (۳) (۴)

۵۔ هشام بن عروة:　　راجع: ۱۴۶　　**۶۔ عروة:**　　ایضاً

۷۔ حضرت فاطمہ بنت قیس:

نام ونسب:

فاطمہ نام، سلسلہ نسب یہ ہے: فاطمہ بنت قیس بن خالد اکبر بن وہب ثعلبہ ابن وائلہ بن عمرو بن شیبان بن محارب بن فہر، والدہ کا نام امیمہ بنت ربیعہ تھا اور بنی کنانہ سے تھیں۔

نکاح:

ابوعمرو بن حفص بن مغیرہ سے نکاح ہوا۔

اسلام:

اسلام کے ابتدائی دور میں ایمان لائیں۔

ہجرت:

اور ہجرت کی۔

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۲۳　۲۔ ایضاً، ج۱، ص۱۲۴　۳۔ ایضاً　۴۔ سیر الصحابۃ، ج۷، ص۴۰۵۔۴۰۷

عام حالات:

۱۰ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک لشکر لے کر یمن گئے تھے، ابوعمرو بھی ان کے ساتھ تھے، چلتے وقت عیاش بن ابی ربیعہ کی معرفت اپنی بیوی کو آخری طلاق (دوطلاق پہلے دے چکے تھے) اور ۵،۵ صاع جو اور خرمے بھیجے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کھانے اور مکان کا مطالبہ کیا تو عیاش نے کہا کہ جو کچھ دیا گیا محض احسان ہے ورنہ ہمارے ذمہ یہ بھی ضروری نہیں، اس جواب پر فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غصہ آیا اور اپنے کپڑے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئیں خالد بن ولید وغیرہ بھی پہنچے، آپ نے دریافت کیا کہ انہوں نے تم کو کتنے مرتبہ طلاق دی بولیں ۳ مرتبہ فرمایا: اب تم کو نفقہ نہیں مل سکتا۔ تم ام شریک کے ہاں عدت کے دن پورے کرو لیکن چونکہ ام شریک کے اعزہ واقارب ان کے مکان میں آتے جاتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''مکتوم نابینا اور تمہارے ابن عم ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ تم ان کے ہاں رہو'' عدت کا زمانہ پورا ہوا تو ہر طرف سے پیغام آئے امیر معاویہ، ابوجہم اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم نے بھی پیغام دیا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دو شخصوں کا پیغام اس لئے مسترد کر دیا کہ اول الذکر مفلس اور دوسرے تند مزاج تھے پھر فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اسامہ رضی اللہ عنہ سے نکاح کر لو چونکہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو خیال تھا کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی زوجیت کا شرف عطا فرمائیں گے اس لئے انکار کیا ارشاد ہوا ''خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو، اس میں تمہارے لیے بھلائی ہے'' یہ سن کر فاطمہ رضی اللہ عنہا مجبور ہوئیں اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے نکاح کر لیا، کہتی ہیں کہ پھر میں قابل رشک بن گئی۔ (۱)

۲۳ھ میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انتقال کیا تو مجلس شوریٰ کا اجلاس فاطمہ رضی اللہ عنہا ہی کے مکان میں ہوتا تھا۔ (۲)

۵۴ھ میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے انتقال فرمایا فاطمہ رضی اللہ عنہا کو سخت صدمہ ہوا دوسری شادی نہیں کی اور اپنے بھائی ضحاک کے ساتھ رہیں جب یزید نے اپنے عہد حکومت میں ان کو عراق کا گورنر مقرر کیا تو فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی ان کے ساتھ کوفہ چلی آئیں اور یہیں سکونت اختیار کی۔

وفات:

وفات کا سال معلوم نہیں، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک زندہ تھیں۔ (۳)

حلیہ:

خوبصورت تھیں۔ (۴)

فضل وکمال:

اسد الغابہ میں ہے:

۱۔ مسلم ج۱ص ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، مسند، ج۶ ص ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴ ۲۔ اسد الغابہ، ج۸ ص ۸۲۶

۳۔ مسلم، ج۱ ص ۵۸۶ ۴۔ الاصابۃ فی تمیز الصحابہ، ج۸ ص ۱۶۴

لها عقل و کمال ''یعنی وہ عنایت عقیل اور صاحب کمال تھیں۔

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی، عبداللہ بن عمرو (بن عثمان) کو منسوب تھیں، انہوں نے ان کو تین طلاقیں دیں، فاطمہ رضی اللہ عنہا ان کی خالہ ہوتی تھیں کہلا بھیجا کہ میرے گھر چلی آؤ مروان نے قبیصہ کو بھیجا کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے سبب دریافت کرو، قبیصہ نے آ کر کہا کہ آپ ایک عورت کو ایام عدت گزرنے سے قبل کیوں گھر سے نکالتی ہیں، بولیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو یہی حکم دیا تھا اس کے بعد اپنا واقعہ بیان کیا اور اس کی قرآن مجید سے تائید کی، قرآن مجید میں ہے:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ(۱)

''جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کو عدت کے وقت تک طلاق دو اور عدت کو شمار کرو اور خدا سے ڈرو اور ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ نکلیں مگر یہ کہ کھلی ہوئی بے حیائی کی مرتکب ہوں''

یہ مراجعہ کی صورت تھی اس کے بعد ہے۔

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوف(۲)

''پس جب میعاد کو پہنچ جائیں تو ان کو اچھی طرح روک رکھو یا اچھی طرح جدا کر دو''

اس بناء پر تین مرتبہ کے بعد پھر کسی صورت کا احتمال نہیں ہے، اس کے بعد فرمایا کہ چونکہ تمہارے نزدیک عورت جب تک حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ نہیں دینا چاہیے اس لیے اس کو روکے رکھنا بالکل بیکار ہے (جب مروان کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اس گفتگو کی اطلاع ہوئی تو کہا کہ یہ ایک عورت کی بات ہے اور ان مطلقہ خاتون کو حکم دیا کہ اپنے گھر واپس آئیں، چنانچہ وہ واپس آئیں اور وہیں عدت گزاری)(۳)

فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند حدیثیں روایت کی ہیں، جو متعدد اشخاص کے ذریعہ سے مروی ہیں ان میں سے چند نام یہ ہیں۔

قاسم بن محمد، ابوبکر بن ابوالجہم، ابوسلمہ، سعید بن مسیب، عروہ، عبداللہ بن عبداللہ، اسود، سلیمان بن یسار، عبداللہ البہی، محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان، شعبی، عبدالرحمٰن بن عاصم، تمیم۔

اخلاق:

عادات و اخلاق نہایت شریفانہ تھے، شعبی جوان کے شاگرد تھے، ملنے کو آئے تو انہوں نے چھوہارے کھلائے اور ستو پلایا۔(۴)(۵)

۱۔ طلاق ۶۵:۱　　۲۔ طلاق ۶۵:۲　　۳۔ مسلم، ج ۱ ص ۴۸۴، مسند، ج ۶ ص ۴۱۵، ۴۱۶
۴۔ مسلم، ج ۱ ص ۴۸۵　　۵۔ سیر الصحابۃ، ج ۶ ص ۱۳۵۔۱۳۸

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ اکسٹھ ویں (۶۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت کلمہ اخبار دو دفعہ، عن ایک دفعہ اور حدثنا تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۴۵ پر گذر چکی ہیں۔

لغات:

راجع: ۲۰۱

۳۴۹۔أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ :حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ :حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تمہیں ماہواری کا خون آنا شروع ہو، تو نماز چھوڑ دو، اور جب رک جائے، تو غسل کرو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر ہے، یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے، کیونکہ باب کے دوسرے حصہ میں حیض شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۰۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ھشام بن عمار: راجع: ۲۰۲　　۲۔سہل بن ہاشم: ایضاً

۳۔امام اوزاعی: راجع:۱۷۴ ۴۔امام زہری: راجع:۱۱۶

۵۔حضرت عروہ: راجع:۱۴۶ ۶۔حضرت عائشہ صدیقہ: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے،اس کے شواہد موجود ہیں۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھیالیس ویں (۱۴۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ،حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج۲،ص۸۴۶ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۰۲

۳۵۰۔أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ :حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ :يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَقَالَ :إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي، ثُمَّ صَلِّي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کے لئے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے بیماری کا خون (استحاضہ) آتا ہے،آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ (عادل) کا خون ہے،تم غسل کر کے نماز پڑھو۔وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے۔

یہ ماہواری کا خون نہیں، بلکہ رگ کا خون ہے۔

یہاں پر رگ کے خون سے مراد استحاضہ کا خون ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۰۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

ا۔قتیبہ:	راجع:۱۱۸	۲۔امام لیث:	راجع:۱۲۴
۳۔امام ابن شہاب:	راجع:۱۱۶	۴۔حضرت عروہ:	راجع:۱۴۶
۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع:۱۱۲		

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوبیس ویں (۱۲۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ اس باب میں یہ سند عالی ہے، کیونکہ پہلی سباعیات اور دوسری سداسیات میں سے ہے، اور یہ خماسی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراجی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۲ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

استفتت : اس نے مسئلہ پوچھا۔

انی استحاض: میں استحاضہ والی ہوں۔

کانت تغتسل : وہ نہایا کرتی تھیں۔

عند کل صلاۃ: ہر نماز کے وقت۔

۷۔مسائل ونصائح:

☆ استحاضہ اور اس کے احکامات سے متعلق فقہاء اربعہ کا مؤقف:

پروفیسر ڈاکٹر وھبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

استحاضہ کی تعریف:

خون کا غیر عادی اوقات میں آتے رہنا یعنی حیض ونفاس کے اوقات کے علاوہ اور یہ خون کسی بیماری یا خرابی کے سبب ہو اور رحم کی نچلی طرف رگ کے سبب یہ آتا ہے، اس کو عاذل کہتے ہیں ہر وہ عورت ذات جس کو حیض کی عمر سے قبل جو کہ نو سال ہے خون آئے یا حیض کی کم سے کم مدت سے کم خون آئے یا اکثر مدت حیض (یعنی دس یا پندرہ دن اختلاف اقوال کے ساتھ یا نفاس کی اکثر مدت (یعنی چالیس یا سات دن، اختلاف اقوال کے ساتھ) سے زیادہ آئے یا عام ماہواری عادت سے زیادہ آجائے اور اکثر مدت حیض سے بڑھ جائے یا حاملہ عورت کو خون آجائے، احناف اور حنابلہ کی رائے کے مطابق یہ استحاضہ ہوگا۔(۱)

مستحاضہ کے احکام...... یہاں تین امور قابل بحث ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔پہلی بحث:

کیا حائضہ کی طرح مستحاضہ پر بھی کوئی چیز حرام ہے استحاضہ ایک دائمی حدث ہے جیسے پیشاب کے قطرے ٹپکنے، مذی کے ٹپکنے مستقل پاخانہ نکلنے یا مستقل ریح کے نکلنے کا مرض ہوتا ہے باتفاق فقہاء یا دائمی نکسیر یا دائمی زخم والا جس کا خون نہ رکے احناف اور حنابلہ کے ہاں۔ لہٰذا استحاضہ ان تمام چیزوں میں کسی کے لیے مانع نہیں ہوگا جن کے لیے حیض اور نفاس مانع بنتے ہیں یعنی نماز، روزہ خواہ نفل ہو طواف قرآن کا پڑھنا اور چھونا مسجد میں داخل ہونا اعتکاف اور ہم بستری وغیرہ یہ سب امور جائز ہیں اور وجہ ان کے جائز ہونے کی ضرورت اور حاجت کا عنصر ہے۔(۲)

اور وہ احادیث ہیں جو اس بارے میں وارد ہیں جن میں یہ چیزیں ہیں:

ا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: مجھے استحاضہ ہوتا ہے میں پاک نہیں رہ سکتی ہوں کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ آپ نے فرمایا یہ ایک رگ ہے (جو بیہ پڑتی ہے) یہ حیض نہیں ہے، چنانچہ جب تمہیں حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب اس کی مدت پوری ہو جائے تو اپنے سے خون دھولو اور نماز پڑھ لو۔(۳)

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو حالت استحاضہ میں نماز اور روزہ کرتے رہنے کا حکم دیا تھا۔ امام ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے)

ا۔ الدر مختار ورد المحتار، ج۱، ص۲۶۲، مراقی الفلاح ص۲۵، الشرح الصغیر، ج۱، ص۲۰۷، القوانین الفقھیہ ص۴۱، مغنی المحتاج، ج۱، ص۱۰۸، کشف القناع، ج۱، ص۲۲۶، ۲۳۶

۲۔ الدر المختار، ج۱، ص۲۷۵، مراقی الفلاح ص۲۵، فتح القدیر، ج۱، ص۱۲۱، الشرح الصغیر، ج۱، ص۲۱۰، القوانین الفقھیہ ص۴۱، مغنی المحتاج، ج۱، ص۱۱۱، المغنی، ج۱، ص۳۳۹، کشاف القناع، ج۱، ص۲۳۵۔۲۳۷

۳۔ نیل الاوطار، ج۱، ص۲۶۸

۳۔ ابوداؤد نے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ وہ مستحاضہ تھیں اور ان کے شوہران سے ہم بستری کرتے تھے، اور مزید وہ فرماتے ہیں کہ ام حبیبہ کو بھی استحاضہ ہوتا تھا اور ان کے شوہران سے ہم بستری کیا کرتے تھے، حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی اہلیہ تھیں، اور حضرت ام حبیبہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی۔ جحش کی صاحبزادیاں تین تھیں۔ (۱) ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا (۲) حمنہ اور ام حبیبہ (۱)

مستحاضہ عورت سے ہم بستری کے مباح ہونے کے بارے میں مذکورہ امور تمام فقہاء کے نزدیک ہیں، جن میں ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل بھی شامل ہیں، دوسری روایت جو کہ بظاہر راجح معلوم ہوتی ہے کے مطابق حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت سے ہم بستری نہ کرنا بہتر ہے بشرطیکہ اس کے شوہر کو کسی گناہ میں پڑ جانے کا خطرہ نہ ہو۔ دلیل اس کے خلال کی روایت کردہ حدیث ہے جو انہوں نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں مستحاضہ عورت کا شوہر اس سے ہم بستری نہ کرے دوسری دلیل یہ ہے کہ جیسے حیض بھی اذی گندگی ہے اسی طرح استحاضہ بھی گندگی ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں ہم بستری ممنوع ہونی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حیض کی حالت میں عورتوں سے کنارہ کشی برتنے کی علت اس کا گندگی ہونا بتلایا ہے چنانچہ آیت میں ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (۲)

تاہم مستحاضہ عورت کا خون رک جانے پر اس سے بغیر غسل کے بھی ہم بستری درست ہے، کیونکہ استحاضہ کے لئے غسل ضروری نہیں ہے۔ جیسے سلس البول وغیرہ پر غسل ضروری نہیں ہے۔

۲۔ دوسری بحث...... مستحاضہ عورت کی طہارت وضو اور غسل ہے

مالکیہ فرماتے ہیں۔ (۳) کہ مستحاضہ عورت کے لئے ہر نماز کے لئے وضو کرنا مستحب ہے جیسے اس کے خون آنا بند ہونے پر غسل کر لینا مستحب ہے۔

احناف، حنابلہ اور شوافع فرماتے ہیں۔ (۴) کہ مستحاضہ عورت پر اپنی شرمگاہ کو دھونے اس پر کپڑا وغیرہ باندھنے اور اس میں روئی وغیرہ بھر لینے کے بعد ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرنا واجب ہے شرمگاہ میں روئی بھرنے کا مقصد خون کو آنے سے روکنا اور واپس کرنا ہے، اور یہ اس صورت میں معاف ہے جب عورت کو خون کے روکنے سے تکلیف ہو یا وہ روزے دار ہو دلیل اس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو آپ نے حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت فرمایا تھا جب انہوں نے خون کے کثرت سے آنے کی شکایت کی، آپ نے فرمایا میں تمہارے لئے کرسف (گدیلا) تجویز کرتا ہوں۔

۱۔ سبل السلام، ج ۱، ص ۱۰۳ ۲۔ سورۃ بقرہ ۲: ۲۲۳ القوانین الفقھیہ ص ۲۶، ۴۱

۴۔ اللباب، ج ۱، ص ۵۱

یہ خون کو روک دیتا ہے (۱) اور اگر یہ عورت کپڑا باندھ لے یعنی کہ وہ ایسا کپڑا باندھ لے کہ جس کے دو سرے ہوں ایک آگے دوسرا پیچھے نکلے پھر اس کو ایک اور کپڑے سے بیچ کمر پر باندھ دیا جائے جیسے کمر بند سے باندھا جاتا ہے (یعنی لنگوٹ درست طریقے سے باندھ لے) پھر بھی خون نکل آئے اور خون نکلنے کا سبب باندھنے میں کوئی کوتاہی کرنا نہ ہو تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ حدیث ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے دور رہو پھر غسل کرلو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو پھر نماز پڑھ لو خواہ خون چٹائی پر گرتا رہے۔ (۲)

اور اس بات کی دلیل کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمانا ہے کہ مستحاضہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے غسل کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔ (۳) اور چونکہ یہ ضرورت اور عذر کی طہارت ہے اس لئے یہ وقت کے ساتھ مقید ہوگی جیسے تیمّم مستحاضہ پر صرف ایک غسل لازم ہے بالاتفاق چاروں مذاہب کے دلیل وہی گذشتہ حدیث ہے جیسے حضرت حمنہ والی حدیث۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے ہر نماز کے لئے غسل کرنا مسنون ہے احناف مالکیہ کی طرح ہر نماز کے لئے غسل کو مستحب قرار دیتے ہیں دلیل وہ حدیث ہے جو مسنون غسل کی اقسام کے بیان میں گزری کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔ (٦)

مستحاضہ وغیرہ احناف کے نزدیک اپنے وضو سے جتنے چاہیں فرائض اور نوافل ادا کر سکتے ہیں۔ وقت نماز کے ختم ہونے سے مستحاضہ کا وضو ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ معذور افراد کے وضو کے احکامات کے تحت اس کا بیان گزر چکا ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت کے لئے ایک وضو سے دو نمازوں کی ادائیگی کی اجازت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمنہ بنت جحش کو دو نمازیں ایک غسل سے پڑھنے کی اجازت دی تھی اور حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی اسی طرح کرنے کا حکم دیا تھا۔ ان حضرات کے ہاں وقت کا نکلنا اس طہارت کو باطل کر دیتا ہے۔ گویا احناف اور حنابلہ کا مذہب اس بارے میں متفق ہے شوافع فرماتے ہیں ہر فرض کی ادائیگی کے لئے وضو ضروری ہے خواہ وہ فرض نذر کا ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ ایسے ہی ضروری ہے جیسے تیمّم ہر فرض کے لئے ضروری ہے۔ وجہ اس کی حدث کا عملاً برقرار رہنا ہے مستحاضہ اس وضو سے جنازہ اور جتنے چاہے نوافل ادا کر سکتی ہے اسی طرح ہر فرض کے لئے از سر نو پٹی (لنگوٹ) وغیرہ کا باندھنا صحیح قول کے مطابق ضروری ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ وضو کے بعد فی الفور نماز ادا کرنے کی کوشش کرے ماسوا اس کے کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے ستر عورت، اذان یا اقامت، جماعت کا انتظار، قبلہ کا صحیح رخ اور سمت تلاش کرنے کا عمل اور سترہ کا حصول وغیرہ۔

۱۔ نیل الاوطار، ج ۱ ص ۲۷۱ ۲۔ نصب الرایۃ، ج ۱ ص ۱۹۹ ۳۔ ایضاً ص ۲۷۴

۳۔تیسری بحث......مستحاضہ عورت کے حیض کی مدت کی تحدید:

مستحاضہ عورت کی بیماری کی وجہ سے نکلنے والے خون کے مستقل نکلتے رہنے کے پیش حیض کی ماہواری مدت کا تعین ضروری ہے، تا کہ اس مدت میں آنے والے خون پر حیض کے احکامات جاری ہوں اور باقی ماندہ مدت میں آنے والا خون استحاضہ شمار ہو۔ اس بارے میں احادیث میں کچھ بنیادی اصول وارد ہوئے ہیں، یہ مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔خون کی کیفیت اور شکل وصورت سے فرق کرنا:

چنانچہ اگر خون کالے پن کی صفت والا ہے تو یہ حیض کا خون کہلائے گا ورنہ وہ استحاضہ ہوگا، یعنی اگر عورت خون کے رنگوں کے فرق سے حیض اور استحاضہ میں فرق کر سکے تو وہ اس طرح کرلے۔اور یہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث سے ثابت ہے جو انہوں نے حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہیں استحاضہ ہوتا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا جب حیض کا خون آئے تو وہ تو سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاسکتا ہے تو ایسی صورت میں نماز سے رک جاؤ اور اگر دوسری طرح کا خون آئے تو وضو کرلو اور نماز پڑھ لو، کیونکہ یہ خون تو رگ کی وجہ سے آتا ہے۔(۱)

۲۔　وہ عورت جس کی حیض کا خون آنے کی کوئی عادت اور مدت معمول بن گئی ہو اسی کو بنیاد بنالینا۔اس کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے جو انہوں نے حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش رضی اللہ عنہا سے نقل فرمائی تھی بخاری کی روایت میں ہے لیکن تم اتنے دنوں نماز چھوڑے رکھو جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا، پھر تم نہالو اور نماز پڑھ لو۔(۲)

۳۔　مستحاضہ کو عورتوں میں غالب اور زیادہ تر وقوع پذیر حالت کے مطابق کرنے کا حکم دینا۔یعنی عادت اور مدت کے متعین نہ ہونے اور رنگ کے ذریعے فرق نہ کرسکنے کی صورت میں عورتوں میں غالب اور معروف عادت کو اپنانا۔ جو کہ چھ یا سات دن ہوتی ہے۔ یہ بات حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتی ہے کہ اس طویل حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا......یہ تو شیطان کی طرف سے ایک دھچکا ہے۔(جس سے وہ دینی امور میں تلبیس اور وسوسے کی راہ پیدا کرلیتا ہے) تو تم حیض گزارو (یعنی اپنے آپ کو حائضہ سمجھو) چھ یا سات دن جو بھی اللہ کے علم میں ہے پھر غسل کرو جب تم سمجھ لو کہ تم پاک ہوگئی ہو اور صاف ہو چکی ہو تو چوبیس دن و رات یا تیس دن و رات نمازیں پڑھو اور روزہ بھی رکھو ایسا کرنا تمہارے لئے کافی ہوگا اور اسی طرح ہر مہینے کرو جیسا کہ عورتیں حیض کی مدت گزارا کرتی ہیں اور جیسا کہ وہ اپنے حیض کی مدت اور طہر کی مدت کے لئے پاک ہوتی ہیں۔(۳)(۴)

۱۔ نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۷۰　۲۔ ایضاً، ص ۲۶۸　۳۔ ایضاً، ص ۲۷۱　۴۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۴۲۴۔۴۲۵

فقہاء احناف کے نزدیک استحاضہ کے احکامات:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

استحاضہ:

استحاضہ وہ خون ہے، جو ''حیض کی کم از کم مقدار'' سے کم ہو جائے یا حیض اور نفاس کی زیادہ سے زیادہ مقدار سے بڑھ جائے، پھر استحاضہ کی مزید دو اقسام ہیں:

ا۔ ابتداء سے ہی جاری ہونے والا اور، (۲) حیض کی عادت ٹھہر جانے کے بعد جاری ہونے والا استحاضہ، اول الذکر کی پھر دو اقسام ہیں، قسم اول حیض کے ساتھ جاری ہونے والا اور قسم ثانی حمل کے دوران میں جاری ہونے والا، اسی طرح عادی استحاضہ کی بھی دو اقسام ہیں، حیض کی عادت کے ساتھ اور قسم ثانی نفاس کی عادت کے بعد جاری استحاضہ۔

ا۔ حیض کے ساتھ شروع ہونے والا استحاضہ:

یہ وہ خون ہے جو حیض کے طور پر شروع ہو، تو اس صورت میں مہینے کے ابتدائی دس دن تو حیض شمار ہوگا، کیونکہ یہ دن حیض کے دن ہیں: پھر ان ایام کے خون کو حیض قرار دینا ممکن بھی ہے، لہٰذا اسے حیض ہی قرار دیا جائے گا، اور جو خون دس دنوں سے بڑھ جائے وہ استحاضہ ہوگا، اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ کا نہیں ہوسکتا۔ پھر ہر مہینے میں یہی ہوگا۔

ب۔ حیض کی عادت ٹھہر جانے کے بعد جاری ہونے والا استحاضہ:

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر مثال کے طور پر عورت کی عادت دس کے حیض کی ہو، تو جو خون دس دن سے زیادہ دیر تک جاری رہے گا وہ استحاضہ ہوگا اور اگر اس کی عادت پانچ دن کے حیض کی ہو، تو اس صورت میں بھی دس دن تک جو خون جاری رہے گا وہ حیض ہی ہوگا، جیسا کہ ہم نے حیض کی ابتدا کے ساتھ ہی استحاضہ شروع ہونے کی صورت میں ذکر کیا لیکن اگر خون دس دن سے بھی بڑھ جائے۔ تو پھر اس کی اصل عادت کے دنوں کا خون حیض ہوگا اور اس کے بعد کا خون استحاضہ شمار ہوگا اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے:

المستحاضة تدع الصلاة ایام اقرائها۔ مستحاضہ عورت اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔

علاوہ ازیں اس نے حیض کے دنوں میں جو خون دیکھا ہے، وہ یقینی طور پر حیض ہی ہے اور جو خون دس دن سے بڑھ گیا ہے وہ بالیقین استحاضہ ہے، مگر جو اس کے درمیان میں ہے اس کا حکم مشکوک ہے، وہ ماقبل سے مل کر حیض بھی ہوسکتا ہے لہٰذا وہ عورت ان ایام میں نماز ادا نہ کرے اور وہ خون مابعد کے ساتھ مل کر استحاضہ بھی قرار پا سکتا ہے لہٰذا اس کے مطابق اسے نماز پڑھنی چاہیے۔ یوں محض شک کی بنا پر نماز نہ چھوڑنی چاہئے، لیکن اگر اس کی کوئی عادت متعین نہ ہو، مثال کے طور پر کسی مہینے اسے چھ دن اور کسی مہینے سات دن خون آتا ہو اور خون اسی طرح سے جاری ہو، تو اس صورت میں نماز روزے اور (طلاق کی صورت میں) رجوع

کرنے کی معاملے میں کم سے کم مدت پرعمل ہوگا۔ اور عدت کے گذرنے اور جماع کے معاملے میں اکثر مدت زیرعمل ہوگی۔ یوں اس عورت پر اپنی عادت کے مطابق لازم ہوگا۔ کہ جب چھ دن پورے ہو جائیں تو وہ چھٹا دن مکمل کر کے ساتویں دن غسل کر کے نماز ادا کرے اور اگر رمضان المبارک کا مہینہ ہو، تو رمضان المبارک کے روزے رکھے۔ اس لیے کہ ساتویں دن کے متعلق یہ گمان بھی ہوسکتا ہے کہ اس دن حیض ہو اور یہ گمان بھی کہ ممکن ہے اس دن حیض نہ ہو۔ لہٰذا اس کی نماز اور روزے کے درست ہونے اور ان کے واجب ہونے کے متعلق شبہ پڑ گیا لہٰذا اس مدت کے دوران میں احتیاطاً نمازیں ادا کرنا اور روزہ رکھنا لازم ہوگا، کیونکہ اگر اس نے روزہ رکھ لیا اور نماز پڑھ لی اور اس پر فی الحقیقت روزہ یا نماز واجب نہ ہو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس پر روزہ یا نماز واجب ہو اور وہ انہیں چھوڑ دے۔ اسی طرح طلاق کی صورت میں اس سے رجوع کرنے کی مدت بھی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ رجوع کرنا رجوع کا حق ہوتے ہوئے۔ اس سے بہتر ہے کہ بغیر حق کے رجوع کرلیا، اور جہاں تک عدت اور جماع کرنے کے مسئلے کا تعلق ہے تو ان دونوں کے لئے اکثر مدت پر عمل ہوگا، وجہ یہ ہے، کہ اگر انسان کو نکاح کرنے کا حق حاصل ہو اور وہ اس کے باوجود نکاح نہ کرے، تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ بغیر حق کے نکاح کرلے: اسی طرح حلال ہونے کے باوجود جماع نہ کرنا، اس سے بہتر ہے کہ وہ حرام وقت میں اس سے جماع کرلے۔ تو پھر جب آٹھواں دن آئے، تو اس عورت پر لازم ہوگا، کہ وہ دوبارہ غسل کر لے۔ اور اس روزے کی قضاء کرے جو اس نے ساتویں دن رکھا تھا، اس لیے کہ اس روزے کی ادا واجب ہے، لیکن اس سے اس کی ادائیگی میں اشتباہ ہوگیا، اس لئے کہ عین ممکن ہے اس دن وہ حائضہ نہ ہو تو چونکہ اس نے روزہ رکھ لیا، لہٰذا اس صورت میں تو اس پر قضا نہیں۔ اور اگر وہ حائضہ ہو تو اس پر روزے کی قضاء ضروری ہوگی (اور ادائیگی باطل ٹھہرے گی) لہٰذا محض شک کی بنا پر عورت سے روزے کی قضاء ساقط نہ ہوگی، لیکن اس پر نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اگر تو فی الواقع اس دن وہ عورت پاک ہو تو اس نے نمازیں ادا کرلی ہیں اور اگر وہ اس دن حائضہ تھی تو اسے نماز معاف ہے، نہ اس وقت ضروری اور نہ اس کی قضا لازمی اور اگر اس کی عادت پانچ دن کی ہو، اور اسے چھ دن خون آ جائے تو اس کی عادت بالاتفاق چھ دن کے حیض کی شمار ہوگی چنانچہ وہ اسی کے مطابق اپنی نمازوں کا سلسلہ جاری رکھ سکتی ہے۔ یہ حکم ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک ایک ہی مرتبہ خون عادت سے بدل کر آنے سے عادت تبدیل ہو جاتی ہے، لیکن جاری عادت کا مدار آخری مرتبہ آنے والے خون پر ہوتا ہے، اس لئے کہ عادت اسی مدت کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ ان کے ہاں عادت دو مرتبہ ایک ہی جیسے دنوں میں خون آنے سے تبدیل ہو جاتی ہے، مگر زیر نظر صورت میں اس نے چھ دن خون دو مرتبہ دیکھا ہے، لہٰذا اس کی عادت اسی مدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ امام محمد کے اس قول کا کہ كلما عاودها الدم في يوم مرتين محيضها ذالك (جب کبھی عورت کو ایک ہی جیسے دنوں میں دو بار خون آ جائے تو وہی اس کے حیض کی مدت ہوگی) کا بھی یہی

مفہوم ہے اور الاصل میں مذکور ہے۔ کہ اگر کسی عورت کو ایک ہی مہینے میں دو بار خون آئے۔ تو وہ استحاضہ ہوگا اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی مہینے میں حیض اور دو طہر جمع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن اور طہر کی پندرہ یوم ہے۔ الاصل میں اس پر ایک اعتراض بھی نقل کیا گیا ہے۔ کہ اگر کسی عورت کو مہینے کے شروع میں پانچ دن حیض آ جائے۔ پھر پندرہ دن پاکی رہے۔ پھر اسے پانچ دن حیض آ جائے تو کیا اس طرح ایک مہینے میں دو مرتبہ حیض نہ آ گیا؟ پھر خود ہی اس کا جواب دیا گیا ہے کہ جب اس دوسرے حیض کے ساتھ دوسرا طہر ملایا جائے گا، تو مجموعی طور پر دنوں کی تعداد چالیس دن ہو جائے گی اور مہینہ تو اتنے دنوں پر مشتمل نہیں ہوتا۔ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی، اور کہا کہ مجھے ایک مہینے میں تین مرتبہ حیض آتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح سے پوچھا کہ اس مسئلے میں تمہاری کیا رائے ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر اس کی ذاتی حالت کے متعلق کوئی دیانتدارانہ اور امانت دارانہ شہادت مل جائے جو اس کے دعوے کو ثابت کرتی ہو، تو اس کا یہ دعویٰ درست تسلیم کر لیا جائے گا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا قالون۔ جو رومی زبان کا لفظ ہے اور جس کے معنی حسن (اچھا) کے ہیں۔ قاضی شریح کی بیان کردہ مذکورہ شرط سے بظاہر مراد اس عورت کے دعوے کی نفی کرنا تھا کیونکہ عام طور پر ایسی صورت حال نہیں پائی جاتی اور یہ شرط ایسی ہی ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ (۱)

اور نہ وہ بہشت میں داخل ہوں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نہ نکل جائے۔

یعنی کہ وہ بالکل ہی جنت میں داخل نہ ہوں گے۔

ہمارے نزدیک حاملہ کے رحم سے جاری ہونے والا خون بھی حیض نہیں ہے، اگرچہ وہ کتنا ہی طویل ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حالت میں جاری ہونے والا خون روزہ نہ رکھنے، نماز چھوڑنے اور جماع کرنے کی حرمت کے بارے میں حیض ہے، مگر عدت کے لئے وہ حیض شمار نہ ہوگا۔ ان کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

واذا قبل قروئك فدعی الصلوٰۃ: جب تیرے حیض کے دن آئیں، تو تو نماز چھوڑ دیا کر۔

کہ اس حدیث میں حاملہ اور غیر حاملہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، علاوہ ازیں بنیادی طور پر حاملہ عورت حیض والی شمار ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ عورت یا تو بچی ہوگی۔ یا آئسہ، یا حیض والی اور حاملہ عورت نہ تو بچی ہے نہ آئسہ، لہٰذا وہ لامحالہ حیض والی عورتوں میں شمار ہوگی۔ البتہ اس کا حیض اس کی عدت کے ضمن میں قابل اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ عدت شمار کرنے کا اصل مقصود رحم کو خالی کرنا ہوتا ہے

۱۔ الاعراف ۷:۳۹

اور اس حالت میں اگر اس کا خون جاری ہو جائے تو وہ رحم کے خالی ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ ہمارا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس قول سے ہے کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا'' اور بظاہر اس قسم کی بات محض اپنی عقل سے دریافت نہیں کی جاسکتی، لہٰذا لامحالہ طور پر انہوں نے یہ بات زبان نبوت سے سنی ہوگی، علاوہ ازیں حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہوتا ہے، جب کہ حاملہ عورت کا خون رحم سے خارج نہیں ہوتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عورت کی یہ عادت بنادی ہے کہ جب وہ حاملہ ہو جاتی ہے، تو اس کے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے، بنابریں اس میں سے کوئی شئے نہیں نکل سکتی، لہٰذا وہ حیض نہ ہوگا اور جہاں تک مذکورہ بالا حدیث نبوی کا تعلق ہے، تو ہم بھی اس کے مقتضا پر عمل کرتے ہیں۔ اور یہ بات تو تمہیں بھی تسلیم نہیں، کہ حاملہ عورت کا خون واقعی حیض ہی ہوتا ہے، جب کہ ہماری بحث اسی کے متعلق ہے اور اس بات کی دلیل کہ وہ حیض نہیں ہے، ہماری مذکورہ بحث ہے۔ اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے مذکورہ حدیث میں حالت حمل کا کوئی ذکر نہیں۔

ج۔ ابتدا سے ہی حمل کے ساتھ شروع ہونے والا استحاضہ:

یعنی وہ عورت جو اپنے خاوند سے حیض آنے سے قبل حاملہ ہو جائے اور جب اس کے ہاں بچے کی ولادت ہو تو اس کے ہاں چالیس دنوں سے زیادہ خون جاری ہو جائے تو اس کا یہ خون بھی استحاضہ ہوگا۔ اس لئے کہ نفاس کے چالیس دن ایسے ہی ہیں جیسے حیض کے دس دن پھر جس طرح حیض میں دس دن سے زیادہ آنے والا خون استحاضہ ہوتا ہے، اسی طرح نفاس میں چالیس دن سے زیادہ خون بھی استحاضہ ہی ہوگا۔

د۔ نفاس میں صاحب عادت عورت کا استحاضہ:

اس کا حکم یہ ہے کہ جب اسے اپنی عادت سے زیادہ خون آئے، تو وہ اس کی عادت کی جانب لوٹا دیا جائے گا، لہٰذا عادت کے دنوں کا خون تو نفاس ہوگا، لیکن جو خون اس سے بڑھ جائے گا، وہ استحاضہ ہوگا۔ پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے، خواہ اس سے عادت کا اختتام خون پر ہوتا ہو، یا طہر پر، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اس کی عادت کے مطابق نفاس کا اختتام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں اگر حیض و نفاس کے بعد خون بھی آجائے۔ تب بھی حیض و نفاس کا اختتام طہر پر ہوتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس اجمال کی تفصیل الاصل کے مطابق یہ ہے کہ ''اگر کسی عورت کے عادت مثلاً نفاس میں تیس دن خون آنے کی ہو اور اس کا خون بیس دن کے بعد ختم ہو گیا۔ اور وہ اپنی عادت کے آخری دس دنوں میں پاک و صاف رہی جس کی بنا پر وہ نماز ادا کرتی اور روزے رکھتی رہی، لیکن پھر اسے خون آ گیا۔ اور اس کا یہ خون چالیس دنوں تک مسلسل جاری رہا۔ تو الاصل مطابق تیس دن سے جو بعد کا خون ہے، وہ استحاضہ ہوگا اور اس نے بیس سے تیس دن تک جو روزے رکھے وہ درست نہ ہوں گے، بلکہ وہ ان کی قضا رکھے گی، الحاکم الشہید فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو یوسف

رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر تو درست ہے، لیکن امام ابو یوسف نفاس کا اختتام طہر پر تسلیم کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اس کے بعد اسے مزید خون آ جائے۔ لہٰذا ان کے مسلک پر اس کے تیس دنوں کو نفاس قرار دیا جانا تو درست ہے۔ اگرچہ نفاس کا اختتام طہر پر ہوا ہو، لیکن امام محمد حیض و نفاس کا اختتام طہر پر تسلیم نہیں کرتے، لہٰذا ان کے نزدیک اس صورت میں نفاس کی کلی مدت بیس دن ہوگی، جس کی بنا پر ان کے خیال میں اس عورت پر بیس دن کے بعد دس دنوں میں رکھے گئے روزوں کی قضاء لازم نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اور (جڑواں بچوں کی صورت میں) دو ولادتوں کے درمیان جو خون جاری ہوتا ہے۔ وہ بھی نفاس ہی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ خون نفاس کا نہیں۔ اس مسئلے کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ اگر عورت کے پیٹ میں کوئی اور بچہ ہو اور اس کا خون جاری ہو جائے۔ تو امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک نفاس کا شمار پہلے بچے کی ولادت سے اور دوسرے دونوں آئمہ کے نزدیک دوسرے بچے کی ولادت سے ہوگا۔ لیکن عدت کا اختتام بالاجماع دوسرے بچے کی ولادت پر ہی ہوگا۔ امام محمد زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفاس کا آغاز عدت گذرنے کی طرح شکم عورت میں موجود بچے کی ولادت کے بعد ہوتا ہے۔ جیسے تمام آئمہ کے نزدیک عدت کا اختتام آخری بچے کی ولادت پر ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ عورت حاملہ ہے تو جس طرح اس کی عدت کا گذرنا وضع حمل کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح وضع حمل کے بغیر نفاس کا آنا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ نفاس بمنزلہ حیض کے ہے، علاوہ ازیں نفاس کا لفظ ''رحم کے تنفس'' (سانس لینے) سے ماخوذ ہے اور یہ بات اس وقت تک پوری نہیں ہو سکتی، جب تک کہ دوسرے بچے کی ولادت نہ ہو جائے۔ لہٰذا دوسرے بچے کی ولادت سے قبل جو خون جاری ہوتا ہے وہ ایک پہلو سے نفاس اور دوسرے پہلو سے نفاس نہیں ہے، بنا بریں محض شک کی بنا پر اس سے نماز ساقط نہ ہوگی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس کے ہاں ایک ہی بچہ پیدا ہوا ہو، جس کا کچھ حصہ باہر نکل آیا اور کچھ حصہ ابھی اندر ہو۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ نفاس کو اگر وہ خون قرار دیا جائے جو جان (نفس بچے) کے بعد جاری ہوتا ہے۔ تو یہ بات پہلے بچے کی ولادت کے بعد ہی پائی گئی ہے اور اگر اس کو وہ خون سمجھا جائے تو تنفس رحم (رحم کے سانس لینے) کے بعد جاری ہوتا ہے، تو تب بھی یہ صورت پہلے بچے کی ولادت کے بعد پائی گئی ہے۔ بخلاف عدت گذرنے کے اس لئے کہ عدت گذرنے کا تعلق رحم کے خالی ہونے سے ہے اور یہ بات ابھی پائی گئی، لیکن نفاس یا تو رحم کے ''تنفس'' سے عبارت ہے یا رحم سے نفس (جاندار) باہر نکلنے سے اور یہ بات یہاں موجود ہے، یا بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ پیٹ میں کسی اور بچے (EMBRYO) کا ہونا نفاس کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پہلے بچے کی ولادت سے رحم کا منہ کھل چکا ہے جبکہ حاملہ عورت سے حیض کا جاری ہونا اس لئے ممکن ہے کیونکہ رحم کا منہ بالکل بند ہوتا ہے، اور حیض وہ خون ہے، جو رحم سے خارج ہوتا ہے، لہٰذا حالت حمل میں جاری ہونے والے خون کے کہ اسے کسی رگ کا خون تو قرار دیا جا سکتا ہے۔ حیض کا نہیں اور یہاں تک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

وزفر رحمہ اللہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ "تنفس رحم" ایک پہلو سے پایا گیا ہے اور دوسرے پہلو سے نہیں، تو یہ بات درست نہیں ہے۔ بلکہ تنفس رحم، تو مکمل طور پر پایا گیا ہے، کیونکہ بچہ تمام وکمال باہر آ چکا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ابھی بچے کا کچھ حصہ باہر آیا ہو، اس لئے کہ اگر بچے کا تھوڑا سا حصہ (ٹوٹ کر) باہر آیا ہو، تو وہ عورت نفاس والی نہیں ہوتی، اور ایک گڑھا کھود کر اس میں بچے کے اس حصے کو دفن کر دینا چاہئے، اس لئے کہ نفاس کا تعلق ولادت سے ہے، جو یہاں موجود نہیں کیونکہ جسم کا قلیل حصہ اکثر حصے کے مقابلے میں کالعدم سمجھا جاتا ہے، لیکن اگر بچے کا زیادہ حصہ باہر آ جائے تو پھر یہ سوال ہی سرے سے درست نہیں، یا اس صورت میں بھی مذکورہ اختلاف ہے لیکن ہمارے زیر بحث جو صورت ہے وہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ بچے کی بتام وکمال ولادت ہو چکی ہے، لہٰذا پہلے بچے کے بعد جو خون جاری ہوگا، وہ ضرور تا نفاس ہی ہوگا۔

اور اسقاط حمل اگر اس وقت ہو، جب بچے (جنین EMbryo) کی کچھ شکل وصورت بن چکی ہو، تو وہ بھی مکمل بچے ہی کے حکم میں ہے لہٰذا اس کے ساتھ بھی ولادت کے تمام احکام متعلق ہوتے ہیں۔ مثلاً عدت کا گذرنا اور عورت کا نفساء (نفاس والی) ہونا وغیرہ۔ شکل وصورت بننے سے مراد یہ ہے کہ بچے کی اتنی خلقت ہو چکی ہو کہ جس سے یہ پہچانا جا سکے کہ بچہ لڑکا تھا، یا لڑکی۔ ورنہ یہ احکام ثابت نہیں ہوتے اس لئے کہ ہمیں اس کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ یہ آیا اس پانی (منی) سے پیدا شدہ ہے، یا محض جما ہوا خون ہے، اور یا وہ مختلف عناصر کے بے کار اختلاط کا نتیجہ ہے۔ جس نے گوشت پوست کی شکل اختیار کر لی ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ ولادت کے احکام متعلق نہیں ہوتے۔

خون کی حالت:

خون کے متعلق ہم یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھار تو استحاضہ کا خون بڑی تیزی کے ساتھ رواں ہو جاتا ہے اور کبھی کبھار کچھ دیر جاری رہتا اور کچھ دیر رک جاتا ہے۔ اول الذکر حالت کو "حالت استمرار" اور مؤخر الذکر کو 'حالت انفصال' (منفصل) کہتے ہیں۔ جہاں تک اول الذکر یعنی حالت استمرار کا تعلق ہے تو اس کا حکم بالکل واضح ہے۔ وہ اس طرح کہ اس صورت میں یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر تو عورت مبتدہ نہ (ابتدا کرنے والی) ہو تو جب سے خون شروع ہوا ہو اس وقت سے لے کر دس دن تک کا خون حیض ہوگا۔ اور بعد کے بیس دن "طہر" کے ہوں گے۔ اور طہر کے دنوں میں وہ مستحاضہ ہوگی اور جہاں تک "استمرار منفصل" (ٹھہر ٹھہر کر آنے والے خون) کا تعلق ہے، تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عورت کو کچھ دن تو خون جاری رہے اور کچھ دن وقفہ (طہر) ہو جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ دو مرتبہ خون آنے کے درمیان اگر تو پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین وقفے کو حقیقی وقفہ (طہر) قرار دیا جائے گا۔ بعد ازاں اگر دونوں میں سے کسی ایک خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو اسے حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر دونوں کو ہی حیض قرار دینا ممکن ہو، تو دونوں کو حیض سمجھا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی حیض

قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض شمار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح ہمارے آئمہ کرام کے درمیان اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دونوں مرتبہ خون آنے کے درمیان تین دن سے بھی کم وقفہ ہو تو وہ طہر شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر یہ وقفہ دونوں طرف کے خون سے زیادہ ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس ضمن میں چار روایات مروی ہیں: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں طرف خون اور درمیان میں پندرہ دن سے کم کا فاصلہ ہو، تو وہ طہر فاسد ہوگا، اور اسے دونوں کے درمیان فاصلہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہ مکمل طور پر حیض شمار ہوگا، جیسے گویا مسلسل خون جاری رہا ہو، پھر جس قدر خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، اسے حیض سمجھا جائے۔ اور باقی استحاضہ ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، کہ اگر دس دن کے آغاز واختتام پر خون اور اس کے درمیان وقفہ ہو تو اس کے مابین وقفے کو طہر نہ سمجھا جائے گا، بعد ازاں اگر دونوں میں سے ایک طرف کے خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو تو اسے حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کو حیض سمجھا جا سکتا ہو، تو ان میں سے جو پہلے آیا ہو اسے حیض قرار دیا جائے گا اور اگر کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ عبداللہ بن مبارک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دس دنوں کے دونوں سروں پر جسم سے اتنا خون جاری رہا ہو، کہ اگر اس متفرق خون کو جمع کر لیا جائے، تو اتنا خون بن جائے کہ جو اگر مسلسل جاری رہتا، تو دونوں کے درمیان وقفہ پیدا نہ ہوتا۔ تو ایسی صورت میں دونوں اطراف کے اس خون کو حیض ہی سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دینا درست نہ ہو، تو ان میں جلد آنے والے کو حیض قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کے بارے میں ایسا فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ حسن بن زیاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں جانب خون اور اس کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین موجود وقفے کو وقفہ نہیں سمجھا جائے گا اور وہ تمام خون مسلسل جاری خون کی طرح ہوگا۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان تین سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دیا جا سکتا ہو، تو ان میں سے پہلے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی حیض نہ قرار پاتا ہو تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لئے کتاب الحیض میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور لکھا ہے کہ "اگر دونوں کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو تو، اس وقفے کو وقفہ نہ سمجھا جائے گا، اگرچہ یہ وقفہ دونوں جانب کے خون سے زیادہ ہو، اور یہی سمجھا جائے گا کہ گویا خون مسلسل جاری رہا ہے لیکن اگر دونوں کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو یہ وقفہ معتبر ہوگا۔ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر تو ان میں سے فقط ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جا سکتا ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا۔(۱)

استحاضہ اور حیض سے متعلق کچھ مسائل ونصائح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۷۔۸۶۳ پر گذر چکے ہیں، وہاں حسب ذیل امور کی شرح ہے:

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ص ۱۹۱۔۱۹۷

حدیث مذکور میں مستحاضہ کے نام میں آئمہ حدیث کا اختلاف، حضرت فاطمہ بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا منسوخ ہونا، غسل کا حکم بطور استحباب ہونا، حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش کا تعارف، علامہ شوکانی اور ابن تیمیہ کا فرق مراتب، صاحب تحفہ اور صاحب مرعاۃ کا ذکر خیر، حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں مستحاضہ صحابیات کے نام۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔ جس عورت کو حیض کے علاوہ خون آئے، وہ مستحاضہ ہے۔

۲۔ حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کی مدت معین ہوتی ہے۔

۳۔ حیض کی حالت میں نماز، روزہ اور دیگر عبادات جائز نہیں ہیں۔

۴۔ استحاضہ والی عورت حیض کے بعد غسل کر کے نماز پڑھے گی۔

☆ حیض کے خون کی کم از کم مقدار تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، جبکہ عمومی اور زیادہ وقوع پذیر چار سے چھ دن ہے۔

☆ تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ اگر جوان عورت کو خون آئے، تو اسے بیماری (استحاضہ) کا خون کہا جاتا ہے، اسی طرح نفاس کی زیادہ مدت کے بعد آنے والے خون کو بھی استحاضہ کہتے ہیں۔

☆ جس رگ سے استحاضہ کا خون آتا ہے، اسے عاذل کہتے ہیں۔

☆ حدیث مبارکہ میں جو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا ذکر ہے، اس میں دو احتمال ہیں:

۱۔ یہ حدیث حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث مبارکہ سے منسوخ ہے۔

۲۔ غسل کا حکم بطور استحباب کے ہے۔

☆ مستحاضہ عورت کے لئے ہر نماز کے شروع وقت میں وضو کرنا واجب ہے، پھر اس وضو کے ساتھ اسی نماز کے اوقات میں جو چاہے عبادت کر سکتی ہے۔

☆ استحاضہ والی عورت پر نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا فرض ہے۔

☆ استحاضہ والی عورت زیر جامہ کا استعمال کرے۔

الْمَرْأَةُ يَكُونُ لَهَا أَيَّامٌ مَعْلُومَةٌ تَحِيضُهَا كُلَّ شَهْرٍ

باب ۳: ایسی مستحاضہ جسے حیض کے دن معلوم ہوں، اس کے لئے ہر مہینے وہی دن حیض شمار ہوں گے

ایسی عورت جسے پہلے حیض آتا تھا، اور بعد میں مستحاضہ ہوگئی، تو اس کے لئے شرعاً ہر مہینہ ہی حیض کے دن شمار ہوں گے، جو استحاضہ کے خون سے پہلے اس کی عادت تھی۔ ایسی عورت اپنی عادت کے حیض کے دنوں میں نماز، روزہ اور دیگر عبادات بدنیہ سے رکی رہے گی، جیسے ہی ماہواری کے دن ختم ہوں گے، وہ غسل کرے گی، اور فرائض شرعی کی ادائیگی شروع کردے گی۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تین احادیث مبارکہ سے اپنے مؤقف پر استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں استحاضہ اور حیض کے خون کا بیان تھا، اس باب میں مستحاضہ معلومہ کے احکام کا بیان ہے۔

۳۵۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّمِ؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: رَأَيْتُ مِرْكَنَهَا مَلْآنَ دَمًا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي

أَخْبَرَنَا بِهِ قُتَيْبَةُ مَرَّةً أُخْرَى، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ جَعْفَرَ بْنَ رَبِيعَةَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (بیماری کے) خون کے بارے میں پوچھا؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: میں نے ان کا ٹب (نہانے کا برتن) خون سے بھرا ہوا دیکھا۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: جتنی مدت تمہیں ماہواری آیا کرتی تھی، اتنے دن رکی رہا کرو، پھر غسل کرو۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب دوسری دفعہ حدیث مبارکہ بیان فرمائی، تو سند میں حضرت جعفر بن ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت قتیبہ بن سعید بغلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں یہ حدیث مبارکہ دوبارہ سنائی، تو سند میں حضرت یزید بن حبیب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عراک بن مالک رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان حضرت جعفر بن ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

جتنی مدت تمہیں ماہواری آیا کرتی تھی، اتنے دن رکی رہا کرو۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۰۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔قتیبہ: راجع:۱۱۸ ۲۔امام لیث: راجع:۱۲۴

۳۔یزید بن ابی حبیب: راجع:۲۰۷ ۴۔جعفر بن ربیعہ: راجع:۱۷۳

۵۔عراک بن مالک: راجع:۲۰۷ ۶۔عروۃ: راجع:۱۴۶

۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ باسٹھویں (۶۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راویوں سے آئمہ صحاح ستہ روایت کرتے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۵ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۰۷

۳۵۲۔ أَنْبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ :حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ :حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ :أَخْبَرَنِي عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ :سَأَلَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ :إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ :لَا .وَلَكِنْ دَعِي قَدْرَ تِلْكَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَاسْتَثْفِرِي وَصَلِّي

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے پوچھا: مجھے بیماری کا خون آتا ہے، جس کی وجہ سے میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ تم صرف اتنے دن نماز چھوڑو، جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا، پھر غسل کرو، لنگوٹ باندھو اور نماز پڑھو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس درمیانی حصہ میں ہے۔
بلکہ تم صرف اتنے دن نماز چھوڑو، جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۸

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ محمد بن عبداللہ بن مبارک: راجع: ۵۰ **۲۔ ابواسامہ:** راجع: ۵۲

۳۔ عبیداللہ بن عمر: راجع: ۱۵ **۴۔ نافع:** راجع: ۲۸۹

۵۔ سلیمان بن یسار: راجع: ۱۵۶ **۶۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا:** راجع: ۱۸۳

۴۔ حکم روایت:

☆ یہ روایت سداسیاتِ امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سنتالیس ویں (۱۴۷) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، دوسرے کوفی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ یہ روایت تابعی (نافع) کی دوسرے تابعی (سلیمان بن یسار) سے اور ان کی تیسرے تابعی حضرت عبید اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، اس طرح اس سند میں تین تابعی ہیں۔

☆ حضرت سلیمان بن یسار رحمۃ اللہ علیہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ تابعین میں سے ہیں۔

☆ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ام المومنین ہیں۔

☆ حضرت عبید اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے لکڑ پوتے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت انبأنا، اخبرنی ایک ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں حضرت عبید اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں دو لفظ ''اخبرنی۔عن'' استعمال کیے ہیں۔

۶۔لغات:

سألت : اس ایک عورت نے سوال پوچھا۔

امراۃ: عورت۔صحابیہ

انی استحاض: میں مستحاضہ ہوں، مجھے بیماری کا خون آتا ہے۔

لااطھر : میں پاک نہیں ہوتی۔

افادع الصلاۃ؟: کیا میں نماز چھوڑ دوں؟

دعی: تو چھوڑ دے۔

قدر تلک الایام : ان دنوں کی مقدار۔اتنے دن۔

کنت تحیضین: تجھے حیض آتا تھا۔

اغتسلی : تو نہالے۔تو غسل کر۔

استثفری : تو زیر جامہ پہن۔تو لنگوٹ کس لے۔

صلی : تو نماز پڑھ۔

۳۵۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ الدَّمَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِالثَّوْبِ ثُمَّ لِتُصَلِّ

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں ایک عورت کو کثرت سے خون آیا تھا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ بیماری سے پہلے کے ماہواری والے دنوں کو شمار کرے، مہینہ میں اتنے دن نماز چھوڑ دے، جب وہ دن گذر جائیں، تو غسل کرے، پھر لنگوٹ باندھ کر نماز پڑھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ان کلمات میں ہے:

وہ بیماری سے پہلے والے حیض کے دنوں کو شمار کرے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۰۸

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔قتیبہ: راجع: ۱۱۸ **۲۔مالک:** راجع: ۱۱۷

۳۔نافع: راجع: ۲۸۹ **۴۔سلیمان بن یسار:** راجع: ۱۵۶

۵۔حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۸۳

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیاتِ امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکیس ویں (۱۲۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل اور حدیث وفقہ کے امام ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ روایت بعینہ اس سند کے ساتھ حدیث نمبر ۲۰۸ پر گذر چکی ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۶۔۸۵۷ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۰۸

۷۔مسائل ونصائح:

مستحاضہ کی مدتِ حیض کے بارے میں فقہاء اربعہ کا مذہب:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

مذاہب اربعہ میں مستحاضہ کے حیض کی مدت کی تحدید کے بارے میں مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق اختلاف ہے:

مذہب حنفی: (۱)

مستحاضہ عورت یا تو مبتدأہ ہوگی یعنی وہ عورت جس کو بلوغت کا پہلا حیض آیا ہو یا اس کو نفاس شروع ہوا پھر وہ مستقل ہو گیا ہو یا مستحاضہ عورت معتادہ ہوگی یعنی وہ عورت جس کو ایک مرتبہ حیض اور طہر صحیح طور پر ہو چکے ہوں، یا وہ متحیرہ ہوگی یعنی وہ معتادہ عورت جو اپنی عادت بھول چکی ہو۔

مبتدأہ ہونے کی صورت میں اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کو دس دن شمار کرے گی، کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا ہے اور اس کا طہر بقیہ بیس دن ہوا یعنی دس دن حیض اور بیس دن استحاضہ ہوگا۔ یہ تفصیل اس حدیث کے مطابق ہے جس میں یہ منقول ہے کہ مستحاضہ عورت اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے گی اسی طرح اس کا نفاس چالیس دن شمار ہوگا اس کے بعد کے بیس دن طہر شمار ہوں گے پھر اس کا حیض دس دن کا شمار کیا جائے گا۔ اور جب تک اس کی یہ کیفیت رہے تا حیات وہ اسی طرح زندگی گزارے گی معتادہ یعنی وہ عورت جو اپنی عادت سابقہ بھولی نہ ہو تو استحاضہ کی صورت میں حیض اور طہر کے بارے میں اپنی سابقہ عادت کے مطابق احکامات پر عمل کرے گی۔ (جتنی مدت حیض کی ہوا کرتی تھی اتنے دن حیض کے باقی استحاضہ کی شمار ہوں گے) لہٰذا مدت حیض کے بعد وہ نمازیں ادا کرے گی۔ تاہم اگر اس کی عادت طہر کے بارے میں چھ مہینے کی تھی تو عدت گزرنے کے حق میں چھ مہینے سے ایک لحہ کم وہ شمار ہوگا اور عدت کے علاوہ احکام میں اپنی عادت کے مطابق گزارے گی۔ اور مفتی بہ قول یہ

۱۔ تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۶۲، الدر المختار، ج ۲، ص ۲۷۷

ہے کہ عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

محیرہ یا متحیرہ عورت یعنی وہ جو اپنی عادت بھول چکی ہو تو اس کے بارے میں حیض یا طہر کے کوئی متعین احکامات لاگو نہیں کئے جاسکتے ہیں احکام شرعیہ کے حق میں وہ احتیاط پر عمل کرے گی۔ یعنی ایسی عورت احتیاطاً ہمیشہ ان امور اور اشیاء سے اجتناب کرے گی جس سے حائضہ بچا کرتی ہے یعنی قرأت قرآن، قرآن کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا وغیرہ اس کا شوہر اس سے ہم بستری بھی نہ کرے ایسی عورت ہر نماز کے لئے غسل کرے گی اور اس سے فرض اور وتر ادا کرے اور اتنی قرأت کرے۔ جس سے نماز جائز ہو سکے)

اور ایسی عورت کے حق میں عدت گزرنے کے لئے ایک لحہ کم چھ مہینے مدت ہے، کیونکہ دو خونوں کی درمیانی مدت حمل کی کم از کم مدت سے عادتاً کم ہوتی ہے۔ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے)، لہٰذا ہم کم از کم مدت حمل سے ایک لحہ کم کو اس کے حق میں طہر تسلیم کریں گے۔ چنانچہ اگر عورت کو طلاق ہو جائے تو اس کی عدت تین لمحے کم انیس مہینے ہوگی وہ اس طرح کہ یہ امکان ہے کہ اس عورت کو طہر کی ابتداء میں طلاق ہوئی ہو لہٰذا عدت گزارنے کے لئے تین حیض کا گزرنا ضروری ہوا جو کہ ایک مہینے کی مدت بنی (ہر حیض دس دن کا) اور تین طہروں کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور تین طہروں کا مجموعہ تین لحہ کم اٹھارہ مہینے ہوا (اس طرح کل مدت تین لحہ کم انیس ماہ بنی)

مذہب مالکیہ: (۱)

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یعنی وہ عورت جس کا خون حیض کی تکمیل کے بعد آ تا رہے اگر وہ حیض کے خون میں بو، رنگ، گاڑھے یا پتلے پن یا تکلیف ہونے وغیرہ کی وجہ سے فرق کر سکے تو وہ حیض ہوگا۔ عبادات کے معاملات میں تو یہ اتفاقی مسئلہ ہے (یعنی مذہب مالکی میں) اور عدت گزرنے کے بارے میں مشہور قول یہی ہے) خون کی کمی یا زیادتی کی وجہ سے فرق نہیں پڑتا شرط یہ ہے کہ اس سے قبل کم از کم طہر ضرور گزرا ہو جو کہ پندرہ دن ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ حیض کا خون سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے جب کہ استحاضہ کا خون پتلا سرخ، پیلا یا گدلا ہوتا ہے۔

جو عورت تمیز کر سکے وہ اپنی عادت سے تین دن زائد کو بطور استظہار شمار نہیں کرے گی صحیح قول کے مطابق وہ اپنی عادت پر اقتصار کرے گی۔ بشرطیکہ حیض کی صفت کے ذریعے جس کو اس نے ممتاز کیا تھا وہ بھی دائمی نہ ہو جائے اگر وہ دائمی ہو جائے تو معتمد قول کے مطابق وہ استظہار کرے گی۔ اور عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

اور اگر وہ ممیزہ نہ ہو (یعنی تمیز نہ کر سکے) تو وہ مستحاضہ شمار ہوگی، یعنی وہ پاک شمار ہوگی خواہ وہ پوری عمر اس حالت میں رہے۔

۱۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۲۱۳

اور وہ شک والی عورت کی طرح خالی سال کی عدت گزارے گی۔ اسی طرح اگر وہ طہر کی کم از کم مدت گزرنے سے قبل تمیز کر سکے تو بھی وہ مستحاضہ شمار ہوگی، کیونکہ اس تمیز کا نہ اعتبار ہے اور نہ فائدہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مستحاضہ حائضہ کے حکم میں تین شرطوں کے ساتھ ہوگی۔

۱۔ وہ عورت ممیزہ ہو (خون کی کیفیت سے وہ حیض اور استحاضہ میں فرق کر سکے)

۲۔ خون استحاضہ کی کیفیت سے بدل کر حیض کی کیفیت میں آئے۔

۳۔ استحاضہ کے دن کم از کم اقل مدت طہر (طہر کی کم از کم مدت) کے برابر اس سے قبل گزارے ہوں یعنی پندرہ دن۔

مذاہب شوافع: (۱)

وہ عورت جس کو پندرہ دن سے زائد خون آئے وہ مستحاضہ کہلاتی ہے اور اس کی سات صورتیں ہیں۔

۱۔ **مبتدأہ ممیزہ:** وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آئے اور وہ رنگوں میں تمیز کر سکے اور قوی اور ضعیف دیکھے جیسے سیاہ اور سرخ وغیرہ۔ (۲) (۲۔خون کی قوت وضعف کے اعتبار سے درجہ بندی کا بیان پہلے گزر چکا ہے کہ سب سے قوی سیاہ اس کے بعد سرخ پھر مٹیالا پھر پیلا اور آخر میں گدلا۔) اس کا حکم یہ ہے کہ قوی خون حیض کا اور ضعیف خون استحاضہ کا ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ قوی خون حیض کی کم از کم مقدار یعنی ایک دن سے کم نہ ہو اور اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن سے زائد نہ ہو کیونکہ حیض اس سے زائد نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ ضعیف خون اقل مدت طہر یعنی پندرہ دن سے کم نہ ہو یعنی وہ مستقل پے در پے پندرہ دن تک آتا رہے۔ اور اگر قوی خون کم از کم مدت حیض سے کم ہوا اکثر مدت حیض سے زیادہ ہو یا ضعیف خون کم از کم مدت طہر سے کم ہو یا وہ مسلسل پے در پے نہ آیا ہو مثلاً وہ ایک دن سیاہ خون دیکھے اور ایک دن سرخ خون دیکھے تو یہ عورت تمیز (امتیاز) کی شرائط میں ایک شرط نہ پورا کرنے والی قرار پائے گی اور اس کا حکم دوسری صورت سے سمجھ میں آئے گا۔

۲۔ **مبتدأہ غیر ممیزہ:** وہ عورت جو پہلی مرتبہ خون دیکھے لیکن وہ خون کو ایک ہی صفت اور کیفیت میں دیکھے اس صورت میں وہ عورت بھی داخل ہے جس میں تمیز کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض ایک دن اور رات شمار ہوگا اور انتیس دن طہر کے شمار ہوں گے بشرطیکہ اس کو خون آنے کی ابتداء کا وقت معلوم ہو۔ بصورت دیگر یہ متحیرہ شمار ہوگی جس کا حکم آگے آئے گا۔

۳۔ **معتادہ ممیزہ:** یعنی وہ عورت جس کو پہلے حیض اور طہر آچکا ہو اور وہ قوی اور ضعیف دونوں قسم کے خون دیکھتی ہو، اور اصح قول یہ ہے کہ عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تمیز پر عمل کرے گی نہ عادت پر اگر وہ تمیز کے

۱۔ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۱۳۔۱۱۸

برخلاف ہو۔ صحیح قول یہی ہے۔ شرط یہ ہے کہ قوی اور ضعیف کے درمیان کم از کم مدت طہر نہ واقع ہو جائے۔ چنانچہ اگر کسی کی عادت مہینے کے شروع کے پانچ دن تھے بقیہ دن طہر ہوتے تھے پھر حیض آیا اور مستقلاً ہو گیا اور اس نے مہینے کے دس دن سیاہ خون دیکھا اور باقی دنوں میں سرخ تو حیض دس دن شمار ہوگا صرف پانچ دن نہیں دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے گزری کہ حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ تمیز عادت سے قوی ہوتی ہے، کیونکہ تمیز خون کی اندرونی کیفیت اور علامت ہے جب کہ عادت اس عورت کی کیفیت اور صفت ہے۔

☆ اگر عادت تمیز کے ساتھ متفق ہو جائے تو دونوں کا حکم ساتھ لاگو ہوگا۔ مثلاً عادت پانچ دن تھی اور مثلاً سیاہ خون بھی پانچ دن آیا اور اگر دو دن نوعیت کے خون کے درمیان کم از کم مدت کا طہر آ گیا۔ مثلاً اس نے اپنے عادت والے پانچ دن کے بعد بیس دن کمزور خون دیکھا پھر پانچ دن قوی خون آیا پھر ضعیف خون آیا تو عادت کو عادت ہونے کی وجہ سے حیض شمار کیا جائے گا اور تمیز کو دوسرا حیض سمجھا جائے گا تمیز کی بناء پر۔

۴۔ **وہ عورت جو معتادہ ہو لیکن ممیزہ نہ ہو:** اور اس کو اپنی عادت کا وقت اور مقدار دونوں یاد ہوں یعنی وہ عورت جس کو حیض اور طہر دونوں آ چکے ہوں لیکن خون اس کو ایک ہی کیفیت کا آتا ہو اور اس کو اپنی عادت کی مقدار اور اس کا وقت یاد ہو اس کا حکم یہ ہے کہ مقدار اور وقت کے اعتبار سے اس کی عادت ہی معیار ہوگی چنانچہ مثلاً کوئی عورت مہینے کے شروع میں پانچ دن حیض کا خون دیکھے، اس کے بعد اس کو استحاضہ شروع ہو جائے تو اس کا حیض مہینے کے شروع کے وہی دن ہوں گے۔ اور بقیہ مہینہ طہر شمار ہوگا۔ اس کی عادت کو بنیاد بناتے ہوئے خواہ اس کی عادت کئی مرتبہ نہ بھی ہوئی ہو، کیونکہ ایک مرتبہ ہونے سے عادت ثابت ہو جاتی ہے، اگر وہ بدلے نہیں اور اگر بدل جائے تو ایک مرتبہ سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔

۵۔ **معتادہ عورت جو ممیزہ نہ ہو اور اپنی عادت کی مقدار اور وقت کو بھول چکی ہو......** یعنی اس کو حیض اور طہر ایک مرتبہ ہو چکے ہوں اور وہ اپنی عادت کی مقدار اور وقت بھول چکی ہو۔

☆ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بعض احکام میں حائضہ کی طرح ہوگی یعنی اس سے نفع کا حصول ممنوع ہوگا اور قرآن کی تلاوت نماز کے علاوہ، قرآن کا چھونا وغیرہ یہ امور احتیاطاً ممنوع ہیں، کیونکہ ہر گزرنے والا وقت حیض ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور وہ عورت بعض احکام میں پاک شمار ہوگی جیسے نماز خواہ فرض ہو یا نفل صحیح قول کے مطابق اور روزہ وغیرہ یہ امور احتیاطاً لازم ہوں گے، کیونکہ گزرنے والا وقت پاکی کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ اور یہ عورت ہر فرض نماز کے لئے غسل کرے گی کیونکہ خون آنا رک جانے کا وقت نہ جاننے کی صورت میں ہر وقت یہ احتمال ہے کہ خون رک جائے۔

☆ اگر اس کو علم ہو کہ کون کب رکے گا مثلاً غروب تک رک جائے گا تو غروب آفتاب تک اس پر غسل لازم نہیں ہوگا۔ غروب

آفتاب کے وقت اس پر غسل لازم ہو جائے گا۔ اور باقی فرائض کے لئے وہ وضو کرے گی کیونکہ غروب کے وقت خون رک جانے کا احتمال ہے۔ غروب کے بعد والے فرائض کے لئے نہیں۔ رمضان کے روزے رکھے گی اور اس کے بعد ایک ماہ مزید روزے رکھے گی، اور دو دن اس کے باقی رہ جائیں گے، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ پہلے دن اس پر حیض ہوا ہو (اگر کم از کم مدت مراد لیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کو اکثر مدت حیض کی مقدار (یعنی پندرہ دن) حیض آیا ہو تو سولہویں دن اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس دن کے دوران خون آ جائے گا اور منقطع بھی ہو (رک) جائے گا۔ دونوں مہینوں کے چودہ چودہ دن یعنی اٹھائیس روزے شمار ہوں گے دو دن رہ جائیں گے ان کے لئے وہ اٹھارہ دن مزید روزے رکھ لے تین مہینے ابتداء میں اور تین مہینے کی انتہاء میں۔ اس طرح وہ دونوں روزے جو باقی رہ گئے ہیں حاصل ہو جائیں گے یہ بات مدنظر رہے کہ طہر کی کم از کم مقدار پندرہ دن ہے۔

۶۔ **وہ معتادہ عورت جو ممیزہ نہ ہو:** اس کو اپنی عادت کی صرف مقدار یاد ہو وقت یاد نہ ہو یعنی یہ تو یاد ہو کہ مثلاً چھ دن خون آتا تھا لیکن کب شروع ہوتا تھا مثلاً وہ یوں کہے: میرا حیض مہینے کے ابتداء اس دنوں میں ہوتا تھا، لیکن اس کا شروع ہونا مجھے معلوم نہیں یہ مجھے یاد ہے کہ میں مہینے کے پہلے دن پاک ہوتی تھی۔ تو اس صورت میں پہلا دن یقینی طور پر پاکی کا ہے اور چھٹا یقینی طور پر ناپاکی کا جیسے آخری دونوں عشرے یقیناً پاکی کے ہیں۔ دو سے لے کر پانچ تک میں حیض اور طہر دونوں کا احتمال ہے خون رکنے کا نہیں اور سات سے دس تک میں حیض طہر اور انقطاع (خون رکنے) تینوں کا احتمال ہے۔

تو جس کے حیض یا طہر ہونے کا یقین ہو اس کا وہی حکم ہوگا اور جن میں احتمال ہو ان میں وہ بھولنے والی شمار ہوگی، وہی احکامات ہوں گے جو پانچویں صورت کے ذیل میں بیان ہوئے اور یہ بیان ہو چکا ہے اس پر غسل صرف خون رک جانے کے احتمال پر لازم ہے۔ اور جس میں انقطاع کا احتمال ہو وہ طہر مشکوک کہلائے گا۔ اور جس میں احتمال نہ ہو وہ حیض مشکوک کہلائے گا۔

۷۔ **وہ عورت جو معتادہ ہو ممیزہ نہ ہو:** لیکن اس کو اپنی عادت کے صرف وقت کا علم ہو مقدار کا نہیں مثلاً وہ یوں کہے کہ میرا حیض مہینے کے شروع میں ہوتا تھا لیکن کتنا ہوتا تھا یہ مجھے یاد نہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایک دن رات تو یقینی طور پر حیض ہیں بقیہ نصف مدت یقینی طور پر طہر ہے، درمیانی مدت حیض، طہر اور انقطاع کا احتمال رکھتی ہے۔ تو حیض اور طہر کی یقینی صورت میں ان کے احکام ہوں گے اور احتمالی صورت میں یہ عورت بھولنے والی کی طرح شمار ہوگی، جیسا کہ چھٹی صورت میں یہی تفصیل ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آخری تین صورتوں پر متحیرہ کا اسم صادق آتا ہے یعنی وہ عورت جو اپنی عادت کو مقدار اور وقت دونوں اعتبار سے بھول گئی ہو یا صرف مقدار بھولی ہو وقت نہیں یا برعکس ہوا ہو۔ اس کے حکم کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ احتیاط واجب ہے لہٰذا اس سے ہم بستری حرام ہے اس کے لئے قرآن کا چھونا نماز کے علاوہ قرآن کا پڑھنا ممنوع ہے اور یہ تمام فرائض

ادا کرے گی اور صحیح قول کے مطابق نوافل بھی اور ہر فرض نماز کے لئے غسل کرے گی رمضان کے روزے رکھے گی پھر اس کے بعد ایک مہینہ اور روزے رکھے گی اس طرح دونوں مہینوں سے چودہ چودہ دن نکل آئیں گے پھر مزید اٹھارہ روزے رکھے تین مہینے کے شروع میں اور تین آخر میں (اس طرح تین مرتبہ کرنے سے تین ماہ میں اٹھارہ روزے بنیں گے اور دو کی کمی پوری ہو جائے گی اور متحیرہ کے علاوہ کے احکام یہ ہیں کہ وہ اولاً تمیز کے اعتبار سے کام کرے اگر وہ ممیزہ ہو خواہ مبتداہ ہو یا معتادہ، اور اگر وہ ممیزہ نہ ہو اور وہ اپنی عادت کی مقدار اور وقت کو جانتی ہو تو اس کی عادت کے اعتبار سے احکام ہوں گے۔ اور اگر وہ مبتداہ ہو ممیزہ نہ ہو یا تمیز کی شرائط میں سے کوئی شرط پوری نہ ہوتی ہو تو ظاہر قول کے مطابق اس کا حیض ایک دن اور طہر انتیس دن شمار ہوں گے۔

حنابلہ کا مذہب: (ا)

یہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یا تو مبتداہ ہوتی ہے یا معتادہ، اور ہر دو یا ممیزہ ہو گی یا نہیں۔ اگر مبتداہ ممیزہ ہو تو اس کی تمیز کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور اگر وہ ممیزہ نہ ہو تو اس کو ادا کرے احتیاطاً، تاکہ وہ فرائض سے سبکدوش ہو سکے۔

ایک دن اور رات شمار ہو گا اس کے بعد وہ غسل کرے گی، اور بقیہ مہینے وہ پاک شمار ہو گی۔ ابتدائی تین ماہ وہ ایسا ہی کرے گی، چوتھے مہینے وہ حیض کی غالب طور پر آنے والی مقدار کو اپنالے گی جو کہ چھ یا سات دن ہے، ان حضرات کی گفتگو کی تفصیل اس طرح ہے۔

ا۔ **مبتداہ غیر ممیزہ:** وہ عورت جس کو حیض شروع ہوا ہو اور وہ ممیزہ نہ ہو، یہ اپنا حیض ایک دن رات شمار کرے گی، کیونکہ یہ مقدار تو یقینی ہے، اور اس سے زائد مشکوک ہے جیسے مستحاضہ کے علاوہ۔ پھر وہ غسل کرے اور احتیاطاً نماز پڑھے فرائض سے عہدہ برا ہونے کے لئے۔ لیکن پندرہ دن تک اس سے ہم بستری ممنوع ہو گی اگر اس مدت میں اس کا خون جاری رہے اور اگر اس مدت سے قبل خون رک جائے تو خون رکنے پر وہ دوسرا غسل کرے اور اس سے ہم بستری بھی اس وقت درست ہو گی یہ عورت تین ماہ اسی طرح کرے گی ہر مہینے ایک مرتبہ کیونکہ عادت تین مرتبہ مکرر ہونے تک ثابت نہیں ہوتی ہے امام احمد سے منقول اکثر روایات یا ظاہر مذہب کے مطابق۔ چوتھے مہینے یہ عورت حیض کی غالب مدت جو کہ چھ یا سات دن ہوتی ہے کو اختیار کرے گی اپنی کوشش غور و فکر اور تلاش کے بعد۔ تو اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہ اس کی عادت کے قریب ہے یا اس کی عورتوں کی عادت کے قریب ہے یا جس کی حیض ہونے کا زیادہ امکان ہے اس کو اختیار کرلے گی۔ اور اگر اس کا خون پندرہ دن سے زائد ہو جائے یعنی حیض کی اکثر مدت سے تو وہ مستحاضہ شمار ہو گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ یہ ایک رگ (کے سبب) ہے، یہ حیض نہیں ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ سارے کا سارا خون حیض شمار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ا۔ کشف القناع، ج ا، ص ۲۳۴۔ ۲۴۶

۲۔ **مبتداہ ممیزہ:** یعنی یہ عورت سیاہ یا گاڑھے یا بدبودار کو پتلے، سرخ اور بے بد بو خون سے ممتاز کر سکتی ہو تو یہ عورت اس تمیز کے مطابق عمل کرے گی۔ اور اس کا حیض کالے خون یا گاڑھے خون یا بدبودار خون کا زمانہ ہوگا اگر وہ حیض کی کم از کم مدت سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت سے زیادہ نہ ہو۔ یعنی ایک دن سے کم اور پندرہ دن سے زائد۔ دلیل اس کی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابوحبیش کے واقعے کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کردہ روایت ہے۔

جس کے نسائی کی روایت کے مطابق یہ الفاظ ہیں اگر حیض ہو، جو کہ سیاہ خون ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے، تو نماز سے رک جاؤ اور اگر دوسرا معاملہ ہو تو وضو کرو اور نماز پڑھو، کیونکہ یہ تو رگ کا خون ہوتا ہے اور اگر یہ خون ایک دن رات سے کم ہو تو یہ استحاضہ کا خون ہوگا اور اگر پندرہ دن سے بڑھ جائے مثلاً دس دن سیاہ اور تیس دن سرخ خون آئے تو کالا خون جتنی مدت آیا وہ حیض باقی استحاضہ شمار ہوگا۔ کیونکہ وہ حیض نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۳۔ **معتادہ غیر ممیزہ:** یہ اپنی عادت کے مطابق عمل کرے گی جیسا کہ اگلی صورت میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

۴۔ **معتادہ ممیزہ:** مثلاً وہ عورت کچھ خون سیاہ دیکھے یا گاڑھا یا بدبودار دیکھے تو اس صورت میں عادت کو تمیز پر فوقیت ہوگی، خواہ تمیز وعادت متفق ہوں مثلاً اس کی عادت مہینے کی ابتداء میں چار دن ہوں اور یہاں بھی اس کو چار دن سیاہ خون آئے اور باقی دنوں میں سرخ خون آئے۔ یا عادت اور تمیز مختلف ہوں مثلاً اس کی عادت چھ دن ہو اور اس وقت وہ چار دن سیاہ خون دیکھے اور باقی دنوں میں سرخ دیکھے۔ دلیل اس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے سو تم اتنے دن نماز چھوڑے رکھو جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا پھر غسل کرو اور نماز پڑھ لو۔ دوسری بات یہ ہے کہ عادت زیادہ قوی ہوتی ہے کیونکہ اس کی حیثیت کبھی کالعدم نہیں ہوتی بخلاف رنگ کے کہ اگر وہ حیض کی اکثر مدت سے بڑھ جائے تو اس کی حیثیت کالعدم ہو جاتی ہے۔

۵۔ **معتادہ جو ممیزہ ہو:** لیکن اپنی عادت بھول گئی ہو، یہ عورت مبتداہ کی طرح عمل کرے گی تمیز صالح کے ساتھ، تاکہ یہ خون حیض شمار ہو۔ اور تمیز صالح کا مفہوم ہے خون ایک دن رات سے کم اور پندرہ دن سے زائد نہ ہو۔ اور یہ حضرت فاطمہ بنت ابوحبیش رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل درآمد کرتے ہوئے ہے جس کے الفاظ ہیں اگر حیض کا خون ہو جو کہ سیاہ ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے، تو نماز سے رک جاؤ، اور اگر دوسری قسم کا خون ہو تو وضو کر لو، کیونکہ یہ تو رگ کا خون ہوتا ہے۔

۶۔ **متحیرہ:** وہ عورت جو اپنے حیض کے بارے میں اپنی عادت بھول جائے اور تمیز نہ کر سکنے کے سبب متحیر (سرگرداں حیران وپریشان) ہو۔ ایسی عورت کے تین احوال ہوتے ہیں۔

ا۔ وہ عورت جو اپنی عادت کے وقت اور تعداد کو بھول چکی ہو۔ ایسی عورت کا حیض ہر ماہ چھ یا سات دن ہوگا اور اس کی تعیین اس کی کوشش غور وفکر اور سوچ وبچار کے بعد اس کے ظن غالب کے مطابق ہوگا کہ اس کا ظن غالب یہ ہو جائے کہ یہ اس کی عادت کے

قریب تر ہے یا اس کی عورتوں (غالباً خاندان کی عورتیں مراد ہیں۔ مترجم) کی عادت کے قریب تر ہے یا جس کے اس عورت کے حیض بننے کا زیادہ امکان ہو۔ پھر اس مدت کو گزار کر وہ غسل کرلے اور اس کے بعد وہ مستحاضہ شمار ہوگی۔ روزہ رکھے گی، نماز ادا کرے گی اور طواف بھی کر سکے گی۔ اور اس میں عمل درآمد ہے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا والی حدیث پر کہ سوتم حیض شمار کرو چھ یا سات دن جو بھی اللہ کے علم میں ہے، پھر نہالو۔

۲۔ وہ عورت جو اپنی عادت کا عدد بھول گئی ہو اور وقت اس کو یاد ہو مثلاً وہ عورت جس کو یاد ہو کہ اس کا حیض مہینے کے پہلے عشرے میں ہوتا تھا۔ لیکن اس کو اس کے دنوں کی تعداد یاد نہ ہو اس کا حکم بھی پہلی حالت کی طرح ہوگا۔ غالب عادت کی طرح اس کی مدت حیض شمار کی جائے گی یعنی چھ یا سات دن، صحیح روایت کے مطابق۔

۳۔ وہ عورت جو اپنی عادت کا وقت بھول گئی ہو لیکن تعداد اس کو یاد ہو یعنی یہ یاد نہ رہا ہو کہ کس زمانے میں ہوتا تھا جیسے اس کو دن تو یاد ہوں لیکن یہ نہ یاد ہو کہ مہینے کے شروع میں ہوتا تھا بیچ میں یا آخر میں ہوتا تھا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض ہر قمری مہینے کے شروع دنوں میں سمجھا جائے گا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا کا حیض مہینے کے شروع میں قرار دیا تھا اور بقیہ دنوں میں نماز کی اجازت دی تھی دوسری بات یہ ہے کہ خون کا حیض ہونا اصل ہے اور استحاضہ ہونا عارضی امر ہے تو حیض کا خون اس معاملے میں مقدم سمجھا جائے گا۔(۱)

نماز پڑھنے کے لئے مستحاضہ کا طریقہ طہارت اور مذاہبِ آئمہ:

امام ابوجعفر احمد بن محمد ازدی مصری طحاوی حنفی لکھتے ہیں:

طبعی طور پر عورت کو آنے والا خون حیض کہلاتا ہے اس میں نماز، روزہ، جماع ہر چیز منع ہے غیر طبعی خون جو ان ایام مقررہ کے علاوہ میں آئے وہ مستحاضہ ہے اس میں وطی کا جواز اور نماز روزے کا حکم ہے زمانہ نبوت میں جن عورتوں کو یہ عارضہ لاحق تھا ان کی تعداد بارہ بتلائی جاتی ہے مستحاضہ کی کئی اقسام ہیں: (۱) جن کو ابتداء یہ عارضہ ہو۔ (۲) عادت بن جائے۔ (۳) دم حیض سے الگ خون پہچانا جائے۔ (۴) معلوم نہ ہو کہ کتنے دن حیض ہے اسی طرح استحاضہ۔ اس موقع پر ایام استحاضہ میں نماز کے لئے طہارت کا مسئلہ زیر بحث آئے گا اس میں تین فریق ہیں۔

۱۔ قتادہ مجاہد، عکرمہ کے ہاں ہر نماز کے لئے غسل لازم ہوگا۔

۲۔ ابراہیم نخعی وغیرہ کے ہاں دو نمازوں کے لئے جمع صوری کے ساتھ ایک غسل کیا جائے گا۔

۳۔ جمہور آئمہ اور فقہاء سبعہ مدینہ کے ہاں ہر نماز کے لئے نیا وضو کیا جائے گا۔ فقہاء سبعہ حسن بصری، ابن المسیب، عروہ، قاسم، ابن رباح، محمد بن علی، سالم)

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۱، ص۴۲۶۔۴۳۱

فریق اول کی مستدل روایات:

۱۔ عمرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا عبدالرحمان بن عوف کی بیوی تھیں ان کو استحاضہ آتا تھا پاکیزگی نہ ہوتی تھی عبدالرحمان نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی حالت ذکر کی تو آپ نے فرمایا وہ حیض نہیں بلکہ وہ رحم کی حرکت ہے وہ اپنے حیض کی دنوں کا انتظار کرے اور ان دنوں میں نماز چھوڑ دے (جب وہ دن ختم ہوں) تو بعد میں دیکھے کیا کیفیت ہے ہر نماز کے لئے غسل کرے اور نماز ادا کرے۔

۲۔ عروہ نے کہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ایام نبوت میں استحاضہ کی حالت ہوگئی تھی تو اس کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر ہر ہر نماز کے لئے غسل کرے۔ انہوں نے اپنی دلیل میں حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے عمل اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کو پیش کیا۔

۳۔ عروہ وعمرہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ پیش آیا تو اس نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا یہ حیض نہیں بلکہ یہ رگ کا خون ہے جس کو ابلیس نے چیر دیا ہے جب ایام حیض گزر جائیں تو غسل کرو اور نماز ادا کرو اور پھر ایام حیض آجائیں تو نماز کو ترک کر دو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں اور کبھی کبھی ٹب میں غسل کرتیں اور اپنی بہن زینب رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں غسل کرتیں بعض اوقات خون کی سرخی پانی پر بلند بھی ہو جاتی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم بھی ہوتا مگر آپ اس کو نماز سے نہ روکتے (گویا یہ آپ کا نہ روکنا خود جواز کا ثبوت ہوا)

۴۔ عروہ وعمرہ کہتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال تک استحاضہ میں مبتلا رہیں انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں استفسار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ وہ غسل کریں اور فرمایا یہ رگ کا خون ہے یہ حیض نہیں وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

۴۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح سے روایت نقل کی ہے۔

راوی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے یہ بات ذکر نہیں کی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا کہ وہ ہر نماز کے وقت غسل کرے۔

۵۔ ابن شہاب عن عمرۃ بنت عبدالرحمٰن عن عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔

۱۔ مسلم فی الحیض: ۶۴، نسائی فی الطهارۃ باب: ۱۳۴، دارمی فی الوضوء باب: ۹۴، مسند احمد، ج ۶ ص ۱۴۱، مستدرک حاکم، ج ۱ ص ۱۷۳، بیہقی سنن کبریٰ، ج ۱ ص ۳۴۸

۲۔ ابوداؤد فی الطهارۃ باب، ص ۱۱۰، ۲۹۲۔

۳۔ بخاری فی الحیض باب ۱۹، ۲۸۸، مسلم فی الحیض ۶۲، ابوداؤد فی الطهارۃ باب، ۱۰۸، ۲۸۲، باب ۱۰۹، نمبر ۲۸۵، ترمذی فی الطهارۃ باب ۹۳، ۱۲۹، نسائی فی الطهارۃ باب ۱۳۴، ابن ماجہ فی الطهارۃ باب ۱۱۵، ۱۱۶، مالک فی الطهارۃ، نمبر ۱۰۴، مسند احمد، ج ۶ ص ۸۳، ۱۲۹۔

۵۔ بیہقی فی المعرفہ، ج ۲ ص ۱۶۱

۶۔ حضرت عمر نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے اور اس میں لیث کا قول مذکور نہیں فریق اول کا کہنا یہ ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا یہ عمل غسل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کرتیں تھیں ام حبیبہ کے ہاں اس سے ہر نماز کے لئے غسل مراد تھا اور یہی بات جناب علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کہی اور اسی پر فتویٰ دیا پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے لئے یہی حکم تھا۔

۷۔ حضرت حسان سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خط لائی یہ اس زمانے کی بات ہے جب ان کی نگاہ جا چکی تھی تو انہوں نے اپنے بیٹے کو دیا تو اس کے کلام میں ڈھیلا پن تھا جس سے ان کو بات سمجھ نہ آئی تو انہوں نے خط میرے حوالے کیا تو میں نے پڑھا تو انہوں نے اپنے بیٹے کو فرمایا تم نے اس کو اس طرح جلدی کیوں نہ پڑھا جیسا اس مصری لڑکے نے پڑھا ہے اس خط کا مضمون یہ تھا

بسم اللہ الرحمان الرحیم۔ من امراۃ من المسلمین انھا استحیضت فاستفتت علیا فامرھا ان تغتسل و تصلی کہ ایک عورت کو استحاضہ کی تکلیف ہے اس نے علی رضی اللہ عنہ سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے غسل کر کے اسے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

اس پر ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمانے لگے میں اس کے متعلق وہی بات جانتا ہوں جو علی رضی اللہ عنہ نے کہی ہے یہ بات تین مرتبہ دھرائی۔

قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے عزرہ نے سعید سے نقل کیا کہ انہوں نے سوال کیا کہ حضرت کوفہ تو ٹھنڈا علاقہ ہے اور اس پر ہر نماز کے لئے غسل گراں ہو جائے گا تو آپ نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو اس کو اس سے زیادہ سخت بیماری میں مبتلا کر دیتا۔ (۱)

۸۔ ابو الزبیر نے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ عورت اہل کوفہ میں سے استحاضہ میں مبتلا ہوئی اس نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا ان کو اللہ تعالیٰ کی قسم دے کر وہ کہہ رہی تھی، میں ایک مسلمان عورت ہوں مجھ پر دو سال سے یہ بیماری وارد ہوئی ہے کہ میں استحاضہ کا شکار ہوں اس سلسلہ میں آپ مجھے کیا فتویٰ دیتے ہیں سب سے پہلے یہ خط ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ لگا انہوں نے کہا جہاں تک میں جانتا ہوں وہ یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کے دنوں کو چھوڑ کر بقیہ ایام میں ہر نماز کے لئے غسل کر کے نماز پڑھے سب نے اسی فتویٰ کی تصدیق و پیروی کی۔

اللغات: **التر تر ہ** : تیز کلامی، قرأۃ میں ڈھیلا پن۔ **ھذرمنہ**: تیز پڑھنا۔ **تنا شدھم**: قسم دینا۔ **تتابع** پیروی کرنا۔ (۲)

۹۔ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اسی طرح کی روایت نقل کی ہے البتہ اتنی بات ہے کہ یہ الفاظ زائد ہیں **تدع الصلوٰۃ ایام حیضھا** کہ ایام حیض میں نماز ترک کر دے۔ جن علماء نے اس قول کو اختیار کیا انہوں نے اس کو غسل کا پابند بنایا جو کہ

۱۔ مصنف عبد الرزاق، ج ۱، ص ۳۰۵، ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۱۹　　۲۔ مصنف عبد الرزاق، ج ۱، ص ۳۰۸

ہر نماز کے لئے اسے کرنا ہوگا۔ علماء کی دوسری جماعت نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا کہ اس پر لازم یہ ہے کہ ظہر وعصر کے لئے ایک غسل کرے اور اس سے ظہر آخری وقت میں اور عصر اول وقت میں ادا کرے اور مغرب وعشاء کے لئے ایک غسل کرے مغرب کو مؤخر کرکے اور عشاء کو اول وقت میں ادا کرے جیسا کہ اس نے ظہر وعصر کے سلسلہ میں کیا اور فجر کے لئے مستقل غسل کرے اور انہوں نے اپنے استدلال میں ان روایات کو پیش کیا۔

حاصل روایات:

ان دس روایات سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ مستحاضہ کے لئے نماز کی ادائیگی کی صورت یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کرے گی۔

فریق ثانی کا مؤقف:

فریق ثانی کا مؤقف یہ ہے کہ ایام حیض کے علاوہ ہر روز تین بار غسل کرے ایک فجر کے لئے اور ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کرکے اول وقت میں دونوں کے لئے ایک غسل اور مغرب کو مؤخر اور عشاء کو اول وقت میں کرکے ایک غسل کرے۔

مستدل روایات:

۱۰۔ قاسم بن محمد نے کہا کہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اسے خون استحاضہ کی شکایت ہے تو آپ نے فرمایا ایام حیض میں نماز روزے سے رک جائے پھر (ان دنوں کے بعد) غسل کرے اور ظہر کو مؤخر اور عصر کو جلد پڑھے اور غسل کرکے دونوں نمازیں پڑھے اور مغرب میں تاخیر کرے اور عشاء کو جلدی ادا کرنے کے لئے غسل کرکے دونوں نمازیں ادا کرے اور فجر کے لئے غسل کرے۔(۱)

۱۱۔ عبدالرحمان بن القاسم اپنے والد قاسم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت کو مرض استحاضہ نے آلیا چنانچہ لوگوں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا پھر اسی طرح روایت ذکر کی مگر اس میں یہ الفاظ زائد ہیں ''قدر ایامھا'' اپنے دنوں کی مقدار۔(۲)

۱۲۔ قاسم بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ ایک عورت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں استحاضہ کی تکلیف ہوگئی پس آپ نے حکم دیا پھر اسی طرح روایت نقل کی صرف ان الفاظ کا فرق ہے کہ حیض کے دنوں میں اس کے ترک نماز کا تذکرہ نہیں ہے۔(۳)

۱۳۔ عروہ بیان کرتے ہیں کہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا اتنے عرصہ سے استحاضہ کی تکلیف میں ہے اور اس نے نماز نہیں پڑھی آپ نے فرمایا عجیب بات ہے یہ شیطانی حرکت ہے اسے ٹب میں

۱۔ طبرانی فی الکبیر ۲۴۔۵۶　۲۔ ابوداؤد، ج۱ص۴۱　۳۔ نسائی، ج۱ص۴۵، الدارمی، ج۱ص۲۲۲

بیٹھنا چاہیے جب پانی پر زردی کا غلبہ پائے یعنی خون کے اثرات نہ رہیں تو ظہر وعصر کے لئے ایک غسل کرے پھر مغرب وعشاء کے لئے ایک غسل کرے اوران کے مابین وضو کرے۔اس میں احتمال یہ ہے کہ وہ ان احداث میں جو طہارت کو توڑنے والی ہیں ان سے بھی وضو کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ صبح کے لئے وضو کرے۔آثار متقدمہ میں جو بات گزری اس کے خلاف کچھ بھی دلیل نہیں جن کو شعبہ وسفیان نے نقل کیا ہے۔وہ فرماتے ہیں یہ آثار جناب رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح مروی ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ ایک غسل میں ظہر وعصر اور ایک میں مغرب وعشاء کو جمع کرے اور صبح کے لئے ایک غسل کرے۔ہم اس کو اختیار کرتے ہیں اور یہ قول پہلے آثار میں منقول بات سے اولیٰ ہیں جن میں ہر نماز کے لئے غسل کا حکم ہے کیونکہ یہ روایات سے ثابت ہو چکا کہ یہ پہلی روایت کو منسوخ کرنے والی ہے۔ناسخ روایات ملاحظہ ہوں۔(۱)

تتوضا فیما بین ذلك کے متعلق دو احتمال ہیں کہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لئے وضو کرے اور فجر کے لئے غسل کرے۔

نمبر۲: فجر کی نماز کے لئے غسل کی بجائے وضو کرے۔

ان میں پہلا احتمال متعین کی طرح ہے کیونکہ وہ شعبہ اور سفیان کی روایت میں صاف مذکور ہے۔

خلاصہ روایات:

یہ چاروں آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے لئے تین مرتبہ غسل کرنا پڑے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان آثار کو اختیار کرنا پہلے آثار پر عمل سے اولیٰ ہے کیونکہ وہ پہلے حکم تھا پھر یہ حکم اتارا گیا اس نسخ کے لئے واضح دلالت قائم ہیں۔

دلالت نسخ:

۱۴۔ حضرت قاسم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ سہلہ بنت سہیل کو استحاضہ کی شکایت ہوئی جناب رسول اللہ ﷺ اس کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرماتے رہے جب اس کو اس بات نے عاجز کر دیا تو پھر آپ نے اس کو ظہر وعصر ایک غسل سے اور مغرب وعشاء ایک غسل سے اور فجر ایک غسل سے ادا کرنے کا حکم فرمایا۔انہوں نے فرمایا اس سے یہ دلالت مل گئی کہ یہ حکم اس حکم کو منسوخ کرنے والا ہے جو کہ پہلے آثار میں وارد ہوا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے یہ حکم اس کے بعد دیا پس یہ قول اس قول سے بہتر ہوا جو پہلے آثار میں پایا جاتا ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات وارد ہوئی، ملاحظہ ہو۔(۲)

فریق دوم: کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ حکم پہلے کا ناسخ ہے کیونکہ روایت سے صاف طور پر اس کا بعد میں ہونا معلوم ہو رہا ہے پس اس کو

۱۔ ابوداؤد باب ۱۱۱، ۲۹۶، ج ۱، ص ۴۱، المعجم الکبیر، ج ۲۴، ص ۱۳۹ ۲۔ ابوداؤد، ج ۱، ص ۴۱

اختیار کرنا منسوخ پر عمل سے اولیٰ ہے۔

نمبر۲: گزشتہ آثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ کو تائید میں پیش کر کے بات کو پختہ کیا گیا تھا تو انہوں نے انہی کے ایسے آثار پیش کر دیئے جو پہلے قول سے متضاد اور دوسرے قول کے عین موافق ہیں یہ بھی نسخ کی مزید دلیل بن گئی۔

اقوال علی وابن عباس رضی اللہ عنہم:

۱۵۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک مستحاضہ عورت آئی اور ان سے استحاضہ کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا میرے علاوہ اور کسی سے پوچھو وہ عورت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آئی اور ان سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا جب تک خون دیکھو نماز نہ پڑھو وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹی تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے قریب تھا کہ وہ تمہیں کفر (ترک صلوٰۃ) پر آمادہ کر دیتے۔ سعید کہتے ہیں پھر میں نے علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا یہ شیطان کی ایڑی لگنے سے ہے یا پھر رحم کے زخم سے ہر دو نمازوں کے لئے غسل کر کے نماز پڑھ لیا کرو سعید کہتے ہیں پھر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو ملا تو انہوں نے فرمایا میں تیرے اس سوال کا وہی جواب پاتا ہوں جو علی رضی اللہ عنہ نے کہا۔(۱)

۱۶۔ حضرت قیس بن سعد نے کہا کہ مجاہد کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ہمارا علاقہ ٹھنڈا ہے فرمایا ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کر کے ان کے لئے مستحاضہ ایک غسل کرے اور مغرب کو مؤخر اور عشاء کو جلدی کر کے ان کے لئے ایک غسل کرے اور فجر کے لئے ایک غسل کرے۔ پس یہ علماء ان آثار کو اختیار کرنے والے ہیں۔ علماء کی ایک اور جماعت اس میں ان کی مخالف ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ مستحاضہ عورت حیض کے ایام میں نماز ترک کرے پھر اس سے ایک غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کر کے نماز ادا کرتی رہے۔ چنانچہ ان آثار سے انہوں نے استدلال کیا۔(۲)

حاصل روایات: ان ساتوں روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر دو نمازوں کو صورۃً جمع کر کے ان کے لئے ایک غسل کیا جائے گا اور ان دونوں نمازوں کے درمیان میں اگر حدث لاحق ہو پھر وضو کیا جائے گا۔

نمبر۲: ان سے پہلی روایات کا منسوخ ہونا ظاہر ہے ان میں بعض روایات ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ہیں جن کی روایات فریق اول نے پیش کی ہیں تو تقدیم و تاخیر معلوم ہو جانے سے ان کا منسوخ ہونا ظاہر ہوا۔

فریق سوم: کا مؤقف مستحاضہ ایام حیض میں نماز و روزہ سے رک جائے پھر ان کے ختم ہونے پر غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے۔

۱۔ ابن ابی شیبہ، ج۱، ص۱۲۰ ۲۔ الدارمی، ج۱، ص۲۲۵

مستدل روایات:

۱۷۔ عروہ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور کہنے لگیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے جو منقطع ہونے کا نام نہیں لیتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ایام حیض میں نماز ترک کردے پھر (اس سے فراغت پر) غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے خواہ خون کے قطرات نماز والی چٹائی پر ٹپکتے رہیں۔(۱)

۱۸۔ حدثنا صالح بن عبدالرحمان قال حدثنا عبداللہ بن یزید المقری ءثنا ابوحنیفہ نے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔(۲)

۱۹۔ حدثنا ابونعیم ثنا ابوحنیفہ عن ہشام عن عروہ نے بتلایا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگیں مجھے مہینہ اور دو مہینے خون حیض آتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ حیض نہیں وہ تیرا خونی رنگ ہے جب حیض کے دن آجائیں تو تو نماز کو چھوڑ دے اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل طہارت کرو اور آئندہ ہر نماز کے لئے ایک وضو کرتی رہو۔(۳)

۲۰۔ یحییٰ بن یحییٰ نے شریک بن ابی الیقظان سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔(۴)

۲۱۔ ثابت نے اپنے والد سے انہوں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے۔انہوں نے فرمایا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس سلسلہ میں روایت وارد ہے جس کو فہد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عدی بن ثابت جیسی روایت نقل کی ہے جس کو فصل اول میں ہم ان روایات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیان کر چکے ہیں۔ان پر ایک معترض نے اعتراض کیا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی سند کے ساتھ عروہ سے روایت غلط ہے کیونکہ حفاظ حدیث نے اس کو ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے اور اس کا متن بھی اس سے مختلف بیان کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو۔(۵)

روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ:

اس روایت کو عدی بن ثابت عن ابیہ عن علی رضی اللہ عنہ کی سند سے پہلی روایات میں ذکر کر آئے ہیں اور ایک روایت اسی سند سے

۱۔ بخاری فی الوضوء باب ۶۳، والحیض باب ۶۳، مسلم فی الحیض باب ۶۲، ابوداؤد فی الطھارۃ باب ۱۰۷، ترمذی فی الطھارۃ باب ۹۳، نسائی فی الحیض باب ۳،۴، ابن ماجہ فی الطھارۃ باب ۱۱۵، دارمی فی الوضوء باب ۸۴، مسند احمد، ۶/۸۲، ۱۲۸/ ۱۸۷، مصنف عبدالرزاق، ۱۱۶۵، مصنف ابن ابی شیبہ، ج۱ص ۱۲۵، دارقطنی، ج۱ص ۲۰۶، بیہقی فی سنن کبریٰ، ج۱ص ۳۲۳۔

۲۔ بیہقی، ج۱ص ۵۰۸ ۳۔ مسند السراج: ۶۱۳ ۴۔ ترمذی، ج۱ص ۳۳

۵۔ ابوداؤد فی الطھارۃ باب ۱۱۱۔ ۲۹۷، ترمذی فی الطھارۃ باب ۹۴، ۱۲۶، ابن ماجہ فی الطھارۃ، باب ۱۱۵، دارمی فی الوضوء باب ۸۴، ۱/۴۲، مسند احمد، ج۶ص ۴۲، مصنف ابن ابی شیبہ کتاب، الطھارۃ، ج۱ص ۱۲۸

جناب رسول اللہ ﷺ سے بھی منقول ہے تو اب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت غسل لکل صلاۃ ایک روایت غسل لصلا تین اور ایک روایت وضولکل صلاۃ کی منقول ہے ہم ان میں سے وہ روایت لیں گے جو نبی اکرم ﷺ سے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا اور خود جناب علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور وہ وضولکل صلاۃ ہے۔

ایک اشکال:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں **توضی عند کل صلاۃ** کے الفاظ ہیں جو کہ ہشام کے حفاظ شاگردوں کی روایات کے خلاف نہیں پس یہ مندرج روایت ہے۔

۲۲۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئیں اور ان کو استحاضہ کا مرض تھا عرض کرنے لگیں یارسول اللہ ﷺ میں قسم بخدا پاک ہی نہیں ہوتی کیا میں نماز ہمیشہ کے لئے چھوڑ دوں؟ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ ایک رگ ہے حیض نہیں جب حیض کے دن شروع ہوں تو نماز چھوڑ دو اور جب اتنے دن ختم ہو جائیں تو غسل کر کے پھر نماز ادا کرو۔

۲۳۔ حضرت ابوالزناد رضی اللہ عنہ اور ہشام رضی اللہ عنہ دونوں نے عروہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت نقل کی ہے یہ دونمونے اس بات کے لئے کافی ہیں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں **ثم توضئی عند جکل صلاۃ** کے لفظ زائد اور مدرج ہیں۔حفاظ رواۃ نے اس کو اس طرح روایت کیا تو یہ روایت ہشام بن عروہ سے ثابت ہوئی نہ جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نقل کی ہے، ان کے خلاف دلیل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ نے اس روایت کو ہشام سے نقل کیا ہے۔پس اس نے اس میں ایک حرف زائد کر دیا جو کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی موافقت پر دلالت کرتی ہے۔

حل اشکال:

حماد بن سلمہ مشہور حفاظ حدیث سے ہیں انہوں نے یہ روایت ہشام سے اسی اضافہ کے ساتھ نقل کی ہے جو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں ہے۔

حماد بن سلمہ کی روایت کا نمونہ:

۲۴۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے جناب نبی اکرم ﷺ سے اسی طرح روایت نقل کی جیسا یونس عن ابن وہب اور جیسا حدیث محمد بن علی عن سلیمان بن داؤد نقل کی ہے صرف اتنا الفاظ کا فرق ہے: **فاذا ذھب قدرھا فاغسلی عنك الدم وتوضئی وصلی**۔ہم نے جو ذکر کیا اس سے جناب رسول اللہ ﷺ سے مستحاضہ کے متعلق اس روایت کی صحت ثابت ہوگئی کہ وہ استحاضہ کی حالت میں ہر نماز کے لئے وضو کرے گی۔مگر اس باب میں جو روایات شروع میں مذکور ہوئیں وہ بھی جناب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں پس ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس سے متعلق غور وفکر کے تقاضے کو سامنے لائیں تا کہ ہمارے سامنے یہ ظاہر ہو جائے کہ کس پر عمل کرنا مناسب ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب کی ابتداء میں جو ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش کو فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرو۔ پس اس کا نسخ تو اس باب کی فصل دوم میں منقولہ روایات جو ابن ابی داؤد نے سہلہ بنت سہیل سے نقل کی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم دیا جب اس بات نے ان کو تھکا دیا تو اس کو حکم دیا کہ ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو ایک ایک غسل سے اور نماز صبح کے لئے مستقل غسل کرے پس آپ نے اس کو جو حکم فرمایا ان سے پہلے والا حکم منسوخ ہو گیا یعنی ہر نماز کے لئے غسل۔ پس ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ کی روایات پر ہم نظر ڈالیں کہ ان کا مفہوم کیا ہے؟ چنانچہ عبدالرحمن بن قاسم نے اس مستحاضہ کے متعلق روایت نقل کی جس کو استحاضہ کی تکلیف زمانہ نبوت میں پیش آئی اور عبدالرحمن سے اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ ثوری نے زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس بات کا حکم دیا کہ ایام حیض میں نماز کو چھوڑ دے۔ اسے ابن عیینہ نے عبدالرحمن سے اپنے والد کی وساطت سے ذکر کیا اور اس نے زینب کا تذکرہ نہیں کیا البتہ مفہوم حدیث میں ثوری کی موافقت کی ہے اور وہ ایام استحاضہ میں دو نمازوں کو ایک غسل سے جمع کر کے ادا کرنا ہے پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ان کے ایام حیض معروف ومشہور تھے۔ پھر شعبہ نے قاسم کی وساطت کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی جیسا کہ ثوری وابن عیینہ نے کی البتہ اس نے ایام حیض کا تذکرہ نہیں کیا اور ابن اسحٰق نے بھی اسی طرح روایت کی۔ جب یہ روایت اس مذکور طریق سے وارد ہے جس کا حاصل اختلاف ہے اب ہم اس کو مقام اختلاف جاننے کے لئے جانچتے ہیں۔ قاسم نے زینب رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے مگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی روایت میں اس کا تذکرہ نہیں۔ پس ضروری ہو گیا کہ اس کی زینب رضی اللہ عنہا والی روایت کو اس کی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی روایت سے الگ جانا جائے، پھر زینب رضی اللہ عنہا والی روایت جس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے تو وہ منقطع روایت ہے اسے اہل اصول ثابت نہیں مانتے کیونکہ وہ منقطع کو قابل حجت قرار نہیں دیتے اور انقطاع کا موقع یہ ہے کہ قاسم کی زینب سے ملاقات ثابت نہیں بلکہ قاسم کی ولادت بھی اس کی وفات کے بعد ہوئی کیونکہ اس کی وفات خلافت فاروقی میں ہوئی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں یہ پہلی زوجہ محترمہ ہیں جنہوں نے آپ کے بعد وفات پائی اور روایت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ایام حیض کا تذکرہ نہیں اس میں یہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو حکم فرمایا کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل سے جمع کر کے پڑھے اور اس روایت میں یہ واضح نہیں کہ اس سے کونسی مستحاضہ مراد ہے اس لئے کہ تجربات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحاضہ کی کئی قسمیں ہیں: (۱) بعض مستحاضہ ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا خون دائمی جاری رہتا ہے اور ان کے ایام حیض معلوم ومعروف ہوتے ہیں۔ پس ان کے لئے تو مسئلہ آسان ہے کہ ایام حیض میں نماز کو ترک کر دے، غسل کرلے اور پھر ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔ (۲) بعض مستحاضہ کا خون

منقطع نہیں ہوتا بلکہ جاری رہتا ہے مگر اس کے ایام حیض اسے معلوم نہیں پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے گی کیونکہ اس کے ہر وقت میں یہ احتمال ہے کہ وہ اس میں حائضہ ہو یا حیض سے پاک ہو یا مستحاضہ ہو۔ پس اس کے متعلق احتیاط سے کام لیا جائے گا اور اسے غسل کا حکم دیا جائے گا۔ (۳) بعض مستحاضہ وہ ہیں جن پر ان کے ایام حیض تو مخفی ہوتے ہیں مگر ان کا خون دائمی نہیں بلکہ کبھی تو منقطع ہوتا ہے اور کبھی لوٹ آتا ہے۔ وہ تمام اوقات میں یہ اپنے طور پر جانتی ہیں کہ اس کا خون ابھی منقطع ہوگا۔ جب وہ غسل کرتی ہے تو اس وقت وہ حیض سے پاکیزگی والے طہر کی طرح پاک نہیں ہوتی کہ جس طہر کی بناء پر اس پر غسل لازم کیا جائے۔ پس اس کے لئے صورت یہ ہوگی کہ اسے اپنے اس حالت میں نماز ادا کرنی ہوگی۔ اسی غسل سے جس قدر نمازیں وہ ادا کرنا چاہتی ہے اگر اسے یہ ممکن ہو۔ جب ہم نے دیکھا عورت بعض اوقات ہر اعتبار سے مستحاضہ ہوتی ہے جبکہ ہر صورت کا حکم الگ الگ ہے اور اس کے احکام بھی مختلف ہیں اور مستحاضہ کا نام سب کو شامل ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اس عورت کے استحاضہ کی وضاحت بھی نہیں کہ جس کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم دیا جس کا ہم تذکرہ کیا کہ وہ کونسی مستحاضہ ہے۔ پس ہمارے لئے یہ درست نہیں کہ ہم ان اقسام میں سے کسی ایک پر دوسرے کو چھوڑ کر اس کو محمول کر سکیں۔ جب تک کہ ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل نہ ہو۔ پس ہم نے اس سلسلے میں غور و فکر کی کہ آیا اس کی کوئی دلیل میسر ہے۔ چنانچہ ہم نے یہ دلیل پالی۔

پس اس روایت میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو وضو کا حکم دینے کے ساتھ غسل کا حکم فرمایا اور یہ وہی وضو ہے جو ہر نماز کے لئے اور غسل سے وہی غسل ہے جو ایام حیض کی مقدار گزرنے پر ہوگا اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کا بھی یہی معنی ہے اور حماد بن سلمہ کا مرتبہ تمہارے ہاں مالک رحمۃ اللہ علیہ ولیث رحمۃ اللہ علیہ وعمرو رحمۃ اللہ علیہ بن الحارث سے کم نہیں ہے۔

حاصل روایات:

آٹھ روایات سے یہ بات مشترک طور پر ثابت ہوگئی کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

فریق سوم کی طرف سے فریقین کو جوابات:

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شروع باب کی روایات جو فریق نمبر اول وثانی نے پیش کی ہیں اور فریق ثالث کی روایات ان میں کس پر کیوں کر عمل ہو۔ چنانچہ پہلی روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور اس کی تنسیخ سہلہ بنت سہیل والی روایت سے ثابت ہو چکی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور جب ان پر گراں گزرا تو اس حکم کو منسوخ فرما کر دو نمازوں کے لئے ایک غسل کا حکم فرمایا کل پانچوں نمازوں کے لئے تین غسل کا حکم فرمایا پس آپ کا یہ حکم پہلے کے لئے ناسخ تھا۔

اب اس روایت کا حال ملاحظہ ہو جو جمع بین الصلاتین میں پیش کی جاتی ہے اس کا مدار عبدالرحمان بن قاسم پر ہے۔

نمبرا: کبھی وہ اپنے والد سے اس طرح بیان کرتے ہیں یہ اس مستحاضہ عورت کے متعلق ہے جو عہد نبوت میں استحاضہ میں مبتلا ہوئی۔

نمبر۲: سفیان بن عیینہ نے انہی سے روایت کرتے ہوئے زینب کا ذکر نہیں کیا مگر بقیہ متن حدیث میں ثوری جیسی روایت نقل کی اور وہ ایک غسل میں دو نمازوں کا ایام استحاضہ میں جمع کرنا ہے معلوم ہوا کہ یہ کوئی ایسی عورت تھی جس کے ایام حیض مقرر تھے۔

نمبر۳: شعبہ نے اس کو ثوری کی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا البتہ ایام حیض کا انہوں نے تذکرہ نہیں کیا۔

نمبر۴: مگر محمد بن اسحاق نے اس روایت کو متابعت شعبہ کرتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا مگر مستحاضہ سہلہ بنت سہل کا ذکر کیا۔

نمبر۵: جب اس حدیث کے متن میں اس قدر اختلاف ہوا تو اب ہمیں تلاش کرنا ہے کہ یہ اختلاف کہاں سے آیا پس غور سے معلوم ہوا کہ ایام حیض کا ذکر حدیث قاسم عن زینب میں تو موجود ہے مگر قاسم عن عائشہ میں نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان روایتوں کو دو قرار دیا جائے پس حدیث زینب جس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے وہ حدیث منقطع ہے منقطع قابل حجت نہیں انقطاع کی وجہ یہ ہے کہ قاسم کی زینب سے ملاقات نہیں ہوئی بلکہ ان کی وفات زمانہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میں ہوئی یہ آپ کی پہلی زوجہ محترمہ ہیں جن کی وفات آپ کے بعد ہوئی اور قاسم اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے پس یہ فریق ثالث کے خلاف حجت نہیں بن سکتی۔

اب حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اس میں ایام حیض کا تذکرہ نہیں اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو حکم فرمایا کہ وہ ایک غسل میں دو نمازیں پڑھ لیں مگر اس میں یہ مذکور نہیں کہ وہ مستحاضہ کون ہے؟

ہم نے استحاضہ کو مختلف حالتوں میں پایا۔

۱۔ مستحاضہ کا خون تو دائمی ہو مگر ایام حیض معین ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر ایام گزرنے پر غسل کرلے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔

۲۔ مستحاضہ کا دم تو دائمی ہے مگر ایام حیض بھی نامعلوم ہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے کیونکہ اس کے ہر وقت میں طہر اور دم حیض کا احتمال یا استحاضہ کا احتمال ہے پس احتیاطاً ہر نماز کے لئے غسل کا حکم ہوگا۔

۳۔ مستحاضہ کے ایام حیض نامعلوم ہوں مگر خون مستمر نہ ہو بلکہ منقطع ہو چل پڑتا ہو پھر لوٹ آتا ہو اب اس عورت کو اس قدر علم تو ہے کہ کب اس کا خون تھوڑی دیر کے لئے بند ہوتا ہے جب وہ اس وقت غسل کرے تو وہ حیض سے پاک ہونے والی تو نہیں کہ اس پر غسل کو لازم کیا جائے اب اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اسی حالت میں نماز پڑھے اور اسی غسل سے جتنی ممکن ہو نمازیں ادا کرے۔

جب غور کیا تو مستحاضہ کے لفظ کو سب میں مشترک پایا مگر انواع واحکام کے لحاظ سے ان کو مختلف پایا تو اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں متعین طور پر ان میں سے کون سی مستحاضہ مراد ہے اب اس تعین کے لئے مزید دلیل کی ضرورت ہے۔

تعیین مستحاضہ کے لئے دلیل:

۲۵۔ عامر شعبی نے قمیر مسروق کی بیوی سے روایت کی اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ انہوں نے مستحاضہ کے سلسلہ میں فرمایا وہ ایام حیض میں نماز ترک کر دے پھر ایک غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔(۱)

۲۶: سفیان نے فراس و بیان سے، وہ شعبی سے اور شعبی نے اپنی سند سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔ پس جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے وہ روایت وارد ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حکم مستحاضہ کے متعلق وہ یہی فتویٰ دیتی تھیں کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور وہ جو ہم نے بیان کیا کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل کے ساتھ جمع کرے اور اسی طرح جو ہم نے بیان کیا کہ ایام حیض میں اپنی نماز چھوڑ دے۔ پھر غسل کر کے ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔ یہ تمام تر باتیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہیں تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے جواب سے ثابت ہوا کہ یہ آخری حکم پہلے دو حکموں کو منسوخ کرنے والا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ پر فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو ان کی روایت ساقط ہو جائے گی۔ پس جب اس بنیاد پر جو ہم نے ذکر کی اس کا ناسخ ہونا ثابت ہو گیا۔ تو اب اس کو اختیار کرنا ضروری ہوا اور اس کی مخالفت جائز نہ رہی۔ یہ وہ صورت ہے جس سے ان آثار کے معانی درست ہو سکتے ہیں اور اس میں ایک اور صورت بھی بن سکتی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کی ہے وہ حضرت سہلہ کی روایت کے خلاف نہیں کیونکہ فاطمہ کے ایام حیض معروف تھے اور سہلہ کے ایام نامعلوم تھے البتہ اتنا فرق ضرور تھا کہ سہلہ کا خون کسی وقت منقطع ہو جاتا اور پھر کسی وقت جاری ہو جاتا۔ اس لئے ان کے ذہن میں یہ بات آ سکتی تھی کہ وہ غسل کے بعد بھی حیض سے فارغ نہیں ہوئیں۔ چہ جائیکہ وہ اس سے دو نمازیں پڑھیں۔ اگر یہ بات اسی طرح ہے تو ہم ان دونوں روایات کے بارے میں یہ عرض کر سکتے ہیں کہ حضرت فاطمہ والی روایت کا حکم اسی قسم پر لگے گا کہ جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یعنی اسی عورت جس کے ایام حیض معلوم ہوں اور سہلہ والی روایت کا رخ اس طرف پھیرا جائے جو ہم نے ذکر کیا یعنی جس عورت کے ایام معلوم نہ ہو سکیں۔ اب رہی وہ روایت جس کو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے تو وہ روایت بھی مختلف روات نے مختلف نقل کی ہے۔ چنانچہ بعض نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے وقت کا حکم دیا۔ مگر اس میں ان کے ایام حیض کا تذکرہ موجود نہیں۔ ممکن ہے کہ آپ نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو یہ حکم پانی کے ذریعہ معالجہ کی

۱۔ ابوداؤد: ۲۹۲

خاطر دیا ہو کیونکہ پانی رحم کے اندر خون کو روک دیتا ہے اور وہ بہنا بند ہو جاتا ہے۔ بعض دوسرے روات حضرت عائشہ صدیقہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یہ حکم فرمایا کہ وہ اپنے ایام حیض میں نماز کو چھوڑ دے اور پھر ہر نماز کے لئے غسل کرتی رہیں۔ اگر یہ روایت اسی طرح مان لی جائے تو عین ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ذریعے ان کے علاج کا ارادہ فرمایا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد وہی ہو جو ہم گزشتہ فصل میں ذکر کر چکے ہیں کیونکہ ان کا خون تو ہر وقت بہتا تھا۔ پس کوئی نماز بھی ایسی نہیں تھی کہ جس کے بارے میں یہ احتمال نہ ہو کہ اس میں حیض سے وہ پاک ہیں۔ پس اس کے لئے یہی مناسب تھا کہ وہ غسل کے بعد اس کو ادا کرے۔ اس لئے آپ نے اس کو غسل کا حکم فرمایا۔ پس اگر ان کی روایت کا یہی مطلب ہو تو ہم یہی بات ان سب عورتوں کی بارے میں کہتے ہیں جن کا خون جاری رہتا ہو اور ان کے ایام معلوم نہ ہوں۔ جب ان روایات میں یہ احتمالات موجود ہیں جو ہم نے بیان کر دیئے اور ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ فتویٰ دیا تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس مستحاضہ کا حکم یہی ہے کہ جس کے ایام معلوم نہ ہوں اور یہ بات بھی ثابت ہوگئی اس کے برعکس جو کچھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی وساطت سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستحاضہ کے بارے میں مروی ہے تو اس کے استحاضہ کی، اس سے الگ صورت مراد ہے یا اس کا استحاضہ اسی استحاضہ کی طرح ہے مگر یہ کہ کونسا معنی مراد ہے۔ آیا جو فاطمہ بنت حبیش کے معاملے میں مروی ہے تو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسی کو اختیار فرمایا حالانکہ وہ جانتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا قول اس کے موافق یا مخالف ہے۔ اسی طرح جو ہم نے مستحاضہ کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور وہ جو ہم نے انہی سے روایت نقل کی ہے کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل کے ساتھ جمع کرے اور وہ جو انہی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ حیض کے دنوں میں نمازوں کو ترک کر دے پھر غسل کر کے ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال مستحاضہ عورتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے فتویٰ میں مختلف ہیں۔ رہی وہ روایت جو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے تو ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بطور علاج کے آپ نے فرمایا تھا۔ یہ تو اس باب کا حکم ان آثار کو سامنے رکھ کر تھا جن کو بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے، پھر اس میں دوسرا اختلاف ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے جبکہ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور یہی قول امام ابوحنیفہ، زفر، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ کا ہے۔ علماء کی ایک اور جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہر نماز کے لئے وہ عورت وضو کرے اس سلسلے میں وہ وقت ذکر کو نہیں پہچانتے۔ پس ہم یہ چاہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے صحیح قول کو ظاہر کریں۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر اس عورت نے نماز کے وقت میں وضو کیا مگر نماز ادا نہ کی۔ یہاں تک کہ اس کا وقت جاتا رہا۔ اب اس نے اسی وضو سے نماز پڑھنا چاہی تو اس کے لئے یہ جائز نہیں جب تک کہ وہ نیا وضو نہ کرے اور ہم یہ بات بھی پاتے ہیں کہ اگر اس نے نماز کے

وقت میں وضو کرلیا پھر نماز ادا کی پھراسی وضو سے نفل پڑھنا چاہے تو جب تک وقت ہے اس کو نوافل کی ادائیگی جائز ہے جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے یہ دلالت مل گئی کہ جس چیز نے اس کی طہارت کو زائل کیا ہے وہ وقت کا نکلنا ہے اور اس کا وضو اس کو وقت لازم کرتا ہے، نماز نہیں اور دوسری بات یہ کہ اگر اس کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں اور اس کا ارادہ یہ ہوا کہ وہ ان کی قضا کر لے تو اس کو ایک نماز کے وقت میں ان تمام نمازوں کا ایک وضو سے جمع کرنا جائز ہے۔ اگر اس پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہوتا تو پھر ضروری تھا کہ ہر فوت شدہ نماز کے لئے وہ وضو کرتی۔ پس جب ان سب کی ادائیگی ایک وضو سے ہوگئی تو اس سے یہ بات خود ثابت ہوگئی کہ وہ وضو جو اس پر لازم ہوا وہ نماز کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے۔ دوسری دلیل ملاحظہ ہو: ہم یہ بات بھی پاتے ہیں کہ طہارتیں حدث سے ٹوٹ جاتی ہیں اور احداث یہ ہیں: بول و براز اور بعض طہارتیں ایسی ہیں جو وقت کے نکلنے سے ٹوٹتی ہیں، وہ موزوں پر مسح کی طہارت ہے کہ مسافر یا مقیم کے لئے وقت کا نکلنا طہارت مسح کو باطل کر دیتا ہے ان طہارتوں کے متعلق سب کا اتفاق ہے۔ ان طہارتوں کو توڑنے والی چیزوں میں ہم نماز کو نہیں پاتے بلکہ صرف حدث یا وقت کے نکل جانے کو پاتے ہیں اور یہ بات تو ثابت ہو چکی کہ مستحاضہ کی طہارت ایسی طہارت ہے جو حدث اور غیر حدث دونوں سے ٹوٹتی ہے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ غیر حدث جس سے یہ ٹوٹ جاتی ہے وہ وقت کا نکل جانا ہے جبکہ دوسروں نے یہ کہا کہ وہ نماز سے فارغ ہوتا ہے مگر ہم نماز سے فارغ ہونے کو اس کے علاوہ اور کسی چیز میں حدث نہیں پاتے۔ جبکہ وقت کے نکلنے کو اور کئی چیزوں میں حدث تسلیم کیا گیا ہے۔ پس اس میں بہتر یہی ہے کہ ہم اس حدث میں بھی اسی طرح رجوع کریں اور اس کو ایسا حدث بنائیں جس پر سب کا اتفاق ہے اور اس کی اصل پائی جاتی ہو اور اس کو ایسا حدث نہ بنائیں جس پر اتفاق نہیں اور نہ ہی اس کی کوئی اصل ہے۔ پس اس سے ان علماء کا قول ثابت ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر وقت نماز کے لئے وضو کرے۔ یہی امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ کا قول ہے۔

فیصلہ:

اب جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مستحاضہ کے سلسلہ میں یہ فتویٰ دیا کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے تو اب سابقہ روایات کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور یہ روایت کہ دو نمازیں ایک غسل سے پڑھے اور یہ روایت کہ وہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے غسل کرے یہ تمام روایات انہی سے مروی ہیں ان کے اس فتویٰ نے ثابت کر دیا کہ پہلی دونوں روایات منسوخ ہیں اور ناسخ کے ہوتے ہوئے منسوخ پر عمل درست نہیں وہ اگر ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ کا فتویٰ دیتیں تو ان کی روایات ہی ساقط ہو جاتیں پس جب ناسخ ہونا ظاہر ہو گیا اس پر فتویٰ لازم اور اس کی مخالفت جائز نہیں یہ روایات پر عمل کی بہترین صورت ہے۔

ایک دوسری صورت:

یہ بھی ہوسکتی ہے کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا والی روایت کو اس پر محمول کریں کہ وہ معتادہ تھیں اس لئے وضو لکل صلاۃ کا حکم فرمایا اور سہلہ بنت سہیل کے ایام حیض نامعلوم اور خون کبھی جاری ہوتا اس لئے ان کو دو نمازوں کو ایک غسل سے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ جب محمل الگ الگ ہوئے تو تضاد نہ رہا۔

روایت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا جواب: توجیہہ اول:

اس روایت کو مختلف وجوہ سے بیان کیا گیا ہے۔

بعض نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے ذکر کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور ایام حیض کا اس میں تذکرہ نہیں ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ حکم غسل ان کے لئے بطور علاج ہو کیونکہ پانی اپنی ٹھنڈک سے رحم کے خون کو بند کرتا ہے اور اس کا قرینہ ان کا ٹب میں بیٹھ کر کافی دیر نہانے والی روایت ہے۔

نمبر۲: بعض نے اس روایت کو بواسطہ عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کیا مگر اس میں حکم یہ ہے کہ وہ حیض کے ایام میں نماز کو چھوڑ دے پھر ہر نماز کے لئے غسل کرے اگر یہ روایت اسی طرح ہو تو اس کو غسل کا حکم بطور علاج ہو، یہ بھی عین ممکن ہے۔

غسل کا حکم بطور علاج ہو:

نمبر دو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مستحاضہ مستمرۃ الدم ہوں تو ان کی ہر نماز اسی طرح شمار ہوگی گویا ابھی وہ حیض سے پاک ہوئی ہیں اس لئے غسل کے بعد ہی ان کو نماز کی اجازت ہوگی اس وجہ سے آپ نے اس کو غسل لکل صلاۃ کا حکم فرمایا۔ جب ان کی روایت کی یہ توجیہ ہوئی تو وہ عورت جس کا خون مستمر ہو اور ایام حیض معلوم نہ ہوں اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

ایک جدید توجیہہ:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ زمانہ نبوت کے بعد کا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ غسل لکل صلاۃ والی روایت میں ایسی مستحاضہ کا ذکر ہے جس کے ایام حیض معلوم و معروف ہوں اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ایسی مستحاضہ کا ذکر ہے جو اس کے علاوہ ہے۔

☆　مطلب یہ ہے کہ وضو لکل صلاۃ معتادہ کے حق میں ہے جیسے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا یا پھر وہ روایت اس مستحاضہ سے متعلق ہو جس کے ایام تو معروف نہیں مگر وہ طہر متخلل کی وجہ سے اس عورت کی طرح ہو جاتی ہے جس کے ایام حیض ہی غیر متعین ہیں مگر کبھی استحاضہ کا خون بند ہونے کی وجہ سے وہ معتادہ کے مشابہ بن جاتی ہے کہ جب خون آنا بند ہو تو وہ ایک غسل سے جتنی چاہے نمازیں پڑھ سکتی ہے اب یہ تین صورتیں بن گئیں تو فتویٰ کس روایت کے موافق قرار دیں گے۔

غور سے معلوم ہوا کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت فتویٰ سے جوڑ رکھتی ہے کہ فتویٰ زمانہ نبوت کے بعد کا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فتویٰ کے موافق و مخالف دونوں روایات کا علم تھا اس علم کی روشنی میں ان کا وضو لکل صلاۃ کا فتویٰ دینا اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ اس کے خلاف روایات یا تو عورتوں کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہیں یا تمام تر منسوخ ہیں۔

روایات علی رضی اللہ عنہ کا جائزہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح تینوں قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں کہ وہ غسل لکل صلاۃ نمبر۲ غسل لصلاتین نمبر۳ وضو لکل صلاۃ البتہ ایام حیض میں نماز بالکل ترک کرے گی تو یہ روایات سوائے آخری روایت کے فتویٰ کے خلاف ہیں پس یہی کہیں گے کہ مستحاضہ کے حالات کے اختلاف سے روایت و فتویٰ مختلف ہے۔

ایک اعتراض:

ضمنی طور پر اعتراض پیدا ہوا کہ اوپر آپ نے ان کی روایات کی توجیہہ تو احوال کے اختلاف سے کر دی مگر ام حبیبہ رضی اللہ عنہا تو ایک ہی عورت ہے ان کے متعلق روایات کے اختلاف کا کیا مطلب ہے وہ معتادہ سمجھی جائیں یا متحیرہ مستمرۃ الدم۔

الجواب:

وہ درحقیقت معتادہ ہیں رہی وہ روایات جن میں ایام حیض کا تذکرہ موجود نہیں تو ان سے آپ ان پر متحیرہ کا حکم لاگو نہیں کر سکتے رہا حکم غسل تو بطور علاج ہے نہ کہ بطور حکم شرعی۔

آثار کو سامنے رکھ کر ہم نے یہ توجیہات ذکر کر دیں۔

اختلافِ دوم:

ہر نماز کے لئے وضو یا ہر وقت نماز کے لئے وضو؟ دو روایتیں۔

۱۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد و احمد رحمہم اللہ کے ہاں وقت صلاۃ کے لئے وضو کیا جائے گا۔

۲۔ امام شافعی و سفیان ثوری و احمد رحمہم اللہ ہر فرض نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہے۔

ان دونوں اقوال میں صحیح قول کی وضاحت کے لئے غور و خوض ضروری ہے غور سے معلوم ہوا کہ ہر دو کے ہاں یہ بات بالاتفاق ثابت ہے کہ مستحاضہ عورت کسی ایک وقت کی نماز کے لئے وضو کرے اور نماز نہ پڑھے مگر اس وقت جبکہ اس نماز کا وقت فوت ہو جائے تو اسی وضو سے خروج وقت کے بعد کوئی نماز ادا کرنا جائز نہیں بلکہ تجدید وضو لازم ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اگر وہ وقت کے اندر وضو کرے اور نماز ادا کرے پھر وقت کے دوران اسی وضو سے نوافل و سنن ادا کرے تو بالاتفاق یہ جائز ہے اور اس کے نوافل درست ہیں نتیجہ فکر یہ نکل آیا کہ خروج وقت نے اس کی طہارت کو توڑ دیا ادائیگی نماز

نے نہیں توڑا اور نہ فرائض کے بعد اس کو نوافل کی قطعاً گنجائش نہ ہوتی پس روایت میں وضو لکل صلاۃ سے لوقت کل صلاۃ مراد ہے۔

ایک الزامی دلیل:

اگر اس کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں اور وہ ان کو ادا کرنا چاہتی ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان تمام فوت شدہ نمازوں کو اکٹھا ایک نماز کے وقت میں ایک وضو سے ادا کرے اور دوسری طرف آپ کے ہاں ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے وقتی کے لئے الگ وضو کیا جائے اور فائتہ کے لئے الگ کیا جائے اور متعدد فوت شدہ کو ایک وضو سے ادا کرنا جائز ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نماز سے فراغت وضو کے لئے ناقض نہیں ورنہ فوت شدہ میں ہر ایک کے لئے الگ وضو کرنا لازم ہوتا جو کہ آپ کے نزدیک بھی لازم نہیں تو ہر نماز کے وقت کے لئے وضو لازم ہوا۔

نظر طحاوی سے آخری دلیل:

پوری فکر و سوچ سے ہم نے جانچا کہ طہارت دو قسم کی ہے۔

ا۔　وہ طہارت جو پیشاب و پائخانہ سے ٹوٹتی ہے۔

۲۔　وہ طہارت جو وقت کے نکلنے سے ٹوٹتی ہے مثلاً مسح خفین۔ مسافر و مقیم کا وقت ایک دن رات اور تین دن رات پورے ہونے سے خود ٹوٹ جاتا ہے ان طہارتوں پر سب کا اتفاق ہے ہم نے کوئی ایسی طہارت نہ پائی جس کو نماز توڑ دے بلکہ طہارت کا ناقض حدث اور خروج وقت ہی پایا گیا اب آمدم برسر مطلب مستحاضہ کے باب میں دیکھا کہ اس کی طہارت کو حدث بھی توڑتا ہے اور غیر حدث بھی۔ اب غیر حدث جو اس کی طہارت کا ناقض ہے وہ کیا چیز ہے ایک گروہ نے تو خروج وقت قرار دیا دوسروں نے کہا وہ خروج وقت نہیں بلکہ فراغ صلاۃ ہے اب ان دونوں میں فیصلہ کے لئے نظیر کی تلاش کی تو خروج وقت کی نظیر مل گئی کہ وہ مسح علی الخفین ہے مگر فراغت صلاۃ کی نظیر میسر نہ آئی۔

پس بطور عقل بھی فراغ نماز کو ناقض قرار نہیں دے سکتے اس لیے خروج وقت کو ناقض وضو قرار دینا بہر حال اولیٰ ہوگا اس عقلی دلیل سے ان حضرات کی بات کو مزید تقویت مل جاتی ہے جو ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں یہی ہمارے آئمہ ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد ؒ کا مسلک ہے۔

نوٹ:　اس باب میں امام طحاوی ؒ نے اپنے مزاج و طرز کے خلاف راجح قول کو اول نقل کیا حالانکہ اس کا کتاب میں یہ طرز چلا آ رہا ہے کہ پہلے مرجوع اقوال کو ذکر کرتے ہیں اور آخر میں راجح قول لاتے ہیں جیسا کہ اس باب کے مسئلہ اول کے سلسلہ میں بخوبی ظاہر ہے۔ (۱)

ا۔　شرح معانی للآثار، ج ا، ص ۲۸۰۔ ۳۰۷

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے:

ایسی عورت جس کی حیض آنے کی عادت پختہ ہو جائے، پھر مسلسل خون آنا شروع ہو جائے، تو وہ اپنی عادت والے دنوں کو حیض سمجھے گی، اور باقی دن استحاضہ کے ہوں گے۔ اس لئے عادت کے دنوں میں نماز روزہ وغیرہ چھوڑے گی، اور جب عادت کے دن گذر جائیں، تو وہ غسل کرے، لنگوٹ باندھے نماز ادا کرے۔

☆ فقہاء کے نزدیک ایسی عورت کو معتادہ کہا جاتا ہے۔

مستحاضہ کی قسمیں:

مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ مبتداہ ۲۔ معتادہ ۳۔متحیرہ

ا۔مبتداۃ کی تعریف:

ایسی عورت جسے پہلی دفعہ حیض شروع ہوا، اور پھر مسلسل خون جاری ہو گیا۔

مبتداء کا حکم:

ایسی عورت کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ عورت اکثر مدت حیض پر عمل کرے گی، یعنی دس دن تک خون کو حیض شمار کرے گی، اس دوران نماز روزہ چھوڑ دے گی، دس دن پورے ہونے کے بعد بیس دن طہر شمار کرے گی۔ ان دنوں میں نماز روزہ وغیرہ کا اہتمام کرے گی۔ پھر دس دن حیض شمار کرے گی۔ جب تک استمرار دم ہوگا یہی حکم ہوگا اگرچہ زندگی بھر ہو۔(۱)

۲۔معتادہ کی تعریف:

وہ عورت جسے کچھ عرصے تک حیض آیا اور پھر مسلسل خون آنا شروع ہو گیا۔ یعنی ایسی عورت جس کی وہ عادت ثابت ہو چکی ہے۔

معتادہ کا ثبوت:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عادت کا ثبوت کم از کم دو دفعہ حیض آنے سے ہوگا، جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دفعہ حیض آنے سے بھی عادت ثابت ہو جائے گی۔

۱۔ ردالمحتار علی درالمختار، ج ۱، ص ۲۰۹

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک معتادہ کا ثبوت:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عادت کا ثبوت ایک دفعہ سے ہو جائے گا، البتہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عادت کم از کم تین دفعہ سے ثابت ہوگی۔(۱)

معتادہ کا حکم:

فقہاء اربعہ کے ہاں معتادہ کا حکم حسب ذیل ہے:

۱۔احناف کا موقف:

معتادہ کو اگر عادت پوری ہونے کے بعد بھی خون جاری رہا، تو وہ دس دن تک رکی رہے گی، اگر دسویں دن یا اس سے پہلے خون بند ہو گیا، تو یہ پورا خون حیض شمار ہوگا۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی ہے، اگر دس دن کے بعد بھی خون جاری رہا، تو عادت کے دن حیض ہوں گے، اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے، اور یہ عورت عادت کے علاوہ دنوں کی نماز قضا کرے گی، البتہ اس قضاء کی وجہ سے گناہ گار نہ ہوگی۔

۲۔مالکیہ کا موقف:

اگر یہ عورت حیض کے خون میں فرق کر سکے، تو اسی کے مطابق حیض ہوگا، باقی استحاضہ کا خون ہوگا، اور اگر فرق نہ کر سکے تو جو اس کی عادت ہے، وہ حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا، مالکیہ کے نزدیک تمیز کو عادت پر ترجیح ہوگی۔

۳۔شوافع کا موقف:

ایسی عورت اگر تمیز کر سکے، تو تمیز کے مطابق حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا، اگر تمیز نہ کر سکے تو عادت کے مطابق حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا۔

۴۔حنابلہ کا موقف:

ایسی معتادہ جو تمیز نہ کر سکے، وہ اپنی عادت کے مطابق کرے گی، اگر تمیز کر سکے تو اس پر عمل کرے گی، اگر عادت اور تمیز مختلف ہوں، تو عادت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

۳۔متحیرہ کی تعریف:

ایسی عورت جو اپنے حیض کے بارے میں بھول چکی ہو، اور حیض و استحاضہ میں فرق نہ کر سکنے کی وجہ سے حیران و پریشان ہو۔

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۱، ص ۴۲۷۔۴۲۸۔

متحیرہ کا حکم:

متحیرہ کے شرعی احکام کے بارے میں آئمہ اربعہ کے مذاہب کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ فقہاء احناف کا مسلک:

ایسی عورت کے بارے میں حیض وطہر کے حوالے سے کوئی مطعین احکامات نہیں ہیں، البتہ وہ احکام شرعیہ میں احتیاط پر عمل کرے گی۔ ایسی عورت کی عادت، تین لمحہ کم انیس (۱۹) ماہ ہوگی۔

۲۔ فقہاء شوافع کا مسلک:

متحیرہ عورت کا مسلک تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت:

عورت اپنی عادت کو مقدار اور وقت دونوں اعتبار سے بھول چکی ہو

دوسری صورت:

ایسی عورت جو مقدار بھولی ہے لیکن وقت یاد ہے۔

تیسری صورت:

ایسی عورت جو وقت بھولی ہے، لیکن مقدار انسے یاد ہے متحیرہ عورت احتیاط پر عمل کرے گی یہ بعض احکام میں حائضہ اور بعض میں استحاض شمار ہوگی۔ اس لیے اس سے مباشرت کرنا حرام اور اس کا نماز کے علاوہ قرآن پڑھنا اور اسے چھونا بھی حرام ہے، یہ تمام فرائض ونوافل ادا کرے گی، رمضان کے روزے رکھے گی، البتہ ہر فرض نماز کے لیے غسل کرے گی۔

متحیرہ کے لیے روزوں کا حکم اور مدت:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متحیرہ عورت رمضان المبارک کے پورے روزے رکھے گی، پھر اس کے بعد ایک ماہ اور روزے رکھے گی، اس کے بعد تیسرے ماہ میں مزید اٹھارہ روزے رکھے گی، تین روزے مہینہ کے شروع میں رکھے گی، اور تین مہینہ کے آخر میں رکھے گی۔

مالکیہ فقہاء کا مسلک:

ایسی عورت مستحاضہ اور پاک شمار ہوگی، خواہ پوری عمر اسی حالت میں رہے، البتہ ایسی عورت کی عدت ایک سال شمار ہوگی۔

۴۔فقہاء حنابلہ کا مسلک:

فقہاء حنابلہ کے ہاں متحیرہ عورت کے تین احوال ہیں، اور ہر حال کا حکم مختلف ہے۔

۱۔متحیرہ کا پہلا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کے وقت اور تعداد کو بھول چکی ہو۔

ایسی عورت کا حیض ہر مہینہ چھ یا سات دن ہوگا، اور باقی ایام مستحاضہ ہوگی، البتہ ان دنوں کی تعیین اس کی سوچ، فکر اور ظن غالب سے ہوگی۔

۲۔متحیرہ کا دوسرا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کا عدد بھول گئی ہو، لیکن اسے وقت یاد ہو، پھر جیسے کسی عورت کو یہ یاد ہو کہ اس کا حیض مہینہ کے پہلے عشرے میں ہوتا تھا۔لیکن دنوں کی تعداد یاد نہ ہو، ایسی عورت کا حکم بھی پہلی حالت کی طرح ہوگا، یعنی پہلے عشرے میں وہ غور وفکر اور ظن غالب کے اعتبار سے چھ یا سات دن حیض کے متعین کرے گی۔اور باقی مہینہ مستحاضہ شمار ہوگی۔

۳۔متحیرہ کا تیسرا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کا شمار وقت بھول چکی ہو، لیکن اس کو تعداد یاد ہو، جیسے کسی عورت کو یہ تو یاد ہو کہ اسے حیض چار دن یا پانچ دن آتا تھا، لیکن مہینہ کے شروع میں، درمیان یا آخر میں آتا تھا، یہ یاد نہ ہو ایسی عورت کا حیض ہر قمری مہینہ کے شروع میں شمار کیا جائے۔

ذِكْرُ الْأَقْرَاءِ — باب۴: لفظ اقراء سے مراد حیض ہے

لفظ قرء کا لغوی معنی جمع کرنا ہے، اس لفظ میں حیض اور طہر دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، اسی لیے مجتہدین کے نزدیک اس کے اصطلاحی اور مروی معنی پر اختلاف پایا جاتا ہے، امام اعظم ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اور امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک قرء کا معنی حیض ہے، جبکہ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ اور امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا معنی طہر ہے، امام نسائی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک قرء کا معنی حیض ہے، آپ نے چار احادیث مبارکہ سے قراء کے معانی حیض ہونے پر استدلال فرمایا ہے، پچھلے باب میں مستحاضہ معلومہ اور حیض کے احکام بیان ہوئے ہیں، اور اس باب میں لفظ قراء کے معانی حیض ہونے کے بارے میں بحث ہے، امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں بھی یہی باب اسی عنوان کے تحت قائم فرمایا:

۳۵۴۔ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ وَهُوَ ابْنُ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ أُسَامَةَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ الَّتِي كَانَتْ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَأَنَّهَا اسْتُحِيضَتْ لَا تَطْهُرُ، فَذُكِرَ شَأْنُهَا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ وَلَكِنَّهَا رَكْضَةٌ مِنَ الرَّحِمِ، لِتَنْظُرْ قَدْرَ قُرْئِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ لَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ، ثُمَّ تَنْظُرُ مَا بَعْدَ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا زوجہ حضرت عبدالرحمان بن عوف کو بیماری کا خون جاری ہوا، جس سے وہ پاک نہیں ہوتی تھیں، ان کی یہ حالت آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کی گئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ماہواری کا خون نہیں ہے، بلکہ رحم کے زخم کا خون ہے، اسے چاہیے کہ وہ آپ ماہواری کے خون کی مقدار کو یاد کرے، ان دنوں میں نماز کے لیے غسل کرے۔

۲۔مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس طرح ہے، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ "قرء" کو حیض کے معنی میں استعمال کیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ قرء کا معنی حیض ہے۔

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ربیع بن سلیمان:	راجع:۱۷۳	۲۔اسحاق بن بکر:	ایضا
۳۔بکر بن مضر:	ایضا	۴۔یزید بن عبداللہ:	راجع:۹۰
۵۔ابوبکر بن محمد:	راجع:۲۰۹	۶۔حضرت عمرہ:	راجع:۲۰۳
۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع:۱۱۲		

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ تریسٹھویں (۶۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، صیغہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں تین مقامات پر وھو ابن ۔ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ شیخ نے راوی کا صرف نام یا ولدیت ذکر کی تھی، اور اس کی مزید وضاحت راوی نے خود کی ہے۔

نوٹ:

اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراهی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۲۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۰۹

۳۵۵۔ أَخْبَرَنَا أَبُو مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ ابْنَةَ جَحْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ فَأَمَرَهَا أَنْ تَتْرُكَ الصَّلَاةَ قَدْرَ أَقْرَائِهَا وَحَيْضَتِهَا وَتَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو سات سال تک بیماری کا خون آتا رہا، انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ماہواری (حیض) کا خون نہیں ہے، بلکہ یہ رگ کا خون ہے، آپ نے انہیں ماہواری کے دنوں کی مقدار نماز چھوڑنے کا حکم دیا، اور فرمایا: اس کے بعد غسل کرو اور نماز پڑھو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حیض کے دنوں کی مقدار نماز چھوڑنے کا حکم فرمایا۔

یہاں پر آپ نے حیض کے لیے لفظ اقراء استعمال فرمایا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۰۳

۳۔تعارف رجال:

☆ اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ابوموسیٰ: راجع:۸۰ ۲۔سفیان: راجع:۱۲۵

۳۔زہری: راجع:۱۱۶ ۴۔عمرہ: راجع:۲۰۳

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے لحاظ سے یہ ایک سو بائیس ویں (۱۲۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ روایت بعینہ اس سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲ ص ۸۶۶ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۰۳

۳۵۶۔ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ حَدَّثَتْهُ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَتْ إِلَيْهِ الدَّمَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فَانْظُرِي إِذَا أَتَاكِ قُرُوْكِ فَلَا تُصَلِّي، وَإِذَا مَرَّ قُرُوْكِ فَلْتَطَهَّرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ مَا ذَكَرَ الْمُنْذِرُ

حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: انہوں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر خون آنے کی بابت عرض کیا، آپ نے فرمایا:

یہ رگ کا خون ہے۔ تم غور و فکر کرو، جب تمہارے حیض کے دن آ جائیں، تو نماز نہ پڑھنا، جب تمہارے ماہواری کے دن گزر جائیں تو غسل کرو، اور دونوں حیضوں کے درمیان نماز پڑھو۔

آپ مزید فرماتے ہیں: اس حدیث مبارکہ کو حضرت ہشام بن عروہ نے بھی حضرت عروہ سے روایت کیا ہے، لیکن انہوں نے وہ سند ذکر نہیں کی، جو حضرت منذر بن مغیرہ نے ذکر کی ہے۔

ا۔مطابقت:

اس حدیث مبارکہ میں آقا کریم ﷺ نے حیض کے لیے چار دفعہ لفظ قرء، استعمال فرمایا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ ''قرء'' کا معنی حیض ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۱۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

ا۔عیسیٰ بن حماد:	راجع: ۲۱۱	۲۔اللیث:	راجع: ۱۲۴
۳۔یزید بن ابی حبیب:	راجع: ۲۰۷	۴۔بکیر بن عبداللہ:	راجع: ۲۱۱
۵۔المنذر بن المغیر:	ایضاً	۶۔عروۃ:	راجع: ۱۴۶
۷۔فاطمہ بنت ابی حبیش:	راجع: ۳۴۸		

۴۔حکم روایت:

اس روایت کو امام نسائی نے مذکورہ سند سے سنن النسائی صغریٰ میں دو مقامات (۲۱۱، ۳۵۶) پر نقل کیا ہے، اور نقل کرنے کے بعد درج ذیل تبصرہ کیا ہے:

قد روی هذا الحديث هشام بن عروة عن عروة ولم يذكر فيه ما ذكر المنذر

امام نسائی کا سند پر اعتراض:

مذکورہ بالا عبارت سے امام نسائی کا مقصود یہ ہے کہ حضرت منذر بن مغیرہ نے ''عن عروة ان فاطمه ابی جیش حدثت'' کہا ہے، جب کہ حضرت ہشام کی سند میں عن عروة عن عائشه ہے، جس کا مطلب ہے یہ حدیث مبارکہ حضرت عروۃ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے، نہ کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے، اس لیے یہ سند منقطع ہے، اور حدیث ضعیف ہے۔

ان عروة ادرك فاطمه، ولا يبعد ان يسمع الحديث من عائشه و من فاطمه واما المنذر فان حديث ام حبيبه يشهد له

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ پایا ہے، اور یہ بعید نہیں کہ انہوں نے یہ حدیث مبارکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا دونوں سے حدیث سنی ہو۔

امام ابوداؤد کے نزدیک مذکورہ سند کا متصل اور حدیث کا صحیح ہونا:

امام ابوداؤد نے مذکورہ سند کے ساتھ یہ حدیث مبارکہ دو مقامات (۲۸۰، ۲۸۶) پر روایت کی ہے، دونوں مقامات پر سند یا حضرت عروۃ کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر کوئی بحث نہیں کی، بلکہ دونوں مقامات پر اس سند اور متن کے دیگر شواہد و متابعات ذکر کیے ہیں، جو اس امر کی دلیل ہے کہ آپ کے نزدیک یہ سند متصل اور حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

امام مسلم کی شرائط پر مذکورہ سند کا متصل ہونا:

امام مسلم کے نزدیک اتصال سند کے لیے راوی اور مروی عنہ کی معاصرت کا ایک ہونا کافی ہے، اگر چہ ملاقات ثابت نہ ہو۔(۱) مذکورہ سند میں حضرت عروۃ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ ایک ہے، اس لیے امکان سماع موجود ہے لہٰذا یہ سند متصل ہے۔

شواہد و متابعات کی وجہ سے حدیث مذکور کا صحیح ہونا:

مذکورہ حدیث مبارکہ کے شواہد اور متابعات کثیر ہیں، جنہیں آئمہ صحاح ستہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ اور دیگر کثیر آئمہ حدیث نے نقل کیا ہے۔ شیخ ناصر الدین البانی نجدی نے بھی مذکورہ حدیث مبارکہ کو صحیح قرار دیا ہے(۲) لہٰذا مذکورہ بالا دلائل، شواہد اور متابعات کی بناء پر یہ حدیث مبارکہ سنداً متصل اور متناً صحیح ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چونسٹھویں (۶۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ حضرت منذر بن مغیرہ متکلم فیہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث روایت بعینہ اس سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے۔

۱۔ فتح الباری ج ۱ ص ۹ ۲۔ سلسلہ الاحادیث الصحیحہ وشی من فقہہا وفوائدہا: ۳۰۱

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیض الزاھی فی شرح سنن النسائی ج ۲، ص ۸۶۹ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۱۱

۳۵۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ، وَوَكِيعٌ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: لَا. إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

حضرت فاطمہ بنت حبیش آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: میں بیماری کے خون سے کبھی پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، حیض کا نہیں ہے۔ جب تمہیں ماہواری کا خون آئے، تو نماز چھوڑ دو، اور جب ختم ہو جائے، تو خون دھو کر نماز پڑھو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

اس باب کی پہلی تینوں احادیث مبارکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے لفظ ''قرء'' فرمایا، جبکہ اس حدیث مبارکہ میں لفظ ''حیض'' کا ہی استعمال فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ''قرء'' سے مراد ''حیض'' ہی ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۱۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔اسحاق بن ابراہیم:	راجع: ۱۲۸	۲۔عبدۃ:	راجع: ۱۹۵
۳۔وکیع:	راجع: ۲۸۱	۴۔ابومعاویہ:	راجع: ۳۶
۵۔ہشام بن عروہ:	راجع: ۱۴۶	۶۔عروہ بن الزبیر:	ایضاً
۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲		

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں ہے۔

☆ خماسیات کے لحاظ سے یہ ایک سو تیئس ویں (۱۲۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں گذر چکی ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲ ص ۸۷۰۔۸۷۱ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۲

۷۔ مسائل والنصائح:

لفظ قرء کے معانی ومفاہیم:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قرء کے متعلق ائمہ لغت کی تصریحات:

اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کی عدت تین قروء بیان فرمائی ہے۔ لیکن قروء کی تفسیر میں مجتہدین کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک قروء کا معنی حیض ہے، اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک قروء کا معنی طہر ہے۔ لغت میں قروء کا معنی حیض اور طہر ہے اور یہ لغت اضداد سے ہے۔ علامہ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

قرء کا معنی حیض، طہر اور وقت ہے۔ (۱)

علامہ جوہری لکھتے ہیں:

قرء کا معنی حیض ہے اس کی جمع قروء اور اقراء ہے حدیث میں ہے اپنے ایام اقراء میں نماز کو ترک کر دو، اس حدیث میں قرء کا اطلاق حیض پر ہے اور قرء کا معنی طہر بھی ہے، یہ لغت اضداد سے ہے۔ (۲)

۱۔ قاموس، ج ۱ ص ۱۳۶ ۲۔ الصحاح، ج ۱ ص ۶۴

علامہ ابن منظور افریقی نے بھی یہی لکھا ہے۔ (۱)

علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

قرء حقیقت میں طہر سے حیض میں داخل ہونے کا نام ہے، اور جب کہ یہ لفظ حیض اور طہر دونوں کا جامع ہے تو اس کا ہر ایک پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو (نکاح ثانی سے) تین قروء تک روکے رکھیں، یعنی تین حیض تک روکے رکھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنے ایام اقراء میں نماز پڑھنے سے بیٹھی رہو، یعنی اپنے ایام حیض میں۔ اہل لغت نے کہا ہے کہ قرء کا معنی ہے کہ جمع ہونا اور ایام حیض میں رحم میں خون جمع ہوتا ہے۔ (۲)

قرء بہ معنی حیض کی تائید میں احادیث اور فقہاء احناف کے دلائل:

امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

عدی بن ثابت اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کے متعلق فرمایا تم اپنے ان ایام اقراء میں نماز چھوڑ دو جن میں تم کو حیض آتا ہے، پھر تم غسل کرو اور ہر نماز کے لیے وضو کرو، نماز پڑھو اور روزہ رکھو۔ (۳)

اس حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرء کا اطلاق حیض پر کیا ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے۔ کیونکہ اقراء عربی قواعد کے اعتبار سے جمع قلت ہے اور اس کا اطلاق کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ دس پر ہوتا ہے اور آپ نے حیض کے لیے اقراء کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

اس حدیث کو امام ابوداؤد، امام نسائی، امام دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔

نیز امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا باندی کی طلاق (مغلظہ) دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ (۴)

اس حدیث کو امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، امام مالک، امام دارمی، اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ آزاد اور باندی کی عدت کے عدد میں فرق ہے جنس میں فرق نہیں ہے اور جب باندی کی عدت دو حیض ہے تو آزاد عورت کی عدت تین حیض ہوئی اور حدیث میں یہ تصریح ہے کہ قرء سے مراد حیض ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام عبدالرزاق، امام ابن جریر اور امام بیہقی نے عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کہا الاقراء سے

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۱۳۰　　۲۔ المفردات، ص ۴۰۲　　۳۔ جامع ترمذی، ص ۴۴

۴۔ ایضاً ص ۱۹۱

مراد حیض ہے۔ امام ابن جریر اور امام بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ثلاثۃ قروء سے مراد تین حیض ہیں۔

امام عبد بن حمید نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کیا کہ اس سے مراد حیض ہے۔

وکیع نے حسن سے روایت کیا ہے کہ عورت حیض کے ساتھ عدت گزارے خواہ اس کو ایک سال کے بعد حیض آئے۔

امام عبد الرزاق نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ الاقراء حیض ہیں، طہر نہیں ہیں۔

امام عبد الرزاق نے اور امام بیہقی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ طلاق دینا مردوں پر موقوف ہے اور عدت عورتوں پر موقوف ہے۔(۱)

فقہاء احناف نے ثلاثۃ قروء لفظ ثلثۃ سے بھی استدلال کیا ہے کیونکہ اگر قرء کا معنی طہر لیا جائے تو جس طہر میں طلاق دی جائے گی اس طہر کو شمار کیا جائے گا یا نہیں، اگر اس طہر کو شمار کیا جائے تو دو طہر اور ایک طہر کا کچھ حصہ یعنی ڈھائی طہر عدت قرار پائے گی اور اگر اس طہر کو شمار نہ کیا جائے تو ساڑھے تین طہر عدت قرار پائے گی اور تین قروء اسی صورت میں عدت ہو سکتی ہے جب قرء کا معنی حیض کیا جائے۔ فقہاء احناف نے قرء بہ معنی حیض لینے پر یہ عقلی استدلال کیا ہے کہ عدت مشروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ استبراء رحم ہو جائے یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کے رحم میں شوہر کا نطفہ استقرار پا گیا ہے اور بچہ بننے کا عمل شروع ہو گیا ہے یا اس کا رحم خالی اور صاف ہے سو اگر عورت کو حیض آ گیا تو معلوم ہوا کہ اس کا رحم خالی ہے اور اگر حیض نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ اس میں نطفہ ٹھہر گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدت کی حکمت حیض سے پوری ہوتی ہے نہ کہ طہر سے، اس لیے صحیح یہی ہے کہ قرء کا معنی حیض کیا جائے۔

فقہاء شافعیہ اور مالکیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے **فطلقوھن لعدتھن** (۲) انہوں نے کہا اس آیت میں لام تقویت کے لیے ہے اور آیت کا معنی ہے: ان کو عدت کے وقت میں طلاق دو، اور چونکہ حیض میں طلاق دینا مشروع نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عدت کا وقت طہر ہے اس لیے ثلاثۃ قروء میں قرو بہ معنی طہر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام تقویت کے لیے نہیں بلکہ اختصاص کے لیے ہے یعنی طلاق عدت کے ساتھ مختص ہے اور عدت حیض سے شروع ہوتی ہے، اس لیے طلاق حیض سے پہلے دینی چاہیے نہ کہ دوران حیض۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک قراءت میں ہے نبی ﷺ نے اس آیت کو یوں بھی پڑھا ہے کہ فی قبل عدتھن۔(۳)

یعنی ان کو عدت سے پہلے طلاق دو" نیز قرء بہ معنی حیض پر یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ثلاثۃ قروء کے بعد فرمایا "عورتوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے رحموں میں پیدا کیا ہے۔" اور یہ واضح ہے کہ اس کا تعلق حیض سے ہے نہ کہ طہر سے۔

۱۔ طلاق ۶۵:۱ ۲۔ الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۷۵ ۳۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۱۲۳

قرء کی معنی کے تعیین میں دیگر ائمہ مذاہب کی آراء:

علامہ ماوردی شافعی لکھتے ہیں:

قروء کے متعلق دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد حیض ہے یہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم، مجاہد، قتادہ، ضحاک، عکرمہ سدی، امام مالک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔ (علامہ ماوردی کو نقل میں تسامح ہوا ہے، امام مالک کے نزدیک اس کا معنی حیض نہیں ہے، طہر ہے البتہ امام احمد کے نزدیک اس کا معنی حیض ہے) دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی حیض ہے، یہ حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، زہری، ابان بن عثمان، امام شافعی اور اھل حجاز کا قول ہے۔ (۱)

علامہ قرطبی مالکی لکھتے ہیں:

اس آیت سے مراد ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین ادوار یا تین انتقالات تک (عقد ثانی سے) روکے رکھیں اور مطلقہ کبھی حیض سے طہر کی طرف اور کبھی طہر سے حیض کی طرف منتقل ہوتی ہے، اور یہاں سے طہر حیض کی طرف انتقال تو قطعاً مراد نہیں ہے کیونکہ حیض میں طلاق دینا طلاق تو اصلاً مشروع نہیں ہے، اور جبکہ طلاق دینا طہر میں مشروع ہے تو پھر عدت تین انتقالات ہے اور پہلا انتقال اس طہر سے ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔ (۲)

علامہ ابن جوزی حنبلی لکھتے ہیں:

اقراء کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد حیض ہے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوموسیٰ، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم، عکرمہ، ضحاک، سدی، سفیان ثوری، اوزعی، حسن بن صالح، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے امام احمد نے کہا میں پہلے یہ کہتا تھا کہ قرء کا معنی طہر ہے اور اب میرا مذہب یہ ہے کہ قرء کا معنی حیض ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اقراء سے مراد اطہار ہیں، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عمر، حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا زہری ابان بن عثمان، امام مالک بن انس اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے۔ (۳)

علامہ ابوبکر جصاص حنفی لکھتے ہیں:

ہر چند کہ قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے، لیکن چند دلائل کی وجہ سے قرء بمعنی حیض راجح ہے ایک دلیل ہے کہ اہل لغت نے کہا ہے کہ قرء کا اصل معنی لغت میں وقت ہے اور اس لحاظ سے اس کا بہ معنی حیض ہونا راجح ہے، کیونکہ وقت کسی چیز کے حادث ہونے کا ہوتا ہے اور حادث حیض ہوتا ہے کیونکہ طہر تو حالت اصلی ہے اور بعض نے کہا قرء کا معنی اصل لغت میں جمع اور تالیف ہے، اس اعتبار سے بھی حیض اولیٰ ہے کیونکہ ایام حیض میں رحم میں خون جمع ہوتا رہتا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اس عورت کو

۱۔ النکت والعیون، ج۱، ص۲۹۱۔۲۹۰ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج۳، ص۱۱۵۔۱۱۴ ۳۔ زاد المسیر، ج۱، ص۲۶۰۔۲۵۹

ذات الاقراء کہا جاتا ہے جس کو حیض آتا ہو، اور جو کم سن ہو یا بڑھیا یا بانجھ اس کو ذات الاقراء نہیں کہا جاتا حالانکہ طہر تو ان کو اس وقت حاصل ہوتا ہے، تیسری دلیل یہ ہے کہ لغت قرآن پر اتھارٹی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرء کو حیض کے معنی میں استعمال فرمایا ہے طہر کے معنی میں استعمال نہیں فرمایا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مستحاضہ اپنے ایام اقراء میں نماز پڑھنا چھوڑ دے، اور آپ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا جب تمہارا اقراء آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب وہ چلا جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: باندی کو طلاقیں دو ہیں اور اس کا قرء دو حیض ہیں۔ اور ایک روایت میں فرمایا اس کی عدت حیض دو ہیں اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کی باندیوں کے متعلق فرمایا وضع حمل سے پہلے حاملہ سے وطی نہ کی جائے اور جب تک ایک حیض سے استبراء نہ ہو جائے غیر حاملہ سے وطی نہ کی جائے۔(۱)(۲)

۸۔ خلاصہ:

قرآن مجید میں لفظ قروء اور اس کے محامل:

امام ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قروء کا بیان:

ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ (۳) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء یعنی حیض تک انتظار میں رکھی گئیں آیت میں لفظ قرء سے کیا مراد ہے اس بارے میں سلف کے اندر اختلاف ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ حیض ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ مطلقہ عورت جب تک تیسرے حیض سے پاک ہونے کے لیے غسل نہیں کر لیتی اس وقت تک اس کا شوہر سب سے بڑھ کر اس کا حق دار ہے۔ وکیع نے عیسیٰ الحافظ سے، انہوں نے شعبی سے اور انہوں نے تیرہ صحابہ کرام سے اس کی روایت کی ہے۔ ان میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

سب نے فرمایا ہے کہ مرد اپنی مطلقہ بیوی کا سب سے بڑھ کر حق دار ہوتا ہے جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کر لے۔

☆ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ اور سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ الاقرا (جمع قرء) کا معنی الاطہار (جمع طہر) ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے کہ جب عورت تیسرے حیض میں داخل ہو جائے تو مرد کے لیے کوئی سبیل باقی نہیں رہتی۔ اور جب تک غسل نہ کر لے اس سے نکاح جائز نہیں ہوتا۔ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ الاقراء کا معنی حیض ہے۔ یہی ثوری اوزعی اور حسن بن صالح کا قول ہے۔

۱۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۹۸۔۲۹۷ ۲۔ تبیان القرآن، ج ۱، ص ۸۳۹۔۸۴۲ ۳۔ بقرہ ۲: ۲۲۸

تاہم ہمارے اصحاب نے یہ کہا ہے کہ جب اس کے ایام دس دن سے کم کے ہوں تو اس کی عدت اس وقت تک ختم نہیں ہوتی جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کرلے یا ایک نماز کا وقت گذر جائے۔ یہی حسن صالح کا قول ہے تاہم انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اس معاملے میں یہودی اور نصرانی عورتیں مسلمان عورتوں کی طرح ہیں جن لوگوں نے قراء کو حیض قرار دیا ہے ان میں سے کسی نے بھی حسن بن صالح کے سوا یہ بات نہیں کہی ہے۔

☆ ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ ذمی عورت کی عدت تیسرے حیض کا خون بند ہوتے ہی ختم ہو جائے گی اور اس کے لیے اس پر غسل لازم نہیں ہے۔ اس طرح یہ اس عورت کے حکم میں ہوگی جس نے تیسرے حیض سے غسل کرلیا ہو۔ اب وہ خون بند ہو جانے کے بعد کسی اور شئی کا انتظار نہیں کرے گی۔

☆ ابن شبرمہ کا قول ہے کہ جب تیسرے حیض کا خون بند ہو جائے تو رجوع کرنے کی گنجائش باطل ہو جاتی ہے۔ انہوں نے غسل کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ امام امالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ الاقراء کا معنی الاطہار ہے جب عورت تیسرے حیض میں داخل ہو جائے گی تو وہ بائن ہو جائے گی اور رجوع کرنے کی گنجائش باطل ہو جائے گی۔

☆ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف کے اقوال سے اس پر اتفاق کی صورت پیدا ہوگئی ہے کہ قراء کا اسم دو معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ ایک حیض اور دوسرا اطہار جمع طہر۔ اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ اگر لفظ ان دونوں معنوں کا احتمال نہ رکھتا تو سلف ہرگز اسے ان دونوں معنوں پر محمول نہ کرتے اس لیے کہ وہ اہل لغت تھے اور اسما کے معانی کی معرفت تھی اور معانی میں جو تصرف یعنی کمی بیشی ہوتی ہے اس سے بھی وہ باخبر تھے۔ جب سلف کے ایک گروہ نے اس سے حیض کا معنی لیا ہے اور دوسرے نے اطہار کا تو ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس اسم کا اطلاق ان دونوں معنوں پر ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اختلاف ان حضرات کے درمیان مشہور و معروف تھا اور ان میں سے کسی نے کسی کے قول کی تردید نہیں کی بلکہ ہر ایک نے دوسرے کے قول کو جائز قرار دیا، اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ لفظ میں دونوں معنوں کا احتمال ہے اور اس میں اجتہاد کی گنجائش اور جواز موجود ہے۔

اب ان دونوں معنوں پر اس اسم کے اطلاق کی کئی صورتیں ہیں یا تو یہ لفظ ان دونوں معنوں میں بطور حقیقت استعمال ہوتا ہے یا بطور مجاز یا ایک میں حقیقت اور دوسرے میں مجاز ہے ہم نے جب تحقیق و تفتیش کی تو پتہ چلا کہ اہل لغت کی رائے بھی اس بارے میں اسی بارے میں مختلف ہے کہ لغوی لحاظ سے اس لفظ کے معنی اصل کیا ہیں۔

☆ کچھ کا قول ہے کہ یہ وقت کا اسم ہے ہمیں یہ ثعلب کے غلام ابوعمرو نے ثعلب کے متعلق بیان کیا کہ ان سے قرء کا معنی پوچھا جاتا ہے تو اس سے زائد کچھ نہ بتاتے کہ یہ یہ ہے اور پھر وہ شاعر کا شعر بطور استشہاد پیش کرتے۔

یارب مولی حاسد متاغض علی ذی ضغن وضب فارض

لہ قوو، کقرو، الحائض

اے میرے پروردگار میں ایک حاسد کا غلام ہوں جو مجھ سے بغض رکھتا ہے بڑا کینہ ور ہے اور یہ کینہ بڑا پرانا ہے۔

حیض والی عورت کی طرح اس کا بھی وقت ہوتا ہے جس میں اس کی عداوت بھڑک اٹھتی ہے یعنی اس کا ایک وقت ہوتا ہے جس میں اس کی عداوت جوش مارتی ہے اسی معنی پر لوگوں نے اعشیٰ کے شعر کی تاویل کی ہے۔

وفی کل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزیم عزائکا

مورثة مالا وفی الحی رفعة لما ضاع فیھا من قرو، نسائکا

کیا تم ہر سال ایک دفعہ جنگ پر جانے کی تکلیف اٹھاتے ہو جس کے آخری حصے تک پہنچنے کے لیے اپنے صبر و ہمت کے کجاوے کس لیتے ہو۔

یہ جنگ تمھیں مال کا وارث بناتی ہے اور قبیلے کے اندر تمھاری عورتوں کے ساتھ وطی کے ضائع ہونے والے وقت سے لوگ اپنے آپ کو بلند رکھتے ہیں:

یہاں قروء نساء کا سے مراد تمہاری عورتوں کے ساتھ وطی کا وقت ہے۔ بعض لوگوں نے اس لفظ کو طہر کے معنی میں لیا ہے یعنی تمہاری عورتوں کا طہر ایک اور شاعر کا قول ہے۔

کرھت العقر عقربنی شلیل اذا ھبت لقارئھا الریاح

میں بنو شلیل کی قیام گاہ یا پڑاؤ کو ناپسند کرتا ہوں جب سردی کے موسم میں ٹھنڈی ہوائیں اپنے وقت پر چلتی ہیں۔ یہاں لقادئھا، سے مراد لوقتھاء ہے یعنی سردیوں میں اپنے وقت پر کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ قرء کا معنی ضم اور تالیف ہے یعنی ملا لینا اور جوڑ لینا۔

تریک اذا دخلت علی خلاء وقد امنت عیون الکاشحینا

ذراعی عیطل ادماء بکر ھجان اللون لم تقرأ جنینا

جب تم اس کے پاس تنہائی میں جاؤ گے جبکہ وہ دشمنوں کی نظروں سے محفوظ ہو تو وہ تمھیں ایسی دراز گردن خوبصورت عورت کے دو بازو دکھائے گی جو گندم گوں کھلتے ہوئے رنگ والی دوشیزہ ہے جس نے اپنے رحم میں کئی جنین یعنی حمل اپنے ساتھ ملا نہیں رکھا ہے۔

یہاں لم تقرء کا معنی لم تضم ہے یعنی اس نے اپنے پیٹ میں کوئی جنین اپنے ساتھ نہیں ملا رکھا ہے۔ اس معنی میں یہ فقرہ ہے ''قریت الماء فی الحوض'' میں نے حوض میں پانی جمع کر لیا ہے اسی طرح یہ فقرہ ''قروت الارض'' (زمین نے ایک شئی کو دوسری شئی کے ایک اور سفر کو دوسرے سفر کے ساتھ جمع کر دیا۔ اسی طرح یہ محاورہ ہے ''ماقرأت الناقة قط'' (اونٹنی نے اپنے رحم میں کبھی کسی بچے کو جمع

نہیں کیا) اسی طرح یہ فقرہ ہے ''اقرات النجوم'' (افق میں ستارے اکٹھے ہو گئے۔) یہ محاورہ بھی ہے ''اقوات المراۃ فھی مقدی'' عورت کو حیض آ گیا اب وہ حیض والی ہو گئی۔) اصمعی، کسائی اور فراء نے اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض سے یہ منقول ہے کہ قرء کا معنی ایک چیز سے نکل کر دوسری چیز کی طرف چلے جانا ہے۔'' لیکن اس معنی کی تائید کے لیے شواہد موجود نہیں ہیں۔

☆ یہ معنی قابل اعتماد اہل لغت سے منقول نہیں اور نہ ہی ہمارے ذکر کردہ شواہد میں اس معنی کے لیے کوئی گنجائش ہے۔ اس لیے یہ معنی ساقط ہے اور قابل قبول نہیں۔ پھر ہم کہیں گے کہ اگر اس لفظ کا حقیقی معنی وقت ہے تو اس صورت میں اس سے حیض مراد لینا اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وقت صرف اس چیز کی نسبت سے وقت کہلاتا ہے جو اس میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔

☆ اب حیض وقوع پذیر ہونے والی چیز یعنی حادث ہے اور طہر تو صرف عدم حیض کا نام ہے یہ وقوع پذیر ہونے والی چیز نہیں ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ حیض اپنے مفہوم کے لحاظ سے اس لفظ کے معنی کے زیادہ قریب ہو اگر قرء کا حقیقی معنی ضم اور تالیف یعنی ملا لینا اور جوڑ لینا ہے تو پھر بھی حیض اس معنی کے زیادہ قریب ہے کیونکہ حیض کا خون حالت حیض سے بدن کے تمام اجزاء سے بنتا ہے اور جمع ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے اس کا معنی اسم قرء سے زیادہ قریب ہے۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ خون تو ایام طہر میں بنتا ہے اور جمع ہوتا رہتا ہے اور ایام حیض میں بہہ جاتا ہے تو جواب میں یہ کہا جائے گا کہ معترض نے بہت اچھی بات کہی اور معاملہ بھی اس طرح ہے لیکن اس معاملے کی دلالت اس بات پر قائم ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی حیض، کیونکہ معترض کے اس قول کے بعد اب لفظ قرء خون کے لیے اسم بن گیا۔ فرق صرف یہ ہے کہ معترض کے خیال میں یہ حالت طہر کے خون کا نام ہے اور ہمارے خیال میں یہ حالت حیض کے خون کا نام ہے۔

☆ بہر حال یہ بات ضرور واضح ہو گئی ہے کہ اس خون کو قرء کا نام دینے میں طہر کو کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ طہر خون نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ خون کی عدم موجودگی میں کبھی طہر موجود ہوتا ہے اور کبھی خون کے ساتھ اس کا وجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ معترض نے اپنے اعتراض میں یہ نکتہ اٹھایا ہے اس لیے قرء دم یعنی خون کے لیے اسم قرار پایا طہر کے لیے۔

☆ لیکن خون ظاہر ہونے سے اس اسم کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ اس خون کے ساتھ صرف اس کے ظہور کی حالت ہی میں کسی حکم کا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ طہر کی حالت میں رحم کے اندر سے اس خون کے وجود کا تعین نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ جائز نہیں ہے کہ حالت طہر میں ہم اسے قرء کا نام دیں۔ اس لیے کہ قرء کا تو ایسا اسم ہے۔ جس کے ساتھ شرعی حکم کا تعلق ہوتا ہے اور اس خون کے جاری ہونے سے پہلے اور اس کے وجود کے علم سے قبل اس کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوتا۔

☆ معترض سے یہ بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ تمہیں یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ طہر کی حالت میں رحم کے اندر خون جمع ہوتا رہتا ہے کہ اور وہاں رکے رہنے کے بعد حیض کے وقت جاری ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا قول ہے جو دلیل سے خالی ہے اور ظاہر کتاب ہے بھی

اس کی تردید ہو رہی ہے قول باری ہے (ویعلم مافی الارحام اور اللہ ہی کو علم ہے جو کچھ رحموں میں ہے۔)

☆ اس ارشاد کے مطابق اللہ تعالیٰ نے مافی الارحام اپنی ذات کے لیے خاص کر لیا ہے اور بندوں کو اس سے مطلع نہیں کیا تو اب معترض کس طرح حالت طہر کے اندر رحم میں اس کے جمع ہونے اور حالت حیض میں جاری ہونے کے متعلق کہاں سے فیصلہ دے سکتا ہے۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ پورے جسم سے جمع ہوتا ہے اور حیض کی حالت میں جاری ہو جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔ ان کے اس قول کی تردید نہیں کی گئی۔

☆ ان کا یہ قول حق سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہمیں حیض کی حالت اس کے وجود کا یقینی علم ہوتا ہے لیکن حیض سے پہلے اس کے وجود کا ہمیں علم نہیں ہوتا ہے۔ اس بناء پر وقت سے پہلے اس کے متعلق کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ اب جبکہ ہم نے یہ واضح کر دیا ہے لفظ قرء کا حیض اور طہر دونوں پر اطلاق ہوتا ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ لغت میں یہ لفظ کن معانی پر مشتمل ہے تو اس کی روشنی میں اس بات پر از خود دلالت ہونی چاہیے کہ حقیقت میں یہ حیض کے لیے اسم ہے نہ کہ طہر کے لیے اور طہر پر اس کا اطلاق مجاز اور استعارے کے طور پر ہوتا ہے۔

پچھلی سطور میں لغت سے جو شواہد بیان کیے گئے ہیں اور لفظ کے حقیقی معنی کی جو وضاحت کی گئی ہے وہ اس بات کی دلالت کے لیے کافی ہیں کہ اس کا حقیقی معنی حیض کے ساتھ خاص ہے طہر کے ساتھ نہیں ہے۔ اس طویل تمہید کے بعد اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب ہم نے یہ دیکھا کہ حقیقی معنوں پر دلالت کرنے والے اسماء کسی حال میں بھی اپنے مسمیات یعنی مدلولات سے منتفی نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس مجازی معنوں پر دلالت کرنے والے اسماء اپنے مدلولات سے کبھی منتفی ہو جاتے ہیں اور کبھی انہیں لازم ہو جاتے ہیں۔ پھر ہم نے یہ دیکھا کہ قرء کا اسم حیض کے معنی سے کبھی منتفی نہیں ہوا لیکن ہم نے یہ دیکھا کہ قرء کا اسم طہر کے معنی سے کبھی منتفی ہو جاتا ہے کیونکہ طہر تو سن یاس کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی میں موجود ہوتا ہے، لیکن وہ ذوات الاقراء (قروء والیوں) میں سے نہیں ہوتیں۔

☆ جس طرح کے اسم کا اطلاق اس ایک غیر پر بھی ہو جاتا ہے جبکہ وہ غیر اس اسم کے پڑوس یعنی متصل ہوتا ہے اس کے ساتھ اس کا گونہ تعلق ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جس وقت طہر حیض سے متصل ہوتا ہے تو اس پر قرء کے نام کا اطلاق ہو جاتا ہے اور جب متصل نہیں ہوتا تو نام کا اطلاق نہیں ہوتا۔

☆ لفظ قرء سے مراد حیض ہے طہر نہیں۔ اس پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ جب قرء میں دونوں معنوں کا احتمال ہے اور امت کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ ان دونوں میں سے ایک معنی مراد ہے۔ اگر احتمال کی حد تک دونوں معنی یکساں ہیں تو پھر بھی حیض کا معنی اولیٰ ہوگا۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہونے والے اس لفظ میں حیض کا معنی ہے طہر کا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا(المستحاضة تدع الصلوٰة ا یا مرا قراء ھا، استحاضہ والی عورت اپنے ایام کے برابر دنوں میں نماز چھوڑ دے گی)۔
اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا(فاذااقبل قرء ك فدعی الصلوٰة واذا دبر فاغتسلی و صلی مابین القرء الی القرء ،جس وقت حیض شروع ہو جائے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض واپس ہو جائے تو غسل کرلو اور ایک حیض سے لے کر دوسرے حیض کے درمیان پوری مدت میں نمازیں پڑھتی رہو۔

☆ حضور ﷺ کے الفاظ میں قرء حیض کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔اس لیے آیت کو حیض کے سوا کسی اور معنی پر محمول نہ کیا جائے کیونکہ قرآن مجید لامحالہ حضور ﷺ کی لغت میں نازل ہوا تھا اور حضور ﷺ ایسے الفاظ میں اللہ کی مراد بیان کر دیتے تھے جن میں کئی معانی کا احتمال ہوتا تھا اور آپکی لغت میں قرء طہر کے لیے استعمال نہیں ہوا۔اس لیے اس لفظ کو طہر پر محمول کرنے کی بہ نسبت حیض پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

☆ اس معنی پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر البصری نے بیان کی ،انہیں ابو داؤد نے ،انہیں محمد بن مسعود نے ، انہیں ابو عاصم نے ابن جریج سے ،انہوں نے مظاہر بن اسلم سے انہوں نے قاسم بن محمد سے اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:اطلاق الا مة ثنتین وقوء ھا حیضتا ن ، لونڈی کو ملنے والی طلاق کی زیادہ سے زیادہ تعداد دو ہے اور اس کا قرء دو حیض ہے۔ابو عاصم کہتے ہیں مجھے مظاہر نے ،انہیں القاسم نے حضرت عائشہ صدیقہ سے اور حضرت عائشہ صدیقہ نے حضور ﷺ سے اسی طرح کی روایت کی البتہ اس روایت میں الفاظ یہ ہیں(وعدتھاحیضان ،اس کی عدت دو حیض ہے۔

☆ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے ،انہیں محمد بن شاذان نے ،انہیں معلیٰ نے ،انہیں عبداللہ بن شبیب نے عبداللہ بن عیسیٰ سے ، انہوں نے عطیہ سے ،انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی کہ(تطلیق الا مة تطلیقتان وعدتھا حیضتان ،لونڈی کی طلاق دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے)

☆ حضور ﷺ نے صریح الفاظ میں لونڈی کی عدت دو حیض بیان کر دی ہے اور یہ بات ہمارے مخالفین کے قول کے خلاف جاتی ہے۔اس لیے کہ ان کا گمان ہے کہ لونڈی کی عدت دو طہر ہے اور وہ اس کے حق میں دو حیض پورے نہیں کرتے۔اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حرہ کی عدت تین حیض ہو گی۔

یہ دونوں حدیثیں اگر چہ خبر واحد کے طور پر روایت ہوئی ہیں لیکن اہل علم ان دونوں پر اس لحاظ سے عمل کرنے میں متفق ہیں کہ سب کے نزدیک لونڈی کی عدت حرہ کی عدت کا نصف ہے۔یہ چیز اس کی صحت کو واجب کر دیتی ہے۔

☆ قرء سے حیض مراد ہے،اس پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس کی روایت انہوں نے

حضور ﷺ سے کی ہے۔ آپ نے معرکہ اوطاس کے قیدیوں کے متعلق فرمایا تھا کہ (لا توطا حامل حتی تضع ، ولا حائل حتی تستبری بحیضة، جو عورت حاملہ ہو اس کے ساتھ ہمبستری اس وقت تک نہ کی جائے جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے دے اور جو حاملہ نہیں ہے جب تک ایک حیض گزارنے کے ساتھ استبراء رحم نہ کرے اس وقت تک اس سے قربت نہ کی جائے۔

یہ تو معلوم ہے کہ عدت کی بنیاد استبراء رحم ہے جب حضور ﷺ نے لونڈی کا استبراء ایک حیض قرار دیا نہ کہ طہر، تو واجب ہو گیا کہ عدت کا اعتبار حیض کے ذریعے کیا جائے نہ کہ طہر کے ذریعے۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو اصلا استبراء کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی یہ معلوم کرنے کے لیے کہ رحم حمل سے خالی ہے اگر چہ سن یاس کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی کو بھی عدت کے دن گزارنے ہوتے ہیں۔

☆ اس لیے کہ عدت کی اصل تو استبرء کے لیے ہے پھر اس اصل پر آئسہ اور صغیرہ کو بھی محمول کیا گیا ہے تا کہ قریب البلوغ لڑکی میں حمل کی گنجائش باقی نہ رہے اور بڑی عمر کی عورت میں بھی جس کے اندر یہ ممکن ہے عدت ترک کرنے کی صورت میں اسے حیض آ جائے اور وہ حیض کا خون دیکھ لے، اس بنا پر سب کے لیے استبراء کے متعلق احتیاط کرتے ہوئے عدت واجب کر دی گئی۔ قروء سے مراد حیض ہے اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (واللائی یئسن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعد تھن ثلاثة) تمھاری وہ عورت جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمھیں شک ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے) اللہ تعالیٰ نے حیض نہ آنے کی صورت میں تین ماہ کی مدت واجب کر دی اور انہیں حیض کے قائم مقام بنا دیا۔

یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حیض ہی اصل ہے جس طرح کہ تیمم کے متعلق جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا (فلم تجدوا ماء فتیمموا) کو پاک مٹی سے تیمم کر لو تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ طہارت کے حصول کا اصل ذریعہ پانی ہے جس کی عدم موجودگی میں حصول طہارت کو پاک مٹی کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرء کو ایسے عدد میں محصور کر دیا جو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ عدت کے لیے اسے پورا کیا جائے۔ قول باری ہے (ثلثة قروء تین قروء) اب جو شخص اپنی بیوی کو طلاق سنت دے تو قروء کو طہر پر محمول کر کے عدت کی مدت یعنی تین قروء کو پوری طرح مکمل کرنا ممتنع ہو جائے گا اس لیے کہ طلاق سنت یہ ہے کہ وہ ایسے طہر کے دوران دی جائے جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو۔

☆ اس صورت میں اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ طلاق دیتے وقت طہر کا کچھ حصہ گزر چکا ہو پھر وہ عورت اس کے بعد دو طہر عدت میں گزارے۔ اس طرح عدت کی مدت دو طہر اور ایک طہر کا بعض حصہ بنے گی اور تین قروء کی تکمیل نہیں ہو گی۔ جب طلاق سنت کی صورت میں تین قروء کی تکمیل متعذر ہو گئی تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ قروء سے مراد حیض ہے کہ جس کے

ذریعے آیت میں مذکور عدد کی پوری طرح تکمیل ممکن ہے۔

☆ لیکن یہ یادر ہے کہ یہ بات قول باری تعالیٰ (الحج اشھر معلومات) کی طرح نہیں ہے۔ یہاں دو ماہ اور تیسرے مہینے کا ایک حصہ مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (اشھر معلومات) کو کسی عدد میں محصور نہیں کیا۔ اسے صرف جمع کی صورت میں بیان کیا ہے جبکہ قراء ایک عدد میں محصور ہے جس میں اس سے کم کا احتمال ہی نہیں ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ آپ یہ فقرہ ''رایت ثلاثۃ رجال ''(میں نے تین آدمی دیکھے) کہہ کر دو آدمی مراد لیں تو یہ درست نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس اگر آپ ''رایت رجال'' میں نے کئی آدمی دیکھے۔ کہہ کر دو آدمی مراد لیں تو یہ درست ہوگا۔ نیز قول باری (الحج اشھر معلومات) سے مراد ہے کہ ''عمل الحج اشھر معلومات''(حج کا عمل معلوم مہینوں میں ہوتا ہے) اور مراد اس سے یہ ہے کہ بعض میں ہوتا ہے۔ اس لیے حج کے اعمال پورے مہینوں پر پھیلے ہوئے نہیں ہوتے بلکہ ان کے بعض حصوں میں ادا ہو جاتے ہیں۔

☆ اس لیے یہاں عدد کو مکمل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ لیکن قراء میں عدت پوری کرنے کے لیے عدد کے تحت آنے والی مدت پورا کرنا ضروری ہے۔ اگر قراء سے مراد طہر ہوں تو پھر بھی تین کے ہندسے کے تحت آنے والی مدت کو پورا کرنا اسی طرح ضروری ہے جس طرح وقت کو پورا کرنا اس بنا پر طہر کے تمام اوقات عدد مکمل ہونے تک عدت کی مدت میں شامل ہوں گے اور اس عدد سے کم عدد پر اقتصار جائز نہیں ہوگا۔ اس صورت میں قراء سے مراد حیض ہوگا۔ کیونکہ حیض مراد لے کر عدد کے تحت واقع ہونے والی مدت کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ اگر طلاق بطریق سنت دی جائے اب جس طرح آئیسہ اور صغیرہ کی عدت کے سلسلے میں دو ماہ اور تیسرے مہینے کے بعض حصے کی مدت پر اقتصار قول باری تعالیٰ (فعدتھن ثلثۃ اشھر) کی روشنی میں جائز نہیں ہے۔ اسی طرح قول باری (ثلثۃ قروء) کی روشنی میں دو طہر اور تیسرے طہر کے بعض حصے پر اقتصار جائز نہیں ہے نتیجہ یہ نکلا کہ قرء سے حیض مراد ہے طہر مراد نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ طہر میں طلاق ملنے کی صورت میں طہر کا باقی ماندہ حصہ ایک مکمل قروء ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر طہر کے ایک جزو کو قرء کا نام دیا جائے پھر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ تیسرے طہر کا ایک جزء موجود ہوتے ہی اس کی عدت مکمل ہو جائے۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ قرء نام ہے حیض سے طہر کی طرف یا طہر سے حیض کی طرف جانے کا تاہم سب کا اتفاق ہے کہ اگر حیض کی حالت میں اسے طلاق مل جاتی ہے تو اس صورت میں اس کے حیض سے طہر کی طرف خروج کو قروء شمار نہیں کیا جائے گا۔ اب جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہاں حیض سے طہر کی طرف خروج مراد نہیں ہے تو ایک صورت باقی رہ گئی وہ ہے طہر سے حیض کی طرف خروج ہے۔ جب یہ بات واضح ہو گئی تو اگر کوئی شخص حالت حیض میں بیوی کو طلاق دے تو یہ وہی درج بالا وضاحت کی روشنی میں اس کے

تین قروء پوری طرح مکمل کرنا ممکن ہوگا۔

اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ قرء کی یہ تشریح یعنی طہر کے حیض یا حیض سے طہر کی طرف خروج کئی وجوہ سے فاسد ہے۔

اول یہ کہ سلف کا قول باری (یتربصن بانفسھن ثلثة قروء) میں لفظ قروء کے معنی کے متعلق اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ قروء حیض ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اطہار جمع طہر ہے۔ اب معترض نے قرء کی جو توضیح کی ہے وہ اجماع سلف کی توضیحات سے باہر ہے، اس لیے سلف کے اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔

☆ ایک اور پہلو بھی ہے کہ اہل لغت کا خود اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ لفظ قرء کا اصل لغوی معنی کیا ہے اس سلسلے میں اہل لغت کے جو اقوال نقل کیے گئے ہیں ان میں کوئی قول ایسا نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ اس لفظ کی حقیقت حیض سے طہر یا طہر سے حیض کی طرف خروج ہے۔ اس لے معترض کی یہ توضیح اس بنا پر فاسد ہو جائے گی۔ فساد کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ جو شخص کسی لفظ کے لغوی معنی کے متعلق کوئی دعوی کرے اس کے ذمے اس دعوے کی تصدیق کے لیے لغت سے کوئی شاہد یعنی مثال پیش کرنا یا اہل لغت کی اس کے متعلق کوئی روایت بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر مدعی کا یہ قول کسی شاہد یعنی لغت کی دلالت اور اہل زبان کی روایت دونوں سے خالی ہو تو یہ ساقط ہو کر قابل اعتبار نہیں رہتا ۔ ایک اور پہلو سے ملاحظ کیجئے اگر قرء کا لفظ حیض سے طہر یا طہر سے حیض کی طرف انتقال کا نام ہوتا تو یہ ضروری ہوتا کہ اصل لغت کے اندر اس لفظ کی کسی اور معنی کے لیے حقیقت کے طور پر وضع کیا گیا تھا پھر اسے طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کی طرف منتقل کر دیا گیا کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ اصل لغت میں یہ اسم طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے وضع نہیں کیا گیا بلکہ یہ دوسرے معنی سے منتقل ہو کر ادھر آیا ہے۔

☆ اب جبکہ انتقال کی کسی صورت کو بھی قرء کا نام نہیں دیا گیا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قرء کا لفظ طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے اسم ہی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا بھی یعنی قرء کا لفظ طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے اسم ہوتا تو ضروری ہوتا کہ عورت کا طہر سے حیض کی طرف منتقل ہونا ایک قرء ہوتا پھر حیض سے طہر کی طرف منتقل ہونا پھر دوسرے طہر سے حیض کی طرف منتقل ہونا تیسرا قرء ہوتا اور اس طرح دوسرے حیض میں داخل ہوتے ہی اس کی عدت گزر جاتی اس لیے کہ معترض کے اصل کے مطابق قرء حیض کی صورت میں نہیں ہوتا بلکہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی صورت میں اسم قرء کا مدلول پایا جاتا ہے۔ تا کہ حیض کے بعد آنے والا طہر پہلا قرء ہوا اور اس طرح تین قرء کی تکمیل ہو جائے۔ طہر سے حیض کی طرف انتقال کی صورت میں قرء کا یہ مدلول نہیں پایا جاتا کیونکہ اس صورت میں تین قرء کی تکمیل نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ظاہر اس چیز کا تقاضا کرتا ہے کہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی صورت میں اسم قرء کا مدلول پایا جائے لیکن اجماع کی دلالت نے اس سے روک دیا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے حیض سے طہر کی طرف انتقال کا معنی لینے

سے صرف اس لیے انکار کیا ہے کہ شوہر اگر بیوی کو حیض کے دوران طلاق دے دے تو اس صورت میں اجماع کی دلالت کی بنا پر حیض سے طہر کی طرف اس کے انتقال کو قرء شمار نہیں کیا جائے گا۔

☆ لیکن اس صورت کے علاوہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی تمام صورتوں کے لیے لفظ کا حکم پھر بھی باقی رہے گا اب جبکہ معترض کے لیے ہمارے ذکر کردہ اعتراضات سے چھٹکارہ ممکن نہیں اور معترض کی ان دونوں باتوں میں تعارض ہے تو یہ دونوں باتیں ساقط ہو جائیں گی اور استدلال ختم ہو جائے گا۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ مطلقہ کے طہر سے حیض کی طرف خروج کا اعتبار کرنا اس کے حیض سے طہر کی طرف خروج کے اعتبار کی بہ نسبت اولیٰ ہے۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں حمل سے اس کے رحم کے خالی ہونے پر دلالت ہوتی ہے۔ جبکہ حیض سے طہر کی طرف خروج کی صورت میں اس پر دلالت نہیں ہوتی اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ عورت اپنے حیض کے آخری ایام میں حاملہ ہو جائے اس پر تابط شرا کا یہ شعر دلالت کرتا ہے۔

ومبراء من كل غير حيضة وفساد مرضعة داء مغيل

ممدوح (اس سے مراد خود تابط شرا ہے) اس خرابی سے بری ہے کہ اس کا حمل اس کی ماں کے حمل کے حیض کے آخری دنوں میں ٹھہرا ہوا۔ اسی طرح اسے دودھ پلانے والی کے دودھ کی خرابی سے بھی وہ بچا ہوا ہے (اگر دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ ایام رضاعت میں جماع کیا جائے تو دودھ خراب ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے گویا ممدوح کو دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ دوران رضاعت ہمبستری نہیں ہوئی) نیز حاملہ عورت نے اسے دودھ نہیں پلایا۔ اس لیے وہ اس خرابی سے بچا ہوا ہے۔

یہاں شاعر یہ مراد لے رہا ہے کہ ممدوح کی ماں کو اس کا حمل حیض کے آخری دنوں میں نہیں ٹھہرا۔ اس کے جواب میں کہا جائے کہ قائل کا یہ کہنا کہ حائضہ عورت حیض کے آخری دنوں میں حاملہ ہو سکتی ہے۔ ایک غلط بات ہے۔ اس لیے کہ حمل اور حیض دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے حضور علیہ السلام نے فرمایا "لا طوطا حامل حتىٰ تضع" کسی حاملہ عورت کے ساتھ وطی نہ کی جائے، جب تک اس کے ہاں بچہ جنم نہ لے لے۔

☆ آپ نے حیض کے وجود کو حمل سے رحم کے خالی ہونے کی نشانی قرار دیا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حمل اور حیض اکٹھے نہیں ہو سکتے اور جب بھی عورت حیض کے دوران حاملہ ہو جائے گی اس کا حیض ختم ہو جائے گا۔ حمل کے ساتھ پایا جانے والا خون حیض کا خون نہیں ہوگا بلکہ دم استحاضہ ہوگا۔ اس بنا پر معترض کا یہ کہنا کہ اس کا حیض سے طہر کی خروج میں حمل سے اس کے رحم کے خالی ہونے پر دلالت نہیں ہوتی ایک غلط بات ہے۔

☆ تابط شرا کے شعر سے جو استشہاد کیا گیا ہے۔ اس پر بڑا تعجب آتا ہے۔ زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھنے والے اس شاعر کو اس

بات کا کیا پتہ ہے جبکہ قول باری (ویعلم ما فی الارحام جو کچھ رحم میں ہے اللہ اسے جانتا ہے) اسی طرح قول باری ہے (عالم الغیب، غیب کی باتوں کی اسے خبر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ نے اس کے بارے میں علم کو اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ مخلوق کو اس کا علم نہیں دیا گیا مخلوق کو صرف اتنا ہی کچھ معلوم ہے جو اللہ نے بتا دیا ہے۔ ساتھ ساتھ حضور ﷺ کے قول کی بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے کہ حیض اور حمل یکجا نہیں ہو سکتے۔ دوسری طرف قائل نے استدلال میں جو بات کہی ہے اس سے ہمارے قول کی صحت پر دلالت ہو رہی ہے وہ یہ کہ قراء کے ذریعے عدت کا مقصد حمل سے رحم کو پاک کرنا ہے۔ اور طہر میں استبراء نہیں ہوتا۔ اس لیے حمل کا استقرار طہر میں ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہو گیا کہ قراء کا اعتبار حیض کے ذریعے کیا جائے۔ کیونکہ حیض رحم کا حمل سے خالی ہونے کی نشانی ہوتا ہے، اور اقرار کا اعتبار طہر کے ذریعے نہ کیا جائے کیونکہ طہر میں استبراء رحم پر دلالت نہیں ہوتی۔

☆ یہ بات کہ قراء کے ذریعے عدت کا استبراء ہے، اس پر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ اگر عورت نے خون دیکھا اور اس کے بعد حمل ظاہر ہو گیا تو اب یہ عدت یہی حمل ہو گا یعنی وضع حمل کے ساتھ عدت ختم ہو گی۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ قراء والی عورتوں کی عدت کا مقصد حمل سے رحم کو پاک کرنا ہے اور مقصد دو وجوہ کی بنا پر حیض سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ طہر سے

اول یہ کہ آئسہ اور صغیرہ (سن یاس کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی) کی مہینوں کے حساب سے عدت استبراء نہیں ہے بلکہ طہر صحیح ہے۔

☆ دوم یہ کہ طہر حمل کا ہم زمانہ ہوتا ہے اور جو چیز حمل کا ہم زمانہ ہو اس میں استبراء واقع نہیں ہو سکتا ہے۔ استبراء اس میں واقع ہو سکتا ہے۔ جو حمل کے منافی ہو اور یہ حیض ہے جس کے ذریعے رحم کے حمل سے خالی ہونے پر دلالت ہو سکتی ہے۔ اس لیے یہ واجب ہو گیا کہ عدت حیض کے حساب سے ہو طہر کے حساب سے نہ ہو۔

☆ جن لوگوں نے طہر کا اعتبار کیا ہے کہ ان کا استدلال قول باری تعالیٰ "فطلقو ھن بعد تھن "انہیں ان کی عدت پر طلاق دو سے مراد ہے یعنی حالت طہر میں۔ اسی طرح ان کا استدلال حضور ﷺ کے اس قول سے بھی کہ جو آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس وقت فرمایا تھا جب ان کے بیٹے نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی کہ (مرہ فلیر اجعھا ثم لید عھا حتی تطھر ثم تحیض ثم تطھر ثم لیطلقھا ان شاء، اس سے کہو کہ بیوی سے رجوع کر لے پھر اسے چھوڑ رکھے حتی کہ وہ حیض سے پاک ہو جائے پھر اسے حیض آ جائے پھر پاک ہو جائے پھر اگر چاہے تو طلاق دے دے یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے یہ بات دو وجوہ سے اس پر دلالت کرتی ہے کہ عدت طہر کے حساب سے ہو گی۔ اول یہ کہ حضور ﷺ نے طہر میں طلاق کا ذکر کیا ہے اس لیے یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔ اور یہ طہر کی طرف اشارہ ہے نہ کہ حیض کی طرف اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ عدت طہر کے حساب سے ہو گی نہ کہ حیض کے

حساب سے دوسری وجہ قول باری (واحصوا العدة اور عدت کا خیال رکھو) اور عدت کو خیال میں رکھنا طہر میں طلاق دینے کے بعد ہوگا۔ اس سے یہ بات واجب ہوگئی کہ جس چیز کے شمار کو خیال میں رکھا جائے وہ اس طہر کا باقی ماندہ حصہ ہے جو طلاق کے متصل بعد کا ہے۔ اس استدلال کے جواب میں کہا جائے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔'' تو دراصل حروف لام ایسی صورت میں حال ماضیہ اور حال مستقبلہ کے لیے داخل ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نہیں دیکھتے (صر موالروبته) یعنی گزری ہوئی روایت پر روزہ رکھو۔

☆ اس طرح قول باری کو دیکھیے (ومن ارادالاخرة و سعی لها سعیها ، جو شخص آخرت کا ارادہ کرتے ہوئے اس کے لیے اس کے شایان شان سعی کرے) یعنی آخرت کے لیے یہاں لام استقبال اور تراخی کے لیے ہے، اسی طرح محاورہ ہے'' تاھب للشتاء'' سردی کی تیاری کرلو یہاں مراد آنے والا وقت ہے جو تیاری سے ابھی فاصلے پر ہے اب جبکہ لفظ میں ماضی اور مستقبل دونوں کا احتمال ہے اور جب یہ مستقبل کے معنی پر مشتمل ہو تو اس کا یہ مقتضیٰ نہیں ہوگا کہ اس کو وجود ذکر کردہ شئی کے فوراً متصل بعد ہو جائے۔

☆ جب یہ صورت حال ہے اور ادھر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول جو آپ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا گذرے ہوئے حیض کا ذکر پایا ہے آنے والا حیض تو معلوم ہے اگر چہ مذکور نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مره فليوا جعها ثم ليد عها حتى تطهم ثم تحيض ثم تطهم ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التى امر الله ان يطلق لها النساء) اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ گذرے ہوئے حیض کی طرف اشارہ ہو۔

☆ پھر اس بات پر دلالت کرے کہ عدت حیض کے حساب سے ہوتی ہے۔ اس میں یہ گنجائش ہے کہ اس سے آنے والا حیض مراد ہو، کیونکہ وہ اس لحاظ سے معلوم ہی ہوتا ہے کہ اس کا مستقبل میں آنا عادت کے مطابق ہوتا ہے یعنی کسی عورت کا آئندہ کا حیض ایک امر معتاد ہوتا ہے اس صورت میں میں طہر کا اعتبار کرنا حیض کے اعتبار سے اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ حیض آئندہ زمانے میں آئے گا اگر چہ الفاظ میں مذکور نہیں ہے۔ اس لیے معلوم ہونے کی بنا پر حیض مراد لینا جائز ہے۔ اگر چہ یہ مذکور نہیں ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں طلاق کے بعد والے طہر کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ آپ نے طلاق سے قبل والے طہر کا ذکر کیا ہے لیکن چونکہ عادت کے مطابق طلاق کے بعد طہر کا وجود معلوم تھا کہ جبکہ طلاق طہر میں دی گئی ہو اس لیے کلام کو اس کی طرف راجع کرنا اور لفظ سے یہ مراد لینا جائز ہوگیا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے باوجود یہ جائز ہے کہ عورت کو طلاق کے متصل بعد حیض آجائے اس بنا پر لفظ میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جو یہ ثابت کرتی ہو کہ عدت کے حساب میں چیز کا اعتبار کیا جانا چاہیے وہ طہر ہے حیض نہیں ہے۔ اس کے بعد باوجود یہ دلالت ضرور موجود ہے کہ اگر شوہر نے اسے طہر کے آخری حصے میں طلاق دے دی اور طلاق کے متصل بعد اسے حیض آگیا تو اس کی عادت کا حساب حیض کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ طہر کے ساتھ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا مقتضی ہے۔

کیوں کے اس میں طلاق کے بعد آنے والے حیض کا ہی ذکر ہے نہ طہر کا۔ اب جس وقت عورت کو طلاق کے فوراً بعد حیض آ جائے تو یہی حیض اس کی عدت ہوگا پھر یہ بات بھی واضح ہے کہ کسی نے طلاق کے فوراً بعد یا ٹھہر کر آنے والے حیض کے اعتبار میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہو گیا ہے کہ حیض ہی وہ صورت ہے جس کا قرء کا اندر حساب کیا جائے نہ کہ طہر۔ اگر کہا جائے کہ حدیث میں مذکور حیض سے گزرہوا حیض مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ طلاق سے پہلے حیض عدت میں شمار نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب حیض کا شمار طلاق کے بعد کیا جا سکتا ہے تو اسے عدت کا نام دینا جائز ہے۔

☆ جس طرح اس ارشاد باری میں ہے (حتیٰ تنکح زوجا غیرہ) جب تک کہ وہ اس کے سوا کسی اور شوہر سے شادی نہ کرنے) اللہ تعالیٰ نے نکاح سے پہلے ہی اس دوسرے آدمی کو زوج یعنی شوہر کے نام سے موسوم کر دیا۔ ہمارے مخالف کے اٹھائے ہوئے نکتہ سے جو اعتراض ہم پر عائد ہوتا ہے وہی ہمارے مخالف پر بھی عائد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طہر کا ذکر کر کے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اس میں طلاق دینے کا حکم دیا ہے لیکن آپ نے اس طہر کا ذکر نہیں کیا جو طلاق کے بعد آنے والا تھا۔

☆ اب اس طہر کو عدت کا نام دیا گیا جو طلاق سے پہلے تھا کیونکہ ہمارے مخالف کے نزدیک عدت طہر کے ذریعے گزاری جاتی ہے تو ہمارا مخالف اس حیض کو عدت کا نام دینے سے کیوں جھجکتا ہے۔ جو طلاق سے قبل آیا تھا کیونکہ اسی حیض کے ذریعے وہ عورت عدت گزار رہی تھی۔ رہ گیا قول باری (واحصوا العدة) تو اس میں احصاء یعنی شمار کرنا حیض کو چھوڑ کر صرف طہر کے ساتھ مختص نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایسی چیز جو شمار میں آ سکے اسے احصار لاحق ہو سکتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ جب وہ چیز جو طلاق کے متصل ہوتی ہے طہر ہے اور ہمیں آیت میں احصاء کا حکم دیا گیا ہے تو اس نے یہ واجب کر دیا ہے کہ احصاء کے حکم کا رخ طہر کی طرف ہو کیونکہ امر کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس پر فی الفور عملدرآمد کیا جائے۔

☆ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ احصاء کا رخ ایسی اشیاء کی طرف ہوتا ہے جو شمار میں آ سکیں۔ اگر صرف ایک چیز ہو تو جب تک اس کے ساتھ دوسری چیزیں مل نہ جائیں تو اس ایک چیز کے شمار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اس بنا پر لزوم احصاء کا تعلق مستقبل میں آنے والے قراء کے ساتھ ہوگا جو طلاق کے وقت سے دیر کے بعد آئے گا۔

پھر اس وقت احصاء کے لیے طہر حیض کی بہ نسبت اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس لیے احصاء کی نشانی دونوں کو شامل ہے اور دونوں ہی کو ایک ہی حیثیت سے لاحق ہے نیز اس سے معترض پر یہ لازم آئے گا کہ طلاق کے فوراً بعد حیض آ جانے کی صورت میں وہ حیض کے ذریعے عدت کا قائل ہو جائے کیونکہ طلاق کے بعد احصاء کا لزوم ہو جاتا ہے۔ اب اس خاص صورت میں طلاق کے متصل بعد جو چیز ہے وہ حیض ہے اس لیے اسے ہی عدت ہونا چاہیے۔

☆ ہمارے ایک مخالف جنہوں نے احکام القرآن کے موضوع پر تصنیف کی ہے قول باری (فطلقوھن لعدتھن) کے معنی فی

عد تھن ''ان کی عدت میں بیان کیا ہے اوراس کی تائید میں یہ محاورہ پیش کیا ہے کہ کوئی شخص یہ کہے'' کتب لغرۃ الشھر'' مہینے کی پہلی تاریخ کو یہ لکھا گیا) اس کا معنی ہے فی ھذا الوقت یعنی اس وقت میں ایسا کہنا غلط ہے۔ کیونکہ حرف 'فی' 'ظرف کا معنی دیتا ہے اور حرف لام اگر چہ بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے لیکن ان معانی میں کوئی ایسا معانی نہیں ہے جو اس کے ظرف بننے کا احتمال رکھتا ہو حرف لام جیسے لام اضافت بھی کہتے ہیں۔ آٹھ معانی میں منقسم ہے۔ ایک لام ملکیت مثلاً آپ یہ کہیں کہ ''لہ مال'' اس کے پاس مال ہے دوم لام فعل مثلاً آپ یہ کہ ''لہ کلام ولہ حرکۃ وہ بات کرتا ہے اس میں حرکت ہے سوم لام علت مثلاً آپ یہ کہیں قام لان زید اجاءۃ اجارہ وہ اس لیے کھڑا ہو گیا کہ زید اس کے پاس آیا تھا یا یہ کہیں ''عطاہ لانہ سالہ'' اس نے اسے کچھ دیا اس لیے اس نے اس سے سوال کیا تھا چہارم لام نسبت مثلاً آپ یہ کہیں ''لہ اب ولہ اخ'' اس کا باپ ہے اور اس کا بھائی بھی ہے پنجم لام اختصاص مثلاً آپ یہ کہیں ''لہ علم ولہ ارادۃ'' اسے علم حاصل ہے اس کا ارادہ ہے ششم لام استعانت مثلاً آپ یہ کہیں '' یالبکر یالبکر یالدارم'' بکر کی دہائی ہفتم لام کی مثلاً قول باری ہے (ولیرضوہ ولیترفوا، تاکہ وہ اسے راضی کریں اور تاکہ وہ عملی جامہ پہنائیں ۔) ہشتم لام عاقبت مثلاً قول باری ہے کہ (لیکون لھم عدوا و حزنا) تاکہ حضرت موسیٰ فرعون اور اس کے حواریوں کے لیے انجام کار دشمن اور غم کا باعث بنیں۔

☆ یہ معانی جن میں یہ لام منقسم ہے ان میں کوئی ایسا معنی نہیں ہے جس کا ذکر اس قائل نے کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا یہ قول واضح طور پر غلط ہے کیونکہ اگر قول باری تعالیٰ (فطلقو ھن لعد تھن) کا معنی فی وقت عدتھن، ان کی عدت کے وقت ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ عدت موجود ہو حتیٰ کہ وہ اسے اس عدت میں طلاق دے دے مثلاً کوئی یہ کہے ''طلقھا فی رجب'' اسے رجب کے مہینے میں طلاق دے دو۔

تو اس کے لیے رجب کے مہینے کے وجود سے قبل طلاق دینا جائز نہیں ہوگا۔ اس وضاحت کے بعد قائل کے اس قول کا فساد اور اس کا تناقض پوری طرح ظاہر ہو گیا۔

☆ قول باری تعالیٰ (واحصو العدۃ) کی اس بات پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ یہ طہر ہی ہے جس میں طلاق سنت مسنون ہے کہ اگر کسی نے طہر میں جماع کرنے کے بعد طلاق دے دی تو وہ سنت کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا، نیز فریقین کے نزدیک اس کی عدت کے ایام کے حکم میں سارے کا سارا حیض یا سارا طہر ہونے کی بنا پر کوئی اختلاف نہیں ہوا۔

☆ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ طہر کے زمانے میں طلاق سنت واقع کرنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ یہ طہر اس کی عدت میں شمار کیا جائے۔ البتہ اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ اگر وہ اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دے تو طلاق متصل کے بعد وہ معتدہ یعنی عدت گزارنے والی بن جائے گی اور ہمیں اس کی عدت کے احصاء کا حکم دیا گیا ہے۔

☆ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نہ لزوم احصاء کا اور نہ ہی طلاق سنت کے وقت کا اس بات سے کوئی تعلق ہے کہ اس سلسلے میں طہر کا اعتبار کیا جائے۔ اس کے سوا اور کسی کا اعتبار نہ کیا جائے۔

☆ اس فصل میں جس قائل کے اعتراض کا ہم نے ذکر کیا اس کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ ہم یعنی اہل عراق حنفی مسلک سے تعلق رکھنے والوں نے قراء کے علاوہ عدت میں دوسری باتوں یعنی غسل یا ایک نماز کے وقت کے گزر جانے کا اعتبار بھی کیا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قراء کے ذریعے عدت واجب کی ہے پھر غسل کرنے یا ایک نماز کا وقت گذر جانے کا کیا معنیٰ؟

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے قراء کے سوا جو کہ ہمارے نزدیک حیض ہے کسی اور چیز کا اعتبار نہیں کیا ہے لیکن ہمیں حیض کے ختم ہو جانے اور اس کے گزر جانے کے حکم کا تعین دو میں سے ایک بات سے حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ اس عورت کے ایام کی مدت دس دن سے کم ہو غسل اور اس کے ساتھ نماز کے مباح ہونے کے ذریعے اس صورت میں وہ بالاتفاق پاک ہو جائے گی۔

جس طرح کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شوہر کے لیے رجوع کرنے کی گنجائش مطلقہ کے تیسرے حیض سے غسل کرنے تک باقی رہتی ہے۔ یا دوسری بات یہ ہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے۔ اس صورت میں اس نماز کی فرضیت اسے لازم ہو جائے گی اور اس طرح نماز کی فرضیت کا لزوم حیض کے حکم کی بقاء کے منافی ہو جائے گا۔ یہ گفتگو صرف تیسرے حیض اور اس سے پاک ہو جانے کے متعلق ہے۔

☆ زیر بحث مسئلے یعنی عدت کا حساب بذریعہ طہر ہوگا یا بذریعہ حیض سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ہمارا یہ قول ہے کہ اگر اس کی عادت دس دنوں کی ہو تو دس دن گزرنے کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی خواہ وہ غسل کرے یا نہ کرے کیونکہ اس صورت میں ہمیں حیض کے گزر جانے کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا۔

☆ اس بنا پر جو شخص قراء سے حیض مراد لینے پر ہمارے سر درج بالا اعتراضات تھوپتا ہے وہ دراصل خود غفلت کا شکار ہے اور قراء کو اس کے غلط جگہ استعمال کا مرتکب ہے۔

☆ حضرت ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلے پر بحث کے لیے الگ سے کتاب تصنیف کی ہے اور اس کتاب میں ہم نے اس سے زیادہ تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ لیکن اس مسئلے کے متعلق جتنا کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے وہ ہمارے خیال میں کافی ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ نے یہاں تین قروء کی جس عدت کا ذکر کیا ہے اس سے مراد حرہ یعنی آزاد عورت کی عدت ہے، لونڈی کی نہیں اس لیے کہ سلف کے اندر اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ لونڈی کی عدت آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے۔ ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت ابن ثابت رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام سے یہ روایت بیان کی ہے کہ لونڈی کی

عدت حرہ کی عدت کا نصف ہے۔

☆ ہم نے حضور ﷺ سے بھی یہ روایت بیان کی ہے کہ لونڈی کی زیادہ سے زیادہ طلاق کی تعداد دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے۔ سنت اور اجماع دونوں کی دلالت اس پر ہے کہ قول باری (ثلثۃ قروء) میں اللہ تعالیٰ کی مراد آزاد عورت کی عدت ہے لونڈی کی عدت نہیں ہے۔

☆ قول باری (ولا یحل لھن ان یکتمن ماخلق اللہ فی ارحامھن ،ان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو پوشیدہ رکھیں جو اللہ نے ان کے رحم میں پیدا میں کی ہے اعمش نے ابوالضحیٰ سے اور انہوں نے مسروق سے اور مسروق نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ امانت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ عورت کو اس کی شرمگاہ کا امین سمجھا جائے۔

☆ حضرت نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے درج بالا قول باری کے متعلق روایت کی ہے کہ اس سے مراد حیض اور حمل ہے الحکم نے مجاہد اور ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے ایک کا قول ہے کہ اس سے مراد حمل ہے اور دوسرے کا قول ہے کہ یہ حیض ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک عورت سے یہ حلف لیا تھا کہ اس نے ابھی تک حیض کی مدت مکمل نہیں کی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی یہ فیصلہ دیا تھا۔

☆ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے عورت کو اپنے رحم میں پیدا شدہ چیز کو پوشیدہ نہ رکھنے کی نصیحت فرمائی تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ حیض کے وجود اور اس کے عدم کے متعلق عورت کا ہی قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح حمل کے بارے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ اس کے رحم میں تخلیق کرتا ہے۔ اور اگر اس کا قول معتبر نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے ترک کتمان کی نصیحت نہ کرتا۔

☆ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر بیوی یہ کہے کہ اسے حیض آ رہا ہے تو اس کے شوہر کے لیے ہمبستری کا جواز باقی نہیں رہے گا اور جب وہ کہہ دے گی کہ میرا حیض ختم ہو گیا ہے تو ہمبستری حلال ہو جائے گی۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا بیان ہے کہ اگر شوہر یہ کہے کہ اگر تجھے حیض آ گیا تو تجھے طلاق ہے، بیوی جواب میں کہے کہ مجھے تو حیض آ گیا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کا یہ قول بینہ یعنی ثبوت کے مترادف ہوگا۔

☆ ہمارے اصحاب نے اس صورت اور طلاق کے ساتھ معلق ہونے والی تمام شرطوں کے درمیان فرق کر دیا ہے مثلاً شوہر کہے ''اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تجھ پر طلاق'' یا ''اگر تو نے زید سے کلام کیا تو تجھے طلاق'' ان صورتوں میں ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ بیوی کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک شوہر اس کی تصدیق نہ کر دے یا بیوی کوئی ثبوت پیش کرے حیض اور طہر کے معاملہ میں عورت کے قول کی تصدیق اس لیے کی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر حیض اور طہر اور عدت گزر جانے کے معاملہ میں اس

کا قول قبول کر لینا واجب کر دیا ہے یہ ایسی باتیں ہیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں اور ان پر دوسرا کوئی شخص مطلع نہیں ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر اس کے قول کا ثبوت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ اسی طرح حیض سے متعلقہ تمام احکام میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے حیض آ جائے تو میرا غلام آزاد ہے۔ عورت جواب میں کہے کہ مجھے حیض آ گیا ہے۔ تو اس صورت میں اس کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ اپنی ذات سے باہر غیر پر حکم لگانا ہے اور وہ ہے غلام کی آزادی اور اللہ تعالیٰ نے اس کے قول کو ثبوت کا درجہ حیض کے ان معاملات میں دیا ہے جو اس کی ذات کے لیے مخصوص ہیں مثلاً عدت کا گذر جانا وطی کی اباحت یا ممانعت وغیرہ لیکن حیض کے ایسے معاملات جو اس کی ذات کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں اور نہ ہی اس کی ذات سے ان کا تعلق ہے تو ان معاملات کی حیثیت دیگر شرائط کی طرح ہے، اس لیے ان معاملات میں عورت کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

☆ جن باتوں کا کسی شخص کو آمین بنایا گیا ہو ان کے سلسلے میں اس شخص کے قول کی تصدیق کے متعلق اس آیت کی نظیر یہ آیت ہے (ولیملل الذی علیه الحق ولیتق الله ربه و لا یبخس منه شیاء) اور املاء وہ شخص کرائے جس پر حق آتا ہے یعنی قرض لینے والا اور اسے اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہیے کہ جو معاملہ طے ہوا ہو اس میں کمی بیشی نہ کرے۔

☆ جب اللہ تعالیٰ نے اسے کمی بیشی نہ کرنے کی نصیحت کی تو اس بات سے دلالت حاصل ہوگئی کہ قرض کے معاملے میں اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر اس معاملے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوتا تو اسے کمی بیشی ترک کرنے کی نصیحت نہ کی جاتی۔ لیکن اگر اس نے کمی بیشی کر لی تو پھر اس کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اس کی ایک مثال یہ قول باری ہے (ولا تکتموا الشھادۃ ومن یکتمھا فانه اثم قلبه) اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی چھپائے گا تو اصل میں اس کا دل گنہگار ہے۔

یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ گواہ جب گواہی چھپا جائے یا ظاہر کر دے تو دونوں صورتوں میں اسی کے قول کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ترک کتمان کی جو نصیحت کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی کہ اس کے قول کو قبول کر لیا جائے یہ تمام باتیں اس چیز کی بنیاد اور اصل ہیں کہ جب کسی شخص کو کسی چیز کا امین بنا دیا جائے تو اس چیز کے متعلق اس کا ہی قول معتبر سمجھا جائے گا۔ مثلاً جس شخص کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھی جائے اور وہ شخص کہے کہ ودیعت ضائع ہوگئی یا میں نے اسے واپس کر دیا ہے تو اس کے قول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

☆ یہی حکم مضارب اور مستاجر کا ہے (ایسی شراکت جس میں سرمایہ ایک ہو اور کام دوسرا کرے مضاربت کہلاتی ہے اور کام کرنے والا مضارب کہلاتا ہے۔ کوئی شخص کوئی چیز یا کوئی مزدور اجرت یا کرائے پر لے یا رکھے اسے مستاجر کہتے ہیں) اور یہی حکم ان لوگوں کا ہے جنہیں حقوق کا امین بنایا گیا ہو۔

☆ اسی بنا پر ہم نے یہ کہا ہے کہ قول باری (فرھان مقبوضة) اگر سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے کے لیے کوئی کاتب نہ ملے تو رہن بالقبض پر معاملہ کرلو۔ پر اس قول باری (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ اگر تم میں سے کوئی شخص دوسرے پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ معاملہ کرے تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے اسے چاہیے کہ امانت واپس کر دے اور اللہ اپنے رب سے ڈرے کا عطف اس پر دلالت کرتا ہے کہ رہن امانت نہیں ہے اس لیے کہ اگر رہن امانت ہوتا تو اسے لفظ امانت پر عطف نہ کیا جاتا اس لیے کہ ایک چیز کو اس کی ذات پر عطف نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے غیر پر عطف کیا جاتا ہے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قول باری تعالیٰ (ولا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامھن) کا حکم حمل کی حد تک ہے حیض اس حکم میں داخل نہیں ہے۔ اس لیے کہ خون اس وقت حیض ہوتا ہے جب جاری ہو جائے اور رحم میں پائے جانے کی صورت میں حیض نہیں کہلاتا۔ اب چونکہ حیض وہ چیز ہے جس کے حکم کا تعلق جاری ہونے والے خون سے ہوتا ہے اس لیے جب تک وہ رحم میں ہے اس کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس کے اعتبار کا کوئی معنی ہوگا اور نہ ہی اس کے متعلق عورت کے قول پر بھروسہ کیا جائے گا۔

☆ حضرت ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات درست ہے کہ کیونکہ خون اس وقت تک حیض نہیں ہوتا جب تک کہ وہ رحم سے جاری نہ ہو جائے۔ لیکن ہم نے جو بات کی ہے آیت کی دلالت اس پر قائم ہے وہ اس لیے کہ حیض کے وقت کے متعلق عورت کے قول ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ ہر مہینے والا خون حیض نہیں ہوتا۔

☆ بہنے والا خون چند دوسرے اسباب کی بنا پر حیض کہلاتا ہے۔ مثلاً عادت، وقت رحم کا حمل سے خالی ہونا وغیرہ۔ جب تک یہ ہے اور مذکورہ بالا امور کے متعلق معلومات کا ذریعہ صرف متعلقہ عورت ہے تو اس صورت کے تحت اگر وہ کہے کہ میں تین حیض گزار چکی ہوں تو آیت کے مقتضیٰ کے تحت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

☆ اسی طرح اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خون نہیں دیکھا ہے اور میری عدت ابھی ختم نہیں ہوئی ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ کہے کہ مجھے اسقاط ہو گیا ہے اور بچے کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی اور اب میری عدت گزر گئی تو اس وقت بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ تصدیق کا تعلق تو حیض سے ہے جو پایا گیا اور خون سے ہے جو جاری ہو گیا۔ اس لیے اب اس کی بات تسلیم کرنے میں کونسی چیز حائل رہ گئی ہے۔

☆ آیت میں اس بات پر بھی دلالت پائی جاتی ہے کہ حیض کے حکم کا تعلق خون کی رنگت سے نہیں ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو اس معاملے میں صرف عورت کے قول ہی کا اعتبار نہ ہوتا اور یہ صرف اس کے ساتھ خاص نہ ہوتا کہ بلکہ ہمیں بھی اس میں دخل ہوتا کیونکہ رنگوں کو ایک دوسرے سے فرق کرنے میں وہ اور ہم برابر ہیں

☆ اس سے یہ دلالت مہیا ہوگئی کہ حیض کا خون استحاضہ کے خون سے رنگت کے لحاظ سے متمیز نہیں ہوتا بلکہ دونوں کی ایک ہی کیفیت ہوتی ہے۔ اس میں اس شخص کے قول کا بھی بطلان ہے جس نے خون کی رنگت سے حیض کا اعتبار کیا ہے اگر رنگت کا اعتبار ساقط کر دیا جائے تو حیض کے متعلق معلومات عورت ہی کے ذریعے حاصل ہوسکتی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ وقت حیض، اس سلسلے میں عورت کی عادت، اس کی مقدار اور طہر کے اوقات وغیرہ کے متعلق معلومات کا ذریعہ متعلقہ عورت ہی ہے۔

اسی طرح حمل کی موجودگی جو خون کو حیض بننے سے روک دیتی ہے نیز اس طرح اسقاط ان سب میں عورت کے قول کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔ اس لیے کہ ہمیں ان باتوں کا نہ علم ہے اور نہ ہی ہم ان سے واقف ہیں۔ ان کے متعلق معلومات ہمیں عورت کے ذریعے ہی حاصل ہوسکتی ہیں۔ اس بنا پر ان باتوں میں عورت کے قول ہی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

حضرت ہشام نے امام محمد سے ذکر کیا ہے کہ حیض کے وجود کے متعلق عورت کا قول تسلیم کر لیا جائے گا اور اگر وہ عمر کے لحاظ سے سن بلوغت کو پہنچ چکی ہو اور اس جیسی لڑکی کو حیض آسکتا ہو تو اس کی بلوغت کا حکم صادر کر دیا جائے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے قول باری (ولا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامھن) کے سلسلے میں بیان کی ہے۔

امام محمد کا قول ہے کہ اگر مراہق یعنی قریب البلوغ لڑکا کہے کہ مجھے احتلام ہوگیا ہے یعنی میں بالغ ہوگیا ہوں تو اس کے قول کی اس وقت تک تصدیق نہیں کی جائے گی جب تک احتلام کے متعلق معلومات نہ ہو جائیں یا وہ ایسی عمر کو پہنچا ہوا ہو جس میں وہ اس جیسا لڑکا بالغ ہو جاتا ہو۔ امام محمد نے حیض اور احتلام میں فرق رکھا ہے۔ ان دونوں میں فرق کی بات یہ ہے کہ حیض کا علم اس لڑکی کے ذریعے ہوگا اس لیے کہ حیض کا تعلق اوقات نہیں۔ عادت اور ایسے امور سے ہوتا ہے کہ جن کے متعلق معلومات اس کے سوا کسی اور جہت سے حاصل نہیں کی جاسکتیں۔ نیز آیت کی دلالت بھی اس پر ہو رہی ہے کہ حیض کے معاملہ میں اس کا قول قبول کر لیا جائے۔ احتلام کی یہ کیفیت نہیں ہے کہ کیونکہ اس میں مادہ تولید کا کود کر اور شہوت کے تحت نکلنے کا دوسرے اسباب کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا ہے۔

اس میں صرف خروج ہی پایا جاتا ہے۔ اور اس میں عادت اور وقت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جب احتلام کی یہ کیفیت ہے تو اس میں اس لڑکے کے قول کا اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک اس کے قول اور استحاضہ کا خون چونکہ ایک ہی کیفیت کا ہوتا ہے تو خون کا مشاہدہ کرنے والے کے لیے یہ درست نہیں ہوگا کہ اس پر حیض کے خون کا حکم لگا دے۔ اس لیے عورت کے قول کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگا کیونکہ یہ ایسی بات ہے جسے صرف وہی جانتی ہے ہم نہیں جانتے لیکن احتلام کی صورت میں مشاہدہ کرنے والے کو کوئی اشتباہ پیش نہیں آئے گا کیونکہ وہ اسے بغیر کسی التباس کے سمجھتا اور جانتا ہے۔

☆ دوسری کسی شئی کا اس کے ہم شکل اور ہم کیفیت ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے اس میں احتلام والے کے قول کی

طرف ربوع کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قول باری (ان کن یومن باللہ والیوم الاخر) اگرانہیں اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو) آیت کے پہلے حصے میں کتمان کی نہی کے لیے شرط نہیں ہے یہ صرف تاکید کے لیے اور یہ بتانا ہے کہ یہ ایمان کی شرائط میں سے ہے۔ اس لیے کتمان نہ کرنا اس کے لیے ضروری ہے۔

☆ جہاں تک نہی کا تعلق ہے اس میں ایمان رکھنے والی اور یہ رکھنے والی دونوں برابر ہیں نہی دونوں کے لیے ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری تعالیٰ ہے۔ (ولا تاخذکم بھما رافۃ فی دین اللہ ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاخر، زنا کار مرد اور زنا کار عورت کے متعلق اللہ کے دین میں تمھارے دلوں کے اندر نرمی نہ پیدا ہو جائے اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے ہو۔ اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام کا قول (انی اعوذ بالرحمن منك ان کنت تقیا، میں رحمٰن کی پناہ میں آتی ہوں اگر تو پرہیزگار ہے۔

☆ قول باری تعالیٰ ہے (وبعولتھن احق بردھن فی ذلك ان ارادوا اصلاحا) ان شوہر کے تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں تو وہ اس عدت کے دوران میں انہیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لینے کے زیادہ حق دار ہیں یہ کئی احکام پر مشتمل ہے اول یہ کہ تین سے کم طلاقیں زوجیت کے رشتے کو ختم اور باطل نہیں کرتیں کیونکہ ان طلاقوں کے ساتھ زوجیت میں رشتے کے باقی رہنے کی خبر دی گئی ہے۔ طلاق کے بعد بھی اللہ تعالیٰ نے مرد کو بعل یعنی شوہر کے نام سے یاد کیا ہے۔

☆ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے عورت جب تک عدت میں ہے وراثت اور زوجیت کے دوسرے تمام احکام بحالہ باقی ہے۔ اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اس دوران تین قروء کے اندر جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے یہ اس پر بھی دال ہے کہ رجوع کرنے کی یہ اجازت اس حالت تک محدود ہے جس میں مرد کو اصلاح یعنی تعلقات درست کر لینے کا ارادہ ہو اور بیوی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ ہو۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (ضرار التعتدوا) اور تم اپنی بیویوں کو نقصان پہنچانے کے لیے روکے نہ رکھو تا کہ ان کے ساتھ زیادتی کرو۔)

☆ اگر کہا جائے کہ زوجیت کا رشتہ باقی رہنے کی حالت میں اس قول باری (احق بردھن فی ذلك) کا کیا مفہوم ہوگا۔ یہ بات تو صرف اس صورت میں کہی جا سکتی ہے جب ملکیت کا ازالہ ہو جائے لیکن ملکیت باقی رہنے کی صورت میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اسے اپنی ملکیت میں واپس لے آؤ جبکہ بیوی پر پہلے سے شوہر کی ملکیت موجود ہے۔

☆ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس صورت میں ایک سبب موجود ہے جس کے ساتھ عدت کی مدت ختم ہونے پر زوال

نکاح کا تعلق ہو جائے گا۔یعنی طلاق، اس لیے ردیعنی واپس لینے کے اسم کا اس پر اطلاق درست ہو گیا ہے۔اور یہ اسم عدت گزر جانے کے موقع پر زوال نکاح کے لیے مانع کا کام دے گا۔اس کا نام رداس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ یہ سبب کے حکم کو ختم کر دیتا ہے۔ جس کا زوال ملکیت کے ساتھ تعلق ہے۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے۔(فبلغن اجلهن فامسکون هن بمعروف اوسرحوهن بمعروف)جب یہ طلاق یافتہ عورتیں اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو یا تو انہیں معروف طریقے سے روک لو یا معروف طریقے سے انہیں جانے دو حالانکہ اس حالت میں یعنی حالت عدت میں بھی شوہر اسے روکے ہوئے ہے۔اس لیے کہ وہ اس کی بیوی ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ رجوع ہے جو عدت کے گذرنے پر نکاح کے بقا کو واجب کرتا ہے اگر یہ رجوع نہ ہوتو یہی بات اس کے نکاح کو ختم کر دینے والی بن جائے۔

☆ اس رجوع کی اباحت اگر چہ اصلاح کے ارادے کو شرط کے ساتھ مشروط ہے تا ہم اہل علم کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر وہ نقصان پہنچانے کے ارادے سے یا عدت کو طول دینے کی نیت سے رجوع کرتا ہے تو اس کا رجوع درست ہو گا۔ اس پر یہ قول باری ہے،فبلغن اجلهن فامسکو هن بمعروف اوسرحوهن بعمروف او سرحو هن بمعروف ولا تمسکوهن ضرار التعتدوا دلالت کرتا ہے۔

اس کے فوراً بعد یہ ارشاد ہوا(ومن یفعل ذلك فقد ظلم نفسه)،اور جو شخص ایسا کرے گا وہ اپنے نفس پر ظلم کرے گا۔اگر نقصان پہنچانے کی نیت سے شوہر کا رجوع کرنا درست نہ ہوتا۔تو شوہر اس کا ارتکاب کر کے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا قرار نہ دیا جاتا۔

☆ آیت اس بات کے جواز پر بھی دلالت کرتی ہے کہ عموم کے لفظ کا اس کے تحت آنے والی مسمیات یعنی مدلولات پر اطلاق کیا جائے پھر اس پر ایسے حکم کے ساتھ عطف کیا جائے جو اس عموم کے تحت آنے والی چیزوں میں سے بعض کے ساتھ خاص ہو یہ چیز عموم لفظ کو ان باتوں میں اعتبار کرنے سے مانع نہیں ہوتی جو اس عموم کے تحت آتی ہو اور جو ان باتوں کے علاوہ ہوں جن کے ساتھ معطوف کو خاص کر دیا گیا ہے

اس لیے قول باری (والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء) تین اور تین سے کم طلاقیں پانے والی دونوں قسم کی مطلقات کو عام ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے پھر قول باری (وبعولتهن احق بردهن) خاص حکم ہے جس کا تعلق ان مطلقات کے ساتھ ہے جنہیں تین سے کم طلاقیں ملی ہوں لیکن اس نے یہ بات واجب نہیں کی کہ قول باری (والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء) کا حکم صرف ان مطلقات تک محدود ہو جنہیں تین سے کم طلاقیں ملی ہیں کیونکہ تین طلاق والی پر بھی عدت کے تین قروء واجب ہیں۔قرآن وسنت میں اس کے نظائر کثرت سے ملتے ہیں۔

مثلاً قول باری تعالیٰ ہے(ووصینا الانسان بوالدیه حسنا)ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ نیکی کرنے کی

وصیت کی ہے۔ اس میں کافر اور مسلمان دونوں قسم کے والدین کے لیے عموم ہے پھر اس پر ارشاد کو عطف کیا (وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما) اور اگر یہ دونوں تمھیں اس پر مجبور کریں کہ تم میرے ساتھ اس چیز کو شریک ٹھہراؤ جس کا تمھیں علم نہیں تو ہرگز نہ مانو) یہ حکم مشرک والدین کے ساتھ خاص ہے۔ اس حکم کے لیے اول خطاب میں مسلمان اور مشرک دونوں قسم کے والدین کے متعلق وارد ہونے والا عموم مانع نہیں ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔(۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

مذکورہ بالا چاروں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ لفظ ''قرء'' مراد حیض ہے۔

☆ چونکہ لفظ ''قرء'' کے معنی میں اختلاف ہے، بعض آئمہ اس سے طہر مراد لیتے ہیں، اس لیے امام نسائی نے اس کے لیے علیحدہ باب قائم فرما کر اس کے معنی مروی کی ہے وضاحت فرمائی ہے۔

☆ **لفظ قرء کے معانی میں فقہاء اربعہ کا مؤقف:**

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرء سے مراد حیض ہے، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے مراد طہر ہے۔

☆ لفظ قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے، لیکن قرآئن سے اس کا معنی حیض ہی راجع ہے۔

☆ مذکورہ بالا تین احادیث مبارکہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے لفظ قرء بولا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے مراد حیض ہے۔

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدال فقہاء احناف کے مؤقف کی تائید ہے۔

۱۔　احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۱۳۔۱۳۸

جَمْعُ الْمُسْتَحَاضَةِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ وَغُسْلِهَا إِذَا جَمَعَتْ

باب: ۵ مستحاضہ عورت کا دو نمازیں اکٹھی پڑھنا اور غسل کرنا

حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم فرمایا پھر حضرت سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کو پہلے ہر نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے، اور پھر ان پر گرانی کے پیش نظر دو نمازوں کے لیے ایک غسل اور پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرنے کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ یہ ہے کہ مستحاضہ حیض کے دنوں کے بعد غسل کرے گی، اور پھر ہر نماز کے لیے وضو کرے گی جس سے ثابت ہوا کہ مستحاضہ کے لیے ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے، واجب نہیں ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے پچھلے باب میں "قرء" سے حیض مراد ہونے کا بیان تھا اور اس باب میں مستحاضہ عورت کے لیے دو نمازیں اکٹھی پڑھنے اور ان کے لیے ایک غسل کرنے کا بیان ہے۔ دو نمازیں اکٹھی جمع صوری کے اعتبار سے ہیں، یعنی ظہر کو تاخیر سے آخری وقت میں پڑھنا اور عصر کو تعجیل سے اول وقت میں پڑھنا، اسی طرح مغرب کو اخیر وقت میں پڑھنا اور عشاء کو شروع وقت میں پڑھنا۔ اس طرح یہ جمع صوری ہو گی، جمع حقیقی نہ ہوگی۔

۳۵۸۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ امْرَأَةً مُسْتَحَاضَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ لَهَا: إِنَّهُ عِرْقٌ عَانِدٌ، وَأُمِرَتْ أَنْ تُؤَخِّرَ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلَ الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلًا وَاحِدًا، وَتُؤَخِّرَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلَ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلًا وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلَ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ غُسْلًا وَاحِدًا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
آقا کریم کے زمانہ حیات (ظاہری) میں ایک عورت کو بیماری کا خون آتا تھا، اسے بتلایا گیا: یہ سرکش رگ کا خون ہے، پھر اسے ظہر کو تاخیر سے اور عصر کے جلدی پڑھنے اور دونوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم دیا گیا، مغرب کو تاخیر سے اور عشاء کو جلدی پڑھنے کا اور دونوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم دیا گیا، پھر فجر کی نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم دیا گیا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۳

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن بشار: راجع: ۷　　　۲۔ محمد بن جعفر: راجع ۲۳۹

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰　　　۴۔ عبدالرحمٰن بن القاسم: راجع: ۱۶۶

۵۔ القاسم بن محمد: ایضا　　　۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح مرفوع ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اڑتالیس ویں (۱۴۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۷۴۔۸۷۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۳

۳۵۹۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ: قُلْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ فَقَالَ: تَجْلِسُ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلُ الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي، وَتُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلُ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلُ وَتُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا، وَتَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ

حضرت ام المومنین زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا بیان ہے۔ میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی! میں استحاضہ والی عورت ہوں آپ نے فرمایا اپنی ماہواری کے دنوں میں (نماز وغیرہ سے) رکی رہو، پھر غسل کرو اور ظہر کو تاخیر سے اور عصر کو جلدی ایک غسل کے ساتھ پڑھو۔ پھر مغرب کو تاخیر سے اور عشاء کو جلدی ایک غسل کے ساتھ پڑھو یعنی ایک غسل کے ساتھ دو دو نمازیں پڑھو۔ پھر غسل کرو اور فجر پڑھو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ نے ظہر اور عصر کے لیے ایک غسل، پھر مغرب اور عشاء کے لیے ایک غسل اور فجر کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم فرمایا، اس طرح آپ ﷺ نے دو نمازیں اکٹھی پڑھنے اور دو نمازوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم فرمایا:

۲۔اطراف:

احمد: ۲۷۵۴۴۔تحفۃ الاشرف: ۱۵۸۸۱

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے حالات طیبات سپرد قلم کیے جاتے ہیں۔

۱۔سوید بن نصر: راجع: ۵۵　　**۲۔عبداللہ بن مبارک:** راجع: ۲۲۹

۳۔سفیان ثوری: ایضاً:　　**۴۔عبدالرحمان بن القاسم:** راجع: ۱۶۶

۵۔القاسم: ایضاً:

۶۔ام المومنین حضرت زینب بنت جحش:

نام ونسب:

زینب نام، ام الحکم کنیت، قبیلہ قریش کے خاندان اسد بن خزیمہ سے ہیں سلسلہ نسب یہ ہے: زینب بنت جحش بن رباب بن یعمر بن صبرۃ بن مرہ بن کثیر بن غنم بن دودان بن سعد بن خزیمہ۔ والدہ کا نام امیمہ تھا۔ جو عبدالمطلب جد رسول اللہ ﷺ کی دختر تھیں اس بناء پر حضرت زینب رضی اللہ عنہا آنحضرت محمد ﷺ کی حقیقی پھوپھی زاد بہن تھیں۔

اسلام:

نبوت کے ابتدائی دور میں اسلام لائیں۔ اسد الغابہ میں ہے۔(۱)

''كانت قديمة الاسلام:''قدیم اسلام تھیں۔''

نکاح:

آنحضرت محمد ﷺ نے زید بن حارثہ کے ساتھ جو آپ کے آزاد کردہ غلام اور متبنی تھے ان کا نکاح کر دیا اسلام نے دنیا میں

۱۔　اسد الغابہ، ج ۵، ص ۴۶۳

مساوات کی جو تعلیم رائج کی ہے اور پست و بلند کو جس طرح ایک سطح پر لا کھڑا کر دیا ہے، اگر چہ تاریخ میں اس کی ہزاروں مثالیں موجود نہیں۔ لیکن یہ واقعہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی سے عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہوتی۔ قریش اور خصوصاً خاندان ہاشم کو تولیت کعبہ کی وجہ سے عرب میں جو درجہ حاصل تھا اس کے لحاظ سے شاہان یمن بھی ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتے تھے لیکن اسلام نے محض ''تقویٰ'' کو بزرگی کا معیار قرار دیا۔ فخر وادعاء کو جاہلیت کا شعار ٹھہرایا ہے اس بناء پر اگر چہ حضرت زید بظاہر غلام تھے تاہم چونکہ وہ مسلمان اور مرد صالح تھے اس لیے آنحضرت محمد ﷺ کو ان کے ساتھ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا عقد کر دینے میں کوئی تکلف نہیں ہوا تعلیم مساوات کے علاوہ اس نکاح کا ایک مقصد اور بھی تھا جو اسد الغابہ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے۔

تزوجها ليعلمها كتاب الله و سنة رسوله۔(۱)

''یعنی آنحضرت محمد ﷺ نے ان کا نکاح زید سے اس لیے کیا تھا کہ ان کو قرآن وحدیث کی تعلیم دیں''

تقریباً ایک سال تک دونوں کا ساتھ رہا۔ لیکن پھر تعلقات قائم نہ رہ سکے اور شکر رنجی بڑھتی گئی حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بارگاہ نبوت میں شکایت کی اور طلاق دے دینا چاہا۔ (۲)

جاء زيد بن حارثة فقال يا رسول الله ﷺ زينب اشتد على لسانها وانا اريد ان اطلقها (۳)

زید آنحضرت محمد ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کی زینب مجھ سے زبان درازی کرتی ہیں اور میں ان کو طلاق دینا چاہتا ہوں۔

لیکن آنحضرت محمد ﷺ بار بار ان کو سمجھاتے تھے کہ طلاق نہ دیں قرآن مجید میں ہے۔ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ (۴)

اور جب کہ تم اس شخص سے جس پر خدا نے اور تم نے احسان کیا تھا یہ کہتے تھے کہ اپنی بیوی کو نکاح میں لیے رہو اور خدا سے خوف کرو۔

لیکن یہ کسی طرح صحبت برآء نہ ہو سکے۔ اور آخر حضرت زید رضی اللہ عنہ نے ان کو طلاق دیدی حضرت زینب آنحضرت محمد ﷺ کی بہن تھیں اور آپ ہی کی تربیت سے پلی تھیں آپ کے فرمانے سے انہوں نے یہ رشتہ منظور کر لیا تھا جو ان کے نزدیک ان کے خلاف شان تھا (چونکہ زید غلام رہ چکے تھے اس لیے حضرت زینب کو یہ نسبت گوارا نہ تھی) بہر حال وہ مطلقہ ہو گئیں تو آپ ﷺ نے ان کی دلجوئی کے لیے خود ان سے نکاح کر لینا چاہا لیکن عرب میں اس وقت تک متبنی اصل بیٹے کے برابر سمجھا جاتا تھا اس لیے عام لوگوں کے خیال سے آپ تامل فرماتے تھے۔ لیکن چونکہ یہ محض جاہلیت کی رسم تھی اور اس کا مٹانا مقصود تھا اس لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ (۵)

''اور تم اپنے دل میں وہ بات چھپاتے ہو جس کو خدا ظاہر کر دینے والا ہے اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ ڈرنا خدا سے چاہیے۔

۱۔ اسد الغابۃ، ۵، ص ۴۶۳ ۲۔ صحیح ترمذی، ص ۳۵۱ ۳۔ فتح الباری، ج ۸، ص ۴۰۳

۴۔ احزاب ۳۳: ۳۷ ۵۔ احزاب ۳۳: ۳۷

آنحضرت محمد ﷺ نے حضرت زید سے فرمایا کہ تم زینب رضی اللہ عنہا کے پاس میرا پیغام لے کر جاؤ زیدان کے گھر آئے تو وہ آٹا گوندھنے میں مصروف تھیں چاہا کہ ان کی طرف دیکھیں لیکن پھر کچھ سوچ کر منہ پھیرلیا۔ اور کہا زینب! رسول اللہ ﷺ کا پیغام لایا ہوں۔" جواب ملا" میں بغیر استخارہ کیے کوئی رائے قائم نہیں کرتی" یہ کہا اور مصلیٰ پر کھڑی ہوگئیں ادھر رسول اللہ ﷺ پر وحی آئی" فلما قضیٰ زید منها وطراز و جنا کها"۔ اور نکاح ہوگیا آنحضرت محمد ﷺ حضرت زینب کے مکان پر تشریف لائے اور بلا استیذ ان اندر چلے گئے۔

دن چڑھے دعوت ولیمہ ہوئی جو اسلام کی سادگی کی اصلی تصویر تھی اس میں روٹی اور سالن کا انتظام تھا۔ انصار میں حضرت ام سلیم نے جو آنحضرت محمد ﷺ کی خالہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدتھیں مالیدہ بھیجا تھا، غرض سب چیزیں جمع ہوگئیں تو آنحضرت ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو لوگوں کے بلانے کے لیے بھیجا، ۳۰۰ آدمی شریک دعوت ہوئے کھانے کے وقت آنحضرت محمد ﷺ نے دس دس آدمیوں کی ٹولیاں کردی تھی۔ باری باری آتے اور کھانا کھا کر واپس چلے جاتے۔ (۱)

اسی دعوت میں آیت حجاب اتری جس کی وجہ یہ تھی کہ چند آدمی مدعو تھے کھا کر باتیں کرنے لگے اور اس قدر دیر لگائی کہ رسول اللہ ﷺ کو تکلیف ہوئی رسول اللہ ﷺ فرط مروت سے خاموش تھے بار بار اندر جاتے اور باہر آتے تھے اسی مکان میں حضرت زینب بھی بیٹھی ہوئی تھیں اور ان کا منہ دیوار کی طرف تھا۔

آنحضرت محمد ﷺ کی آمد و رفت کو دیکھ کر بعضوں کو خیال ہوا اور اٹھ کر چلے گئے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت محمد ﷺ کی جو دوسری ازواج کے مکان میں تھے اطلاع دی آپ باہر تشریف لائے اور وحی کی زبان اس طرح گویا ہوئی۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ (۲)

" اے ایمان والو نبی کے گھروں پر مت جایا کرو، مگر جس وقت تم کو کھانے کے لیے اجازت دی جائے ایسے طور پر کہ تم اس کی تیاری کے منتظر نہ رہو لیکن جب تم کو بلایا جائے تب جایا کرو، پھر جب کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو اور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو اس بات سے نبی کو ناگواری پیدا ہوتی ہے سو وہ تمہارا لحاظ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ صاف بات کہنے سے لحاظ نہیں کرتا اور جب تم ان سے کوئی چیز مانگو تو پردہ کے باہر مانگو۔ آپ نے دروازہ پر پردہ لٹکا دیا اور لوگوں کو گھر کے اندر جانے کی ممانعت ہوگئی یہ واقعہ ذوالقعدہ ۵ ہجری کا ہے۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کی چند خصوصیتیں ہیں جو کہیں اور نہیں پائی جاتیں ان کے نکاح سے جاہلیت کی ایک رسم کہ متبنیٰ

۱۔ فتح الباری، ج ۸، ص ۴۰۳　　　۲۔ احزاب ۳۳:۵۳

اصلی بیٹے کا حکم رکھتا ہے مٹ گئی مساوات اسلامی کا وہ عظیم الشان منظر نظر آیا کہ آزاد کردہ غلام کی تمیز اٹھ گئی پردہ حکم ہوا نکاح کے لیے وحی الٰہی آئی ولیمہ میں تکلف ہوا اس بناء پر حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور ازواج کے مقابلہ میں فخر کیا کرتی تھیں۔ (۱)

ازواج مطہرات میں جو بیبیاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہمسری کا دعویٰ رکھتی تھیں ان میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا خصوصیت کے ساتھ ممتاز تھیں خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں۔ ھی التی کانت تسامینی منھم فی المنز لة عند رسول الله علیہ السلام۔ (۲)

''ازواج میں سے وہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں عزت و مرتبہ میں میرا مقابلہ کرتی تھیں''

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کی خاطر داری منظور رہتی تھی، یہی وجہ تھی کہ جب چند ازواج نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا زہرا کو اپنا سفیر بنا کر آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور وہ ناکام واپس ہوئیں تو سب نے اس خدمت (سفارت) کے لیے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتخاب کیا کیونکہ وہ اس خدمت کے لیے زیادہ موزوں تھیں۔ انہوں نے بڑی دلیری سے پیغام ادا کیا اور بڑے زور کے ساتھ یہ ثابت کرنا چاہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس رتبہ کی مستحق نہیں ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چپ سن رہی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ کی طرف دیکھتی جاتی تھیں حضرت زینب رضی اللہ عنہا جب تقریر کر چکیں تو مرضی پا کر کھڑی ہوئیں اور اس زور شور کے ساتھ تقریر کی کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا لاجواب ہو کر رہ گئیں۔ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''کیوں نہ ہو! ابوبکر کی بیٹی ہے۔ (۳)

وفات:

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا۔

اسرعکن لحاقابی اطولکن یدا

''تم میں مجھ سے جلدی وہ ملے گا جس کا ہاتھ لمبا ہوگا''

یہ استعارہ فیاضی کی طرف اشارہ تھا لیکن ازواج مطہرات اس کو حقیقت نہ سمجھیں چنانچہ باہم اپنے ہاتھوں کو ناپا کرتی تھیں، حضرت زینب رضی اللہ عنہا اپنی فیاضی کی بناء پر اس پیشن گوئی کا مصداق ثابت ہوئیں ازواج مطہرات میں سب سے پہلے انتقال کیا کفن کا خود انتظام کر لیا تھا اور وصیت کی تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی کفن دیں تو ان میں سے ایک کو صدقہ کر دینا چنانچہ یہ وصیت پوری کی گئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی اس کے بعد ازواج مطہرات سے دریافت کیا کہ کون قبر میں داخل ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ وہ شخص جو ان کے گھر میں داخل ہوا کرتا تھا چنانچہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ محمد بن عبد اللہ بن جحش، عبد اللہ بن ابی احمد رضی اللہ عنہ بن جحش نے ان کو قبر میں اتارا اور جنت البقیع میں سپرد خاک کیا۔ (۴)

۱۔ ترمذی، ص ۳۵۱، اسد الغابہ، ج ۵، ص ۴۶۴ ۲۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۳۵ ۳۔ ایضاً
۴۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۹۱

حضرت زینب نے ۲۰ ہجری میں انتقال کیا اور ۵۳ برس کی عمر پائی واقدی نے لکھا ہے کہ محمد ﷺ سے جس وقت نکاح ہوا اس وقت ۳۵ سال کی تھی لیکن یہ عام روایت کے خلاف ہے عام روایت کے مطابق ان کا سن ۳۸ سال تھا۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے مال متروکہ میں صرف ایک مکان یادگار چھوڑا تھا جس کو ولید بن عبدالملک نے اپنے زمانہ حکومت میں پچاس ہزار درہم پر خرید کیا اور وہ مسجد نبوی ﷺ میں شامل کر دیا گیا۔(۱)

حلیہ:

حضرت زینب کوتاہ قامت لیکن خوبصورت اور موزون اندام تھیں ۔(۲)

فضل وکمال:

روایتیں کم کرتی تھیں، کتب وحدیث میں ان سے گیارہ روایتیں منقول ہیں، راویوں میں حضرت ام حبیبہ زینب بنت ابی سلمہ، محمد بن عبداللہ بن جحش (برادرزادہ) کلثوم بنت طلق اور مذکور (غلام) داخل ہیں۔

اخلاق:

كانت زينب صالحة صوامة قوامة ۔(۳)

یعنی حضرت زینب رضی اللہ عنہا نیک خو، روزہ دار اور نماز گزار تھیں"

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لم ارمراة قط خيرا فى الدين من زينب رضی اللہ عنہا اتقى الله اصدق حديثا و اوصل للرحم واعظم صدقة واشد ابتدالا لنفسها فى العمل الذى تصدق به و تقرب به الى الله ماعدا سورة من حذة كانت فيها تسرع فيها تسرع منها لفية(۴)

"یعنی میں نے کوئی عورت زینب رضی اللہ عنہا سے زیادہ دیندار، زیادہ پرہیزگار زیادہ راست گفتار، زیادہ فیاض مخیر اور خدا کی رضا جوئی میں زیادہ سرگرم نہیں دیکھی فقط مزاج میں ذرا تیزی تھی پر ان کو بہت جلد ندامت بھی ہوتی تھی۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا زہد وورع میں یہ حال تھا کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگایا گیا اور اس اتہام میں خود حضرت زینب کی بہن حمنہ شریک تھیں آنحضرت محمد ﷺ نے ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اخلاقی حالت دریافت کی تو انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا ماعلمت الا خيرا

"مجھ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھلائی کے سوا کسی چیز کا علم نہیں"

۱۔طبری، ج ۱۳، ص ۲۴۴۹　۲۔زرقانی، ج ۳، ص ۲۸۳　۳۔ ایضاً　۴۔ مسلم ج ۲، ص ۳۳۵

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ان کے اس صدق اور اقرار حق کا اعتراف کرنا پڑا۔

عبادت میں نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ مصروف رہتی تھی ایک مرتبہ آپ مہاجرین پر کچھ مال تقسیم کر رہے تھے حضرت زینب رضی اللہ عنہا اس معاملہ میں کچھ بول اٹھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈانٹا، آپ نے فرمایا ان سے درگزر کرو یہ اواہ (اصابہ، ج ۸، ص ۹۳) (یعنی خاشع ومتضرع) ہیں۔

نہایت قانع اور فیاض طبع تھیں، خود اپنے دست و بازو سے معاش پیدا کرتی تھیں اور اس کو خدا کی راہ میں لٹا دیتی تھیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو مدینہ کے فقراء اور مساکین میں سخت کھلبلی پیدا ہوگئی اور وہ گھبرا گئے۔ (۱) ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا سالانہ نفقہ بھیجا، انہوں نے اس پر ایک کپڑا ڈال دیا اور بزرہ بنت رافع کو حکم دیا کہ میرے خاندانی رشتہ داروں اور یتیموں کو تقسیم کر دو بزرہ نے کہا آخر ہمارا بھی کچھ حق ہے؟ انہوں نے کہا کپڑے کے نیچے جو کچھ ہے وہ تمہارا ہے دیکھا تو پچاس درہم نکلے جب تمام مال تقسیم ہو چکا تو دعا کی کہ خدایا! اس سال کے بعد میں عمر رضی اللہ عنہ کے عطیہ سے فائدہ نہ اٹھاؤں گی اور دعا قبول ہوئی اور اسی سال انتقال ہو گیا۔ (۲) (۳)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے منقطع ہے، البتہ دیگر شواہد ومتابعات کی بنا پر صحیح ہے۔

سند کا منقطع ہونا:

اس روایت میں حضرت قاسم بن محمد حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایت کر رہے ہیں، جبکہ حضرت قاسم رضی اللہ عنہ کا ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا انتقال سنہ ۲۰ ہجری میں ہو چکا تھا حضرت قاسم بن محمد رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۰۷ یا ۱۰۸ھ میں ہوئی اور علامہ ابن سعد کے مطابق وفات کے وقت آپ کی عمر مبارک ۷۰ سال یا بہتر (۷۲) سال تھی۔ اس لحاظ سے آپ کی تاریخ پیدائش ۳۵ھ سے ۳۸ ہجری کے درمیان بنتی ہے۔ تاریخ پیدائش اس اعتبار سے بھی یہی صحیح ہے کہ آپ کم عمری میں ہی یتیم ہو گئے تھے اور آپ کی پرورش حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کی تھی۔ جب کہ حضرت محمد بن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ۳۸ میں شہید ہوئے تھے لہذا آپ کا حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (۴)

عمر مبارک ستر سال ہو تو سن پیدائش ۳۷ھ یا ۳۸ھ بنتی ہے، اور اگر عمر مبارک بہتر سال ہو تو سن پیدائش ۳۵ھ یا ۳۶ھ ہے۔

مستحاضہ حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں، نہ کہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا حدیث نمبر ۳۵۴ میں حضرت حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے مستحاضہ ہونے کا بیان ہے حدیث نمبر ۳۵۵ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ بنت جحش سات سال تک مستحاضہ

۱۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۱۳ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۸۷ ۳۔ سیر الصحابہ، ج ۶، ص ۶۸۔۷۴
۴۔ تقریب التھذیب، ج ۲، ص ۱۵۷

رہیں جب کہ امام بیہقی اخت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے سات سال مستحاضہ ہونے کی روایت نقل کی ہے۔(۱)

جس سے واضح ہوا کہ مستحاضہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نہیں تھیں، بلکہ آپ کی بہن حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا مستحاضہ تھیں آپ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی زوجہ تھی۔

حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے مستحاضہ ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں:

امام بیہقی کی روایت:

مستحاضہ حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں، اس بارے میں امام بیہقی کی روایات حسب ذیل ہیں:

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال استحاضہ والی رہیں اور وہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی تھی۔ فرماتی ہیں؛ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ ایک رگ ہے حیض نہیں ہے غسل کر اور نماز پڑھ وہ ہر نماز کے لیئے غسل کرتی تھیں۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال مستحاضہ رہیں اور یہ عبدالرحمٰن بن عوف کی بیوی تھیں اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ حیض نہیں ہے بلکہ ایک رگ ہے، جب خون آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب رک جائے تو غسل کر، پھر نماز ادا کر۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ایک ٹب میں بیٹھی تھی جو ان کی بہن زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا تھا اور خون کی زردی پانی کے اوپر آجاتی۔(۲)

(شیخ فرماتے ہیں) کہ یہ الفاظ ''فاذ اقبلت الحیضۃ'' امام زہری کے شاگرد اوزاعی کے علاوہ کوئی بیان نہیں کرتا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو انچاس ویں (۱۴۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں حضرت قاسم بن محمد اور حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے درمیان انقطاع ہے۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی، حضرت سفیان ثوری مکی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا ام المومنین ہیں، آپ کی طلاق اور نکاح کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔

☆ آپ پہلے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔

۱۔ السنن الکبری، ج۱، ص۳۵۰　　۲۔ ایضاً، ج۱، ص۴۱۶۔۴۱۷

☆ حضور نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سب سے پہلے آپ ہی کا وصال ہوا۔

☆ آپ سے کل گیارہ احادیث مبارکہ اور سنن المجتبیٰ میں دو احادیث مبارکہ کی راویہ ہیں۔

☆ سنن نسائی میں آپ سے یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا اور حدثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

قلت :	میں نے عرض کی۔	تجلس :	تو بیٹھی رہ۔ مراد ہے رکی رہو۔
ایام اقرائها:	اپنے حیض کے دن	تغسل :	تو غسل کر
تؤخر:	تو تاخیر کر۔	تعجل:	تو جلدی کر
تصلی:	تو نماز پڑھ۔	تصليهما جميعا:	تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھ۔

۷۔مسائل ونصائح:

استحاضہ والی عورت کے لیے نماز پڑھنے اور دوسرے احکامات کا بیان:

صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

استحاضہ کے احکام:

☆ استحاضہ میں نہ نماز معاف ہے اور نہ روزہ ایسی عورت سے صحبت حرام۔(۱)

☆ استحاضہ اگر اس حد تک پہنچ گیا کہ اس کو اتنی مہلت نہیں ملتی کہ وضو کر کے فرض نماز ادا کر سکے تو نماز کا پورا ایک وقت شروع سے آخر تک اسی حالت میں گزر جانے پر اس کو معذور کہا جائیگا، ایک وضو سے اس وقت میں جتنی نمازیں چاہے پڑھے، خون آنے سے اس کا وضو نہ جائے گا۔

☆ اگر کپڑا وغیرہ رکھ کر اتنی دیر تک روک سکتی ہے کہ وضو کے فرض پڑھ لے تو عذر ثابت نہ ہوگا۔(۲)

☆ ہر وہ شخص جس کو کوئی ایسی بیماری ہے کہ ایک وقت پورا ایسا گزر گیا کہ وضو کے ساتھ نماز فرض ادا نہ کر سکا وہ معذور ہے، اس کا بھی یہی حکم ہے کہ وقت میں وضو کر لے اور آخر وقت تک جتنی نماز چاہے اس وضو سے پڑھے اس بیماری سے اس کا وضو نہیں جاتا جیسے قطرے کا مرض یا دست آنا یا ہوا خارج ہونا، یا دکھتی آنکھ سے پانی گرنا، یا پھوڑے، یا ناصور سے ہر وقت رطوبت بہنا، یا کان ،ناف پستان سے پانی نکلنا کہ یہ سب بیماریاں وضو توڑنے والی ہیں۔ ان میں جب پورا ایک وقت ایسا گزر گیا کہ ہر چند کوشش کی مگر

۱۔ الفتاوی الهندیة، ج۱،ص۳۹ ۲۔ ایضاً،ص۴۱

طہارت کے ساتھ نماز نہ پڑھ سکا تو عذر ثابت ہو گیا۔(۱)

☆ جب عذر ثابت ہو گیا تو جب تک ہر وقت میں ایک ایک بار بھی وہ چیز پائی جائے معذور ہی رہے گا، مثلاً عورت کو ایک وقت تو استحاضہ نے طہارت کی مہلت نہیں دی۔ اب اتنا موقع ملتا ہے کہ وضو کر کے نماز پڑھ لے مگر اب بھی ایک آدھ دفعہ ہر وقت میں خون آ جاتا ہے۔ تو اب بھی معذور ہے۔ یونہی تمام بیماریوں میں اور جب پورا وقت گزر گیا اور خون نہیں آیا تو اب معذور نہ رہی۔ جب پھر کبھی پہلی حالت پیدا ہو جائے تو پھر معذور ہے اس کے بعد پھر اگر پورا وقت خالی گیا تو عذر جاتا رہا۔(۲)

☆ نماز کا کچھ وقت ایسی حالت میں گزرا کہ عذر نہ تھا اور نماز نہ پڑھی اور اب پڑھنے کا ارادہ کیا تو استحاضہ یا بیماری سے وضو جاتا رہتا ہے غرض یہ باقی وقت یونہی گزر گیا اور اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اب اس کے بعد کا وقت بھی پورا اگر اس استحاضہ یا بیماری میں گزر گیا تو وہ پہلی بھی ہو گئی اور اگر اس وقت اتنا موقع ملا کہ وضو کر کے فرض پڑھ لے تو پہلی نماز کا اعادہ کرے۔(۳)

☆ خون بہتے میں وضو کیا اور وضو کے بعد خون بند ہو گیا اور اسی وضو سے نماز پڑھی اور اس کے بعد دوسرا وقت آیا وہ بھی پورا گزر گیا کہ خون نہ آیا تو پہلی نماز کا اعادہ کرے۔ یونہی اگر نماز میں بند ہوا اور اس کے بعد دوسرے میں بالکل نہ آیا تب بھی اعادہ کرے۔(۴)

☆ فرض نماز کا وقت جانے سے معذور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے جیسے کسی نے عصر کے وقت وضو کیا تھا تو آفتاب کے ڈوبتے ہی وضو جاتا رہا اور اگر کسی نے آفتاب نکلنے کے بعد وضو کیا تو جب تک ظہر کا وقت ختم نہ ہو وضو نہ جائے گا کہ ابھی تک کسی فرض نماز کا وقت نہیں گیا۔(۵)

☆ وضو کرتے وقت وہ چیز نہیں پائی گئی جس کے سبب معذور رہے اور وضو کے بعد بھی نہ پائی گئی یہاں تک کہ باقی پورا وقت نماز کا خالی گیا تو وقت کے جانے سے وضو نہیں ٹوٹا۔ یونہی کہ اگر وضو سے پیشتر پائی گئی مگر نہ وضو کے بعد باقی وقت میں پائی گئی نہ اس کے بعد دوسرے وقت میں تو وقت جانے سے وضو نہ ٹوٹے گا۔(۶)

☆ اور اگر اس وقت میں وضو سے پیشتر وہ چیز پائی گئی اور وضو کے بعد بھی وقت میں پائی گئی یا وضو کے اندر پائی گئی اور وضو کے بعد اس وقت میں نہ پائی گئی مگر بعد والے میں پائی گئی، تو وقت ختم ہونے پر وضو جاتا رہے گا، اگر چہ وہ حدث نہ پایا جائے۔

☆ معذور کا وضو اس چیز سے نہیں جاتا جس کے سبب معذور ہے، ہاں اگر کوئی دوسری چیز وضو توڑنے والی پائی گئی تو وضو جاتا رہا۔ مثلاً جس کو قطرے کا مرض ہے، ہوا نکلنے سے اس کا وضو جاتا رہے گا۔ اور جس کو ہوا نکلنے کا مرض ہے، قطرے سے وضو جاتا رہے گا۔(۷)

۱۔ الدر المختار، رد المحتار، ج۱، ص۵۵۴　　۲۔ البحر الرائق، ج۱، ص۳۷۶　　۳۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۴۱

۴۔ ایضاً، ج۱، ص۴۱　　۵۔ الدر المختار، ورد المحتار، ج۱، ص۵۵۵　　۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۴۱

۷۔ الدر المختار، ورد المحتار، ج۱، ص۵۵۷

☆ معذور نے کسی حدث کے بعد وضو کیا اور وضو کرتے وقت وہ چیز نہیں ہے جس کے سبب معذور ہے پھر وضو کے بعد وہ عذر والی چیز پائی گئی تو وضو جاتا رہا جیسے استحاضہ والی نے پاخانہ پیشاب کے بعد وضو کیا اور وضو کرتے وقت خون بند تھا بعد وضو کے آیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر وضو کرتے وقت وہ عذر والی چیز بھی پائی جاتی تھی تو اب وضو کی ضرورت نہیں۔

☆ معذور کے ایک نتھنے سے خون آرہا تھا وضو کے بعد دوسرے نتھنے سے آیا وضو جاتا رہا، یا ایک زخم بہ رہا تھا اب دوسرا بہا، یہاں تک کہ چیچک کے ایک دانہ سے پانی آرہا تھا اب دوسرے دانہ سے آیا وضو ٹوٹ گیا۔

☆ اگر کسی ترکیب سے عذر جاتا رہے یا اس میں کمی ہو جائے تو اس ترکیب کا کرنا فرض ہے، مثلاً کھڑے ہو کر پڑھنے سے خون بہتا ہے اور بیٹھ کر پڑھے تو نہ بہے گا تو بیٹھ کر پڑھنا فرض ہے۔

☆ معذور کو ایسا عذر ہے جس کے سبب کپڑے نجس ہو جاتے ہیں تو اگر ایک درم سے زیادہ نجس ہو گیا اور جانتا ہے کہ اتنا موقع ہے کہ اسے دھو کر پاک کپڑوں سے نماز پڑھ لوں گا تو دھو کر نماز پڑھنا فرض ہے اور اگر جانتا ہے کہ نماز پڑھتے پڑھتے پھر اتنا ہی نجس ہو جائے گا تو دھونا ضروری نہیں اسی سے پڑھے اگر چہ مصلی بھی آلودہ ہو جائے کچھ حرج نہیں اور اگر درہم کے برابر تو پہلی صورت میں دھونا واجب اور درہم سے کم ہے تو سنت اور دوسری صورت میں مطلقاً نہ دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆ استحاضہ والی اگر غسل کر کے ظہر کی نماز آخر وقت میں اور عصر کی وضو کر کے اول وقت میں اور مغرب کی غسل کر کے آخر وقت میں اور عشاء کی وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور فجر کی غسل کر کے پڑھے تو بہتر اور عجب نہیں کہ یہ ادب جو حدیث میں ارشاد ہوا ہے اس کی رعایت کی برکت سے اس کے مرض کو بھی فائدہ پہنچے۔

☆ کسی زخم سے ایسی رطوبت نکلے کہ بہے نہیں، تو نہ اس کی وجہ سے وضو ٹوٹے، نہ معذور ہو، نہ وہ رطوبت ناپاک۔(۱)(۲)

مستحاضہ عورت کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب ہے اور غسل کرنا مستحب ہے:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مالکیہ فرماتے ہیں:(۳)

کہ مستحاضہ عورت کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنا مستحب ہے جیسے اس کے لیے خون آنا بند ہونے پر غسل کر لینا مستحب ہے۔

احناف، حنابلہ اور شوافع فرماتے ہیں۔(۴)

۱۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۴، ص۳۷۱　　۲۔ بہار شریعت، ج۱، ص۳۸۵۔۳۸۷

۳۔ القوانین الفقہیۃ، ص۲۶، ۴۱، المجتہد، ج۱، ص۵۷

۴۔ اللباب، ج۱، ص۵۱، مراقی الفلاح، ص۲۵، مغنی المحتاج، ج۱، ص۱۱۱، المہذب، ج۱، ص۴۵، المغنی، ج۱، ص۳۴۰۔۳۴۲

کہ مستحاضہ عورت پر اپنی شرمگاہ کو دھونے اس پر کپڑا باندھنے اور اس میں روئی وغیرہ بھر لینے کے بعد ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا واجب ہے شرمگاہ میں روئی بھرنے کا مقصد خون کو آنے سے روکنا اور واپس کرنا ہے، اور یہ اس صورت میں معاف ہے جب عورت کو خون کے روکنے سے تکلیف ہو یا وہ روزے دار ہو دلیل اس کی نبی ﷺ کا فرمان ہے جو آپ نے حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت فرمایا تھا جب انہوں نے خون کے کثرت سے آنے کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا میں تمہارے لیے کرسف (گدیلا) تجویز کرتا ہوں۔ یہ خون کو روک دیتا ہے۔(۱)

اور اگر یہ عورت کپڑے باندھ لے یعنی کہ وہ ایسا کپڑا باندھ لے کہ جس کے دوسرے ہوں ایک آگے دوسرا پیچھے نکلے پھر اس کو ایک اور کپڑے سے بیچ کمر پر باندھ دیا جاتا ہے جیسے کمر بند سے باندھا جاتا ہے۔(یعنی لنگوٹ درست طریقے سے باندھ لے) پھر بھی خون نکل آئے اور خون نکلنے کا سبب باندھنے میں کوئی کوتاہی کرنا نہ ہو تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگئی۔ دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ حدیث ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابو جحش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ ہوا نبی اکرم ﷺ نے ان سے کہا کہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے دور رہو پھر غسل کرلو اور ہر نماز کے لیے وضو کرو پھر نماز پڑھ لو خواہ خون چٹائی پر گرتا رہے۔(۲)

☆ اس بات کی دلیل ہے کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لیے وضو لازم ہے نبی اکرم ﷺ کا مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمانا ہے کہ مستحاضہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے پھر غسل کرئے اور ہر نماز کے لیے غسل کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔(۳)

☆ چونکہ یہ ضرورت اور عذر کی طہارت ہے اس لیے یہ وقت کے ساتھ مقید ہوگی جیسے تیمم مستحاضہ پر صرف ایک غسل لازم ہے بالاتفاق چاروں مذاہب کے دلیل وہی گذشتہ حدیث ہے جیسے حضرت حمنہ والی حدیث۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لیے ہر نماز کے لیے غسل کرنا مسنون ہے احناف مالکیہ کی طرح ہر نماز کے لیے غسل کو مستحب قرار دیتے ہیں دلیل وہ حدیث ہے جو مسنون غسل کی اقسام کے بیان میں گزری کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھی۔

مستحاضہ وغیرہ احناف کے نزدیک اپنے وضو سے جتنے چاہیں فرائض اور نوافل ادا کر سکتے ہیں۔ وقت نماز کے ختم ہونے سے مستحاضہ کا وضو ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ معذور افراد کے وضو کے احکامات کے تحت اس کا بیان گزر چکا ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت کے لیے ایک وضو سے دو نمازوں کی ادائیگی کی اجازت ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحش کو دو نمازیں ایک غسل سے پڑھنے کی اجازت دی تھی اور حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی اسی طرح کرنے کا حکم دیا۔ ان حضرات کے ہاں وقت کا نکلنا اس طہارت باطل کر دیتا ہے۔ گویا احناف اور حنابلہ کا مذہب اس بارے میں متفق ہے شوافع فرماتے ہیں ہر فرض کی ادائیگی کے لیے وضو

۱۔ نیل الاوطار، ج ۱ص ۲۷۱ ۲۔ نصب الرایۃ، ج ۱ص ۱۹۹، نیل الاوطار، ج ۱ص ۲۷۵ ۳۔ نصب الرایۃ، ج ۱ص ۲۰۴

ضروری ہے خواہ وہ فرض نذر کا ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ ایسے ہی ضروری ہے جیسے تیمم ہر فرض کے لیے ضروری ہے۔ وجہ اس کی حدث کا عملاً برقرار رہنا ہے۔ مستحاضہ اس وضو سے جنازہ اور جتنے چاہے نوافل ادا کر سکتی ہے۔ اس طرح ہر فرض کے لیے از سر نو پٹی (لنگوٹ) وغیرہ کا باندھنا صحیح قول کے مطابق ضروری ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ وضو کے بعد فی الفور نماز ادا کرنے کی کوشش کرے ماسوا اس کے کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے ستر عورت اذان یا اقامت، جماعت کا انتظار، قبلہ کا صحیح رخ اور سمت تلاش کرنے کا عمل اور سترہ کا حصول وغیرہ۔ (۱)

معذور کی تعریف واحکام اور مستحاضہ کا معذور ہونا:

استحاضہ والی عورت کو فقہاء کرام نے معذور شمار کیا ہے، اس لیے مستحاضہ کے احکام وہی ہیں، جو کسی معذور کے ہیں۔ اس بارے میں پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی معذور کی تعریف اور احکامات کے بارے میں چاروں آئمہ کرام کا موقف و دلائل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ دونوں راستوں میں سے کسی ایک سے نکلنے والی نجاست کے باعث وضو ٹوٹ جاتا ہے، اگر یہ حالت صحت میں ہو اور اگر یہ نجاست کا نکلنا بیماری کے باعث ہو تو ایسا شخص معذور کہلاتا ہے۔ اور احناف کی تعریف کے مطابق معذور وہ شخص ہے جس کو پیشاب کے قطرے اس طرح آتے ہوں کہ ان کا روکنا ممکن نہ ہو، یا اس کا پیٹ اس طرح جاری ہو یا اس کی ریح خارج ہوتی رہتی ہو یا اس کو مسلسل نکسیر پھوٹنے کی شکایت ہو یا زخم کا خون مستقلاً بہتا ہو یا استحاضہ کا مرض ہو۔ (۲)

☆ اسی طرح جسم سے نکلنے والا ہر وہ مادہ جو تکلیف کے ساتھ نکلے خواہ کان سے نکلے یا پستان سے یا ناف سے، خون نکلے یا خون کی آمیزش والی پیپ یا پیپ، یا وہ زخم کا پانی یا دانے کا پھنسی کا، پستان کا آنکھ کا یا کان کا، معذور کے وضو اور نماز کے احکامات میں مذاہب میں مختلف تفصیلات ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ مذہب حنفی: معذور کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو ابتدائے امر میں اس حالت میں ہو کہ اس کا عذر فرض نماز کے پورے وقت پر محیط ہو وہ اس طرح کہ تمام دورانیے، میں اتنا وقت نہ پائے جس میں وہ وضو کر سکے اور حدیث کے لاحق ہوئے بغیر نماز پڑھ سکے جیسے مثلاً اس کے پیشاب کے قطرات ظہر کے وقت کی ابتداء سے لے کر عصر تک جاری رہے۔ تو اگر کوئی شخص ایسی کیفیت میں مبتلا ہو جائے اور وہ اس کو رہنے لگے تو ایسے مرض کا بعد کے حالات میں وقت نماز کے دوران کسی وقت ہونا خواہ ایک مرتبہ ہی کیوں نہ ہو کافی ہوگا۔ مثلاً کوئی عصر کے وقت کے دوران صرف ایک قطرہ خون دیکھے جب کہ نماز ظہر کے وقت کے دوران اس کو مسلسل خون کے قطرات آ رہے ہوں اور یہ اس وقت قابل معافی نہیں ہوگا۔ جب تک کہ ایسی صورت نہ درپیش ہو کہ مکمل نماز کا وقت اس کی وجہ سے حرج پذیر ہو یعنی ابتدائی مرحلے (جب کوئی معذور نہ بنا ہو) عذر کے ثابت ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ عذر

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۴۲۴۔ ۴۲۵ ۲۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۲۸۰

پورے وقت کو محیط ہو، اور اس کے دوام کی شرط یہ ہے کہ اس ایک وقت کے بعد آنے والے وقت میں یہ پایا جائے خواہ ایک مرتبہ ہی پایا جائے تاکہ اس دوبارہ پائے جانے سے اس کا باقی رہنا معلوم ہو سکے اور اس عذر کے منقطع ہونے اور اس شخص کے معذور برقرار رہنے کی شرط یہ ہے کہ ایک پوری نماز کا وقت اس عذر کے بغیر گذر جائے مثلاً یہ عذر پورے وقت عصر کے دوران نہ رہے۔(۱)

اس کا حکم یہ ہے ایسا شخص ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے گا ہر فرض اور نفل کے لیے نہیں۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے گی۔

اور مستحاضہ پر باقی تمام اصحاب عذر لوگوں کو قیاس کیا جائے گا اور یہ شخص اس وضو سے جتنی چاہے فرائض نمازیں اور نوافل ادا کرے گا۔ اس شخص کا وضو دو شرطوں کے ساتھ باقی رہے گا۔

☆ اس شخص نے عذر کی وجہ سے وضو کیا ہوا۔ (یعنی اس کے وضو کے وقت اس کا عذر موجود ہو اور وہ اس کی نیت سے وضو کرے)۔

☆ اور اس دوران کوئی دوسرا حدث واقع نہ ہو مثلاً ریح نہ نکلے یا کسی اور جگہ سے خون نہ نکل آئے۔ معذور شخص کا وضو صرف فرض نماز کا وقت نکل جانے سے ٹوٹے گا وقت کے داخل ہونے سے نہیں چنانچہ اگر کسی شخص نے سورج نکلنے کے بعد عید کی نماز کے لیے وضو کیا اور پھر ظہر کا وقت بھی شروع ہو گیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ دخول وقت (وقت کا شروع ہونا) ناقص وضو نہیں اسی طرح عید کی نماز کے وقت کے خروج عید کی ادائیگی ایسی ہی ہے جیسے چاشت کی نماز کی ادائیگی (یعنی جیسے چاشت کی نماز کا کوئی خاص وقت نہیں ہوتا جیسے دوسری فرض نمازوں کا ہوتا ہے، اسی طرح عید کی نماز کا یہ کوئی خاص وقت نہیں ہے۔ ہاں نماز عید اس کے دوران ہی ادا کی جائے گی یہ درحقیقت ایک فقہی اور اصولی مسئلہ ہے جس کے تحت یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وقت نماز کے لیے ظرف ہے یا وہ مہمل ہے اس کی تفصیل آگے نمازوں کے اوقات کی بحث میں انشاء اللہ آئے گی)۔ اور صرف اس حال میں معذور کا وضو درست ہوتا ہے کہ وہ وقت کے شروع ہونے سے قبل وضو کر لے۔ معذور شخص کا وضو وقت کے خروج (ختم ہو جانے) سے ٹوٹتا ہے شروع ہو جانے سے نہیں۔ (امام ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ معذور شخص کا وضو صرف خروج وقت سے باطل ہو گا کیونکہ وہ وقت اداء نماز کے لیے خاص کیا گیا ہے شرعاً لہذا طہارت کا اس سے قبل پایا جانا تاکہ وہ وقت کے داخل ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کر سکے ضروری ہے جیسا کہ اشخاص کے لیے ادائیگی نماز کے لیے طہارت کو پہلے سے کر لینا ضروری ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وقت کا داخل ہونا طہارت کی حاجت کی دلیل ہے۔ اور اس کا ختم ہونا (خروج وقت) حاجت کے ختم ہونے کی دلیل ہے لہذا وضو حاجت کے زائل ہونے کی صورت میں ٹوٹے گا یعنی وقت کے نکلنے کے وقت نہ کہ وقت کے دخول کے وقت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وضو دونوں صورتوں میں باطل ہو گا۔ یعنی دخول وقت اور خروج وقت دونوں صورتوں میں کیونکہ طہارت کی حاجت صرف

۱۔ نصب الرایہ، ج۱، ص۲۰۴

وقت کے ساتھ خاص ہے لہذا وقت سے پہلے یا بعد میں طہارت (بوجہ عدم حاجت) معتبر نہیں ہوگی۔امام زفر طرفین (امام ابوحنیفہ و محمد) کے بالکل برعکس فرماتے ہیں کہ وضو صرف وقت کے داخل ہونے سے ٹوٹے گا وقت کے خروج سے نہیں کیونکہ وقت سے قبل طہارت کی حاجت نہیں لہذا وقت سے پہلے وہ معتبر نہیں ہوگی۔اس باہمی اختلاف کا نتیجہ دو چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ایک وہ شخص جو زوال سے قبل وضو کرے یا طلوع شمس سے قبل وضو کرے تو پہلی صورت میں طرفین کے ہاں وضو اس وقت ٹوٹے گا جب ظہر کا وقت ختم ہو اور دوسری صورت میں وقت کے نکلنے (طلوع شمس) سے ٹوٹے گا۔امام ابو یوسف کے ہاں دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا امام زفر کے ہاں دوسری صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ظہر کا وقت داخل نہیں ہوا ہے۔اور پہلی صورت میں ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظہر کا وقت داخل ہوگیا ہے تو امام ابو یوسف و زفر دخول وقت سے طہارت کے واجب میں متفق ہیں کیونکہ یہ حاجت کا وقت ہوتا ہے، یہ قول شوافع اور حنابلہ کے موافق ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے اور یہ چاروں ائمہ احناف مستحاضہ وغیرہ کے خروج وقت کے سبب ٹوٹ جانے پر متفق ہیں۔)

لہذا جب ختم ہو جائے تو معذور شخص کا وضو ٹوٹ جائے گا۔اور دوسری نماز کی ادائیگی کے لیے وہ از سر نو وضو کرے گا۔یہ مذہب ہی حنفی کے ائمہ ثلثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد) کا ہے احناف میں سے امام زفر فرماتے ہیں کہ وہ وقت کے دخول شروع ہو جانے کی صورت میں نئے سرے سے وضو کرے گا۔اور اگر کسی نے طلوع ہونے سے قبل وضو کیا تو سورج طلوع ہونے سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ فرض کا وقت خارج (ختم) ہوگیا ہے اسی طرح ظہر کی نماز کے بعد وضو کرنے کے بعد عصر کا وقت شروع ہونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظہر کا وقت نکل جائے گا۔

معذور شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے عذر و بیماری کو اپنی بقدر استطاعت روکنے کی کوشش کرے جیسے گدیاں (پیڈ وغیرہ جو ماہواری کے دوران خواتین استعمال کرتی ہیں۔) مستحاضہ کے لیے اور دوران نماز بیٹھ جانا اگر حرکت اور قیام زیادہ بہنے کا سبب بنے۔مرد کے لیے مستحب ہے کہ اگر اس کے دل میں وسوسے آئیں تو وہ گدیلا (لنگوٹ نما چیز جس میں روئی وغیرہ رکھتے ہیں) باندھے (تاکہ شبہ نہ رہے کہ کپڑے ناپاک ہیں) اور اگر قطرے صرف اس طرح رک سکتے ہوں تو ایسا کرنا واجب ہے۔معذور پر اپنا کپڑا جس پر اس کے جسم کی نکلنے والی نجاست قابل معافی مقدار سے زیادہ لگی ہوئی ہو دھونا لازم نہیں اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کو اتنا وقفہ نہ مل سکے گا کہ وہ نماز بلا قطرہ ٹپکے پڑھ سکے اور اگر وہ سمجھتا ہو کہ ایک مرتبہ دھو لینے کے بعد نماز کی ادائیگی کے دوران قطرے ٹپکنے کا امکان نہیں تو اس پر وہ دھونا لازم ہے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

۲۔مذہب مالکیہ:

سلس وہ ہے کہ طبیعت میں بگاڑ پیدا ہو جانے کے سبب خود بخود بہہ نکلتا ہو، پیشاب ہو یا پاخانہ، ریح، یا مذی وغیرہ وہ تو اسی

قبیل سے استحاضہ کا خون بھی ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب مرض شخص کا یہ عذر کسی طور پر منضبط نہ پاتا ہو اور وہ شخص علاج پر بھی قادر نہ ہو اور اگر وہ منضبط ہو سکتا ہو مثلاً اس کی عادت ایسی بن جائے کہ نماز کے آخر وقت میں اس کا وہ مرض رک جاتا ہو تو اس شخص پر نماز کو آخر وقت میں پڑھنا لازم ہے اور اگر ایسا اول وقت میں ہو تو اس پر اول وقت میں ایسا کرنا لازم ہے اور اگر وہ علاج کرانے یا شادی کر لینے پر قدرت رکھتا ہو تو اس پر ایسا کرنا واجب ہے (یعنی اگر اس کو کثرت مذی کا مرض ہو گیا ہے اور وہ شادی کر سکتا ہے تو اس پر ایسا کرنا لازم ہو گا۔ تاکہ اس کا یہ مرض کنٹرول میں آ ئے جائے۔) اور علاج اور شادی کے دوران کا وقت قابل معافی ہو گا۔ تو سلس عرصہ دراز تک کنوارہ رہنے سے نہیں ہوا۔ یہ تو طبیعت اور مزاج کے اندر تبدیلی پیدا ہو جانے یا ٹھنڈک و بیماری کے سبب ہوتا ہے۔ مالکیہ کے ہاں وضو اس صورت میں نہیں ٹوٹتا ہے کہ پیشاب یا مذی مسلسل سلس کے طور پر نکلے اور مسلسل نکلنے کا مطلب ہے کہ وہ نماز کے آدھے یا اس سے زیادہ وقت پر محیط ہو یا پورے وقت پر ہی محیط ہو تاہم اگر پورے وقت پر محیط نہ ہو تو وضو کر لینا مستحب ہے۔

ایسے معذور کا وضو اس صورت میں ٹوٹ جاتا ہے جب وہ طبعی طور پر پیشاب کرے (یعنی بیماری کے قطرات کے علاوہ اس کو پیشاب آئے اور وہ پیشاب کر لے تو وضو ٹوٹ جائے گا) اسی طرح اگر اس کی مذی یا عموماً طبعی لذت کے ساتھ نکلے اس کے دیکھنے یا غور و فکر کرنے کے سبب تو بھی وضو ٹوٹ جائے۔ اور اس کی پہچان اس طرح ہوتی ہے کہ طبعی طور پر آنے والے پیشاب زیادہ ہوتا ہے اور اس کو روکا جا سکتا ہے اور طبعی مذی شہوت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اس لفظ کو دیکھا جائے کہ اصل لفظ کیا ہے کہیں سلس لکھا ہے اور کہیں سلس کا عذر تھوڑے وقت کے لیے ہو تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

اور اگر سلسل کا عذر ایسا ہو کہ اس کا وضو نہ ٹوٹتا ہو تو وہ اس وضو سے جتنی چاہے نمازیں ادا کر سکتا ہے۔ جب تک دوسرا کوئی ناقض وضو نہ پایا جائے تاہم مستحاضہ اور سلسل کے لیے مستحب ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کریں لیکن یہ ان پر واجب نہیں ہے۔

۳۔ مذہب حنابلہ: (۱)

دائمی حدث میں مبتلا شخص جس کے قطرے ٹپکتے ہوں یا بکثرت مذی نکلتی ہو یا خون بہتا ہو، یا مستقل ہوا خارج ہوتی ہو وغیرہ، ایسے شخص کا وضو ٹوٹتا ہے جیسے مستحاضہ عورت اور یہ حکم تب ہے کہ جب اس کا یہ حدث دائمی طور پر ہو اور نماز کے وقت کے دوران اتنی دیر کے لیے بھی منقطع نہ ہو کہ اس وقت میں وہ طہارت کے ساتھ اس کو ادا کر سکے۔ اور اگر اس کا یہ عذر و بیماری اتنی دیر منقطع رہ سکے کہ نماز اور طہارت کا وقت اس کو مل جائے تو اس پر اس حالت میں اس وقت کے دوران نماز ادا کرنا وقت کے دوران لازم ہو گی۔

اگر اس کے اس دائمی حدث سے جو اس کو نماز کے وقت میں لاحق ہوتا ہے کوئی چیز نکل آئے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو

۱۔ کشف القناع، ج ۱، ص ۲۴۷-۱۳۸۱

دھوئے اور اس کو باندھے پھر وضو کرے اور اس بات کا اہتمام کرے کہ وہ چیز حتیٰ الامکان نہ نکلے اور اس کا وضو نماز کا وقت شروع ہو جانے کے بعد ہی درست ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا تھا تم ہر نماز کے کے لیے وضو کرو یہاں تک کہ وہ وقت آ جائے۔ (۱)

اور دوسری روایت میں ہے تم ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرو (۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہ عذر اور ضرورت کی طہارت ہے تو یہ وقت کے ساتھ مقید رہے گی جیسے تیمّم چنانچہ اگر اس نے وقت شروع ہونے سے قبل وضو کیا (امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح قرار دیا ہے)۔ پھر اس سے کوئی چیز نکل آئی تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی مستحاضہ وغیرہ کے لیے ایک وضو سے دو فرض نمازوں کی ادائیگی درست ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ایک مرتبہ کے غسل سے دو نمازوں کی ادائیگی کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح آپ نے حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی ایسا ہی حکم دیا تھا۔ (صحیح قرار دیا ہے) دوسری بات یہ ہے کہ ایسی عورت و معذورین کا وضو آخری وقت تک باقی رہتا ہے اور تیمّم کرنے والے کو بھی ایسا کرنے کی اجازت ہے تو ایسے شخص کو بطریق اولیٰ ایسا کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور اگر عذر ختم ہو جائے جیسے مثلاً مستحاضہ کا خون ایسے وقت میں آنا رک جائے کہ اس کو نماز کا اور وضو کر لینے کا وقت مل جائے تو طہارت باطل ہو جائے گی اور اس پر طہارت کو از سر نو کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ عذر کے اس طرح منقطع ہونے سے وہ ان لوگوں کے حکم میں ہو گیا جن کا حدث دائمی نہیں ہوتا ہے۔

معذور کا وضو کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً مستحاضہ پہلے محل نجاست کو دھوئے پھر روئی وغیرہ جیسی کوئی چیز رکھے تا کہ خون رک سکے اور قطرے یا مذی کے آنے کے مریض کو چاہیے کہ وہ محل نجاست کو دھوئے اور عضو تناسل کو کسی کپڑے وغیرہ سے باندھ لے اور حتی الامکان اس کی دیکھ بھال کرے۔ اسی طرح وہ شخص بھی جس کی ریح نکلتی ہو یا خون بہتا ہو اس جگہ باندھ دے تا کہ کم سے کم وہ چیز نکلے اور اگر وہ ایسی چیز ہو جس کا باندھنا ممکن نہ ہو مثلاً ایسا زخم ہو بواسیر ہو یا ایسا ناسور ہو گیا ہو جس کا باندھنا ممکن نہ ہو تو اپنی اسی حالت کے ساتھ نماز ادا کرے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب آپ کو نیزہ وغیرہ مارا گیا تو آپ نے اس حالت میں نماز ادا کی کہ آپ کے زخم سے خون بہہ رہا تھا۔ معذور شخص نماز کی اپنے لیے مباح کرنے کی نیت کرے رفع حدث کی نیت نہ کرے کیونکہ دائم الحدث ہونے کی بناء پر یہ نیت درست نہیں ہے۔

۴۔ مذہب شافعیہ: (۳)

مسلسل نجاست کے آتے رہنے کا مریض خواہ اس کو پیشاب آئے یا مذی یا پاخانہ یا ریح آئے، اور مستحاضہ ان لوگوں پر لازم ہے کہ وہ جائے نجاست دھوئیں اور اس کے اندر کوئی چیز رکھ دیں بشرطیکہ وہ روزہ دار نہ ہو یا مستحاضہ وغیرہ کو اس عمل سے اذیت ہوتی

۱۔ کشاف القناع، ج ۱ ص ۲۴۷-۱۳۸۱　　۲۔ نیل الاوطار، ج ۱ ص ۲۷۵　　۳۔ مغنی المحتاج، ج ۱ ص ۱۱۱

ہو کہ خون کے رکنے سے اس کو جلن ہوتی ہو تو اس صورت میں اندر کی طرف روئی وغیرہ رکھنی ضروری نہیں روئی وغیرہ رکھنے کے بعد ان حضرات کو چاہیے کہ وہ پٹی باندھ لیں۔ اور باندھ لینے کا طریقہ مثلاً مستحاضہ کے لیے یہ ہے کہ (لنگوٹ نماز کپڑے کی طرح) ایسا کپڑا لے جس کی دونوں طرف پھٹی ہوئی ہوں ان کو نیچے سے گزار کے ایک آگے لے آئے اور ایک کو پیچھے لے جائے اور ان ازار بند کی طرح ایک دوسری پٹی سے باندھ لے۔ (آج کل انڈر ویئر اس کا زیادہ متبادل ہے۔)

☆ پھر اس کے بعد فوراً وضو یا تیمم کرے یعنی پٹی وغیرہ باندھنے اور وضو کرنے کے افعال کا پے در پے ہونا ضروری ہے، نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد یہ امور انجام دے کیونکہ یہ طہارت ضرورت کے تحت ہے لہذا قبل از وقت اس کی انجام دہی درست نہیں ہے جیسے کہ تیمم قبل از وقت درست نہیں ہے ان امور کی انجام دہی کے بعد نماز کی ادائیگی میں بھی جلدی کرے تا کہ حدث کم سے کم خارج ہو، اگر نماز سے متعلق کسی کام کی وجہ سے کسی کام میں تاخیر ہو جائے۔ مثلاً ستر عورت، اور اذان و اقامت کے لیے یا جماعت کے انتظار میں یا قبلہ رخ معلوم کرنے کی کوشش میں مسجد جانے میں یا سترہ (نماز کے دوران جاء نماز کے آگے گاڑی یا رکھی جانے والی لکڑی وغیرہ جس سے قبلے کے آگے آڑ بنانا مقصود ہو) حاصل کرنے وغیرہ جیسے امور کی انجام دہی کے سبب وقوع پذیر ہونے والی تاخیر مضر ہو گی اور وضو باطل ہو جائے گا اور وضو اور ان تمام احتیاطی تدابیر کا دوبارہ کرنا لازم ہو گا۔ اور وضو ہر فرض کے لیے الگ کرنا ہو گا خواہ نذر مانی ہوئی نماز ہو جیسے تیمم ضروری ہوتا ہے وجہ اس کی حدث کا برقرار رہنا ہے۔ اور اس وضو سے صرف نوافل جتنی چاہے ادا کر سکتا ہے۔ جنازے کی نماز کا حکم نفل کا سا ہے۔ دلیل ان احکام کی آپ ﷺ کا حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے یہ فرمان ہے: ہر نماز کے لیے وضو کرو اور اگر یہ عذر بیماری اتنی مدت کے لیے ختم ہو سکے کہ اس کے دوران نماز اور وضو کی ادائیگی ممکن ہو مثلاً خون آنا رک جائے وغیرہ تو اس صورت میں وضو کرنا اور شرمگاہ پر موجود خون وغیرہ دور کرنا لازم ہو گا اور وہ شخص جس کی منی ٹپکتی ہو اس پر ہر نماز کے لیے غسل کرنا فرض ہو گا اور اگر نماز میں بیٹھنے سے حدث رک جاتا ہو تو ایسا کرنا واجب ہو گا اور اعادہ بھی ضروری نہیں ہو گا۔ قطرے ٹپکنے کے مریض کے لیے کوئی ایسی بوتل وغیرہ باندھ لینا درست نہیں جس میں پیشاب جمع ہوتا رہے۔ اور معذور شخص نماز کے مباح کرنے کی نیت کرے رفع حدث کی نہیں کیونکہ اس کا حدث دائمی ہے جو وضو سے رفع نہیں ہو سکتا۔ ایسا وضو صرف اس شخص کے لیے عبادت کو مباح کر دیتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مذہب شافعی و حنبلی معذور کے وضو کے احکام میں تقریباً متفق ہیں تاہم حنابلہ اور ان کی طرح احناف بھی یہ فرماتے ہیں کہ ایک وضو سے ایک وقت میں ایک سے زائد نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔ شوافع اس سے وضو صرف ایک فرض نماز کی ادائیگی جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں ہر فرض نماز کے لیے از سر نو وضو کرنا لازم ہے۔

☆ مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ معذور شخص کے لیے تجدید وضو واجب ہے، مالکیہ کے ہاں تجدید وضو صرف مستحب ہے اور وضو کا وقت کے داخل ہونے کے بعد کرنا شوافع اور حنابلہ کے ہاں ضروری ہے احناف کے ہاں بھی ظہر کے علاوہ اوقات کے داخل ہونے کی صورت میں وضو کرنا ضروری ہے ظہر کے وقت دخول سے قبل وضو کر لینا احناف کے ہاں درست ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے کا وقت ان کے ہاں مہمل ہے۔ (یعنی کسی فرض نماز کا وقت نہیں ہے۔)(۱)

مرض سلسل بول وغیرہ میں مبتلا مریض کی پاکی کا بیان:

استحاضہ بھی اس طرح کی بیماری ہے، جس طرح مسلسل بول ہے، اس لیے اس کی پاکی کا طریقہ اور حکم وغیرہ کا طریقہ وہی ہے، جو مسلسل بول کے مریض کا ہے، اس بارے میں مولانا عبدالرحمان الجزری مذاہب اربعہ کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

تو یہ معلوم ہے کہ شریعت اسلامیہ میں نہایت واضح طور پر یہ تصریح موجود ہے کہ اس (کے احکام) میں کوئی دشواری یا تنگی نہیں ہے۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (یعنی دینی احکام کی بجا آوری میں تم پر کوئی تنگی نہیں ہے)۔
چنانچہ ہر وہ شخص جس میں حرج یا دشواری ہو مکلف انسان پر واجب نہیں ہے۔ ان میں ایسے امراض کے مریض داخل ہیں جو مرض کے ہاتھوں مجبور ہو جاتے ہیں، مثلاً ضعیف مثانہ کا مرض جس میں مسلسل ہمہ وقت یا پیشتر اوقات میں برابر پیشاب کے قطرے آتے رہتے ہیں۔ اسی طرح مذی وغیرہ مسلسل خارج ہوتے رہتا ہے۔ ایسے امراض کو "سلس" کہا جاتا ہے اسی میں وہ مرض داخل ہے جس میں برابر دست چلے آتے ہیں، یا معدہ کا مرض جس کو DYSENTERY (پیچش) کہتے ہیں۔ اس میں (پاخانہ کے ساتھ) خون اور پیپ برابر آتی رہتی ہے۔ اس مرض اور ایسے ہی دوسرے امراض میں مختلف اقسام کی طہارت وضو وغیرہ کا خاص طریقہ ہے جو ان امراض کے مناسب حال ہے۔ اس کے متعلقہ مسالک تفصیل طلب ہیں۔ تین بار سے کم کرنا جائز نہیں ہے، اگر چہ اس سے کم مرتبہ ہی نجاست صاف ہو جائے۔

اور یہ بھی چاہیے کہ نجاست کی جگہ سے نکلی ہوئی نجاست کے علاوہ کسی خارجی نجاست سے وہ جگہ آلودہ نہ ہو۔ اور یہ کہ وہ نجاست غیر معمولی طور پر اپنی جگہ سے تجاوز نہ کر گئی ہو۔ اگر اس سے آگے پھیل گئی ہو تو اس کو پانی سے دھونا لازم ہوگا۔
اور یہ کہ وہ نجاست جو نکلی ہے وہ قلفہ میں رکی ہوئی نجاست (پیشاب کا قطرہ) نہ ہو ایسی صورت میں پانی کا استعمال لازمی ہے۔
اور یہ کہ خارج شدہ نجاست ڈھیلا لینے سے پہلے ہی نہ سوکھ گئی ہو اگر سوکھ گئی ہو تو استنجا کرنا لازمی ہوگا۔
واضح ہو کہ حنابلہ نے شادی شدہ عورت کے داخلی حصہ شرم گاہ کو ظاہری حصہ قرار دیا ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ استنجا میں اس کا دھونا واجب نہیں ہے، بلکہ اس حصے کا دھونا واجب ہے جو قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کے وقت کھل جاتا ہے۔
☆ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کے متعلق چند امور ہیں:

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۳۰۵۔۳۱۰

اول: سلس (حدث دائمی) کی تعریف

دوم: اس کا شرعی حکم۔

سوم: وہ امور جن کی بجا آوری معذور انسان پر واجب ہے۔

تعریف:

سلس مرض کی ایک خاص کیفیت ہے جس میں مسلسل پیشاب چلا آتا ہے، یا بار بار ریاح خارج ہوتی رہتی ہے، یا استحاضہ یا دائمی پیچش اور اسی طرح کے اور مشہور امراض۔ پس جو شخص ان امراض میں سے کسی کا مریض ہو اسے معذور کہا جاتا ہے۔ لیکن معذور جب متصور ہو گا کہ نماز مفروضہ کا پورا وقت اسی وضو ٹوٹنے والی کیفیت میں گزر جائے۔ اگر (حدث کی) یہ کیفیت اتنے عرصہ جاری نہ رہے تو مریض متصور نہ ہو گا۔ اسی طرح جب تک ایک نماز مفروضہ کا پورا وقت بغیر حالت حدث کے نہ گزر جائے اس کو عذر سے خالی نہیں تصور کیا جائے گا۔ البتہ عذر کی کیفیت لاحق ہو، خواہ وقت صلوٰۃ کے کسی حصہ میں بھی ہو عذر مانا جائے گا۔ چنانچہ اگر ظہر کا وقت شروع ہوتے ہی اسے (مرض کا) پیشاب آ گیا تو ظہر کے ختم ہونے تک اسے معذور تصور کیا جائے گا۔ اور یہ معذوری جاری رہے گی جب تک کہ نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے یعنی (وقت ظہر گزر جانے کے بعد) عصر کا وقت آئے اور وہ پورا گزر جائے اور پیشاب کا قطرہ نہ آئے۔ اگر بتدائی وقت ظہر سے اس کا وقت ختم ہونے تک کسی کا عذر جاری رہا اور وہ معذور رہا، پھر عصر کے دوران کسی حصے میں قطرہ آیا اور پھر بند ہو گیا، خواہ ایک ہی بار آیا، تو وہ (ہمہ وقت) معذور ہی متصور ہو گا۔

☆ حنفیہ کے نزدیک معذور کی یہی تعریف ہے۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت وضو کرنا چاہیے۔ اور اس وضو سے فرض اور نفل نمازیں جو بھی ہوں پڑھی جا سکتی ہے۔ ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب نہیں ہے۔ نماز مفروضہ کا وقت ختم ہو جائے تو وقت ختم ہوتے ہی وضو جو عذر کے باعث حدث لاحق ہونے پر کیا گیا تھا، ٹوٹ جائے گا، یعنی اگر عذر کی حالت لاحق ہونے سے پہلے وہ باوضو تھا تو وقت کے ختم ہونے پر وہ وضو نہ جائے گا بلکہ اس وقت جائے گا جب عذر کے حدث کے علاوہ کوئی اور حدث لاحق ہو مثلاً ریح کا خارج ہونا یا کسی اور جگہ سے خون کا نکلنا وغیرہ۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ معذور شخص کا وضو ٹوٹنے کے لیے یہ قید ہے کہ صلوٰۃ مفروضہ کا وقت ختم ہو جائے۔ پس اگر سورج طلوع ہونے کے بعد عید کی نماز کے لیے وضو کیا اور ظہر کا وقت آ گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ظہر کی نماز کا وقت آ جائے گا اور عید کا وقت نکل جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا یہ وضو جس وقت کیا وہ فرض نماز کا وقت نہیں تھا، بلکہ ایسا وقت تھا جس میں کوئی نماز فرض نہ تھی، لہٰذا اس عید کے وضو سے جو نماز جی چاہے پڑھی جا سکتی ہے، یہاں تک کہ ظہر کا وقت ختم ہو جائے۔ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ نماز مفروضہ کا وقت ہے۔ لیکن اگر سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا، تو سورج نکلتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ

فرض نماز (نماز فجر) کا وقت (سورج نکلنے پر) ختم ہو جاتا ہے۔اسی طرح اگر ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد وضو کیا، پھر عصر کا وقت آ گیا تو وضو جاتا رہا، کیونکہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا تھا۔

☆ اب وہ بات بیان کی جاتی ہے جو معذور انسان کو کرنا چاہیے ۔وہ یہ ہے معذور شخص کو چاہیے کہ اپنی معذوری کی حالت کو دور کرنے یا اسے حتی المقدور کم کرنے کی کوشش کرے۔ اس طرح کہ ضرر نہ ہو، یعنی لازم ہے کہ جہاں تک ممکن ہو علاج کرائے ۔ کیونکہ اگر یہ ممکن تھا کہ مرض سے نجات پانے کے لیے اطباء کی تجویز کے مطابق اپنا علاج کرا سکے اور ایسا نہ کیا تو گنہگار ہوگا۔فقہاء نے یہ تصریح کر دی ہے کہ ایسے مریضوں کا اپنا علاج کرانا واجب اور تا بمقدور ہے اس مرض کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔
یہاں سے یہ مسئلہ نکلا کہ ایسے مریض جو علاج نہیں کرتے اور مرض بڑھ جاتا ہے، حالانکہ اس کا علاج کرنے کے قابل ہیں، تو گنہگار ہیں ۔واضح ہو کہ گدی وغیرہ بطور (علاج) واجب ہے جیسے استحاضہ کی حالت میں عورتیں حفاظت کے پیش نظر رکھتی ہیں جس کے باعث بہاؤ بند ہو جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے۔اسی طرح اگر نماز میں کھڑے ہونے سے پیشاب آ جاتا ہو یا خون بہنے لگتا ہو یا ایسی ہی کوئی اور بات ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھ لینی چاہیے ۔اور اگر رکوع یا سجدہ میں ایسی کیفیت ہوتی ہے تو رکوع اور سجدہ نہ کیا جائے بلکہ اشارے سے (نماز) پڑھی جائے ۔جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔۔اگر (مرض) عذر لاحق ہونے کے باعث کپڑوں پر نجاست لگ جائے اور خیال یہ ہو کہ اسے دھو بھی لیا جائے تو نماز سے پہلے وہ پھر نجس ہو جائے گا، تو اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ خیال ہو کہ نماز ادا کرنے سے پہلے نجس نہ ہوگا تو دھو لینا واجب ہے۔

☆ حنابلہ کہتے ہیں کہ جس کو دائمی حدث (کا مرض) لاحق ہو مثلاً مرض سلسل بول کا مریض ہو یا مذی یا ریح پیہم خارج ہوتی رہتی ہو یا ایسی ہی کوئی کیفیت ہو تو اس حدث دائمی سے وضو نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ اور ان امور کا خیال رکھا جائے ۔اول یہ ہے کہ اس جگہ کو دھو کر کسی دھجی وغیرہ کی پٹی باندھ لی جائے۔ یا وہاں روئی وغیرہ بھر دی جائے تا کہ حتی المقدور حدث کو روکا جا سکے لیکن یہ بندش اس طرح کی جائے کہ نجاست آگے نہ پھیلے ۔اگر پھیل جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ورنہ نہیں ٹوٹے گا اور جب جگہ کو دھو کر اچھی طرح سے پٹی باندھ لی تو اب ہر نماز کے لیے ایسا کرنا ضروری ہے۔

☆ دوسرا امر یہ ہے کہ حدث مسلسل (کا مرض) لاحق ہے اتنے عرصہ تک بند نہیں ہوتا کہ اس عرصہ میں وضو کر کے نماز ادا کی جا سکے تو دیکھنا چاہیے کہ اگر بالعموم وہ حدث مسلسل اتنی دیر کے لیے رک جاتا ہے کہ اس میں وضو کے نماز ادا کی جا سکے تو اسی عرصے میں نماز ادا کر لی جائے اور ایسے شخص کو معذور تصور نہ کیا جائے گا۔ اگر اسی حالت سے بالعموم وضو اور نماز کی مہلت نہیں حاصل ہوتی۔ لیکن اگر اتنی مہلت مل گئی تو وضو باطل ہو جائے گا۔

☆ تیسرا امر وقت نماز کا آ جانا ہے۔لہٰذا اگر نماز کا وقت ابھی نہیں آیا اور وضو کر لیا ہے تو معذور انسان کا وہ وضو صحیح نہ ہوگا۔البتہ

اگر وقت آنے سے پہلے قضا نماز پڑھنے یا نماز جنازہ کے لیے وضو کیا تو یہ وضو صحیح ہوگا۔

حدث مسلسل کے مریض پر واجب ہے کہ اگر وضو کو توڑنے والی چیز فی الوقع خارج ہو تو ہر نماز کے لیے تازہ وضو کیا جائے لیکن اگر نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا ہے جب تک کہ اور کسی حدث کے باعث وضو نہ ٹوٹے۔

وضو کرنے کے بعد معذور شخص کو فرائض ونوافل سب کچھ ادا کرنے کی اجازت ہے۔ اگر کھڑے ہونے سے حدث لاحق ہو جاتا ہے تو بیٹھ کر نماز پڑھی جائے، لیکن اگر رکوع اور سجدہ میں جانے سے وضو ٹوٹتا ہے تو چاہیے کہ رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے۔ اشارے سے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔

☆ مالکیہ کہتے ہیں کہ امراض سلسل بول وغیرہ میں جو کچھ نکلتا ہے اس سے حسب ذیل حالات میں وضو نہیں ٹوٹتا:

اول یہ کہ (وضو توڑنے والی کیفیت) وقت نماز کے بیشتر حصے میں یا کم از کم آدھے حصے میں پیدا نہ ہو چنانچہ مثلاً اگر کسی کو صبح ہونے پر سلسل بول جاری ہوتا ہے اور دو گھڑی کے بعد ختم ہو گیا تو وہ معذور نہ ہوگا۔ چاہیے کہ اتنی دیر انتظار کیا جائے کہ پیشاب آنا بند ہو جائے۔ تب ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا جائے۔ یہی حکم اس حالت میں ہے جبکہ پیہم ریح خارج ہوتی رہے۔ یا پیچش ہو کہ اگر یہ کیفیت نماز کے آدھے وقت یا اس سے زیادہ عرصے تک جاری رہے تو معذور تصور کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

☆ دوسرے یہ کہ مرض کی کیفیت لاحق ہونے کا وقت متعین نہ کیا جاسکے۔ اگر یہ ممکن ہو کہ جن اوقات میں مرض لاحق ہوتا ہے اس کا وقت مقرر کیا جاسکے تو چاہیے کہ اس وقت وضو نہ کیا جائے۔ مثلاً اگر یہ معلوم ہو کہ ظہر کے اخیر وقت میں مرض کی حالت دور ہو جائے گی تو واجب یہ ہے کہ نماز ادا کرنے میں جلدی اختیار کرے اور یہ روا نہیں ہے کہ صحت مندوں کی طرح دیر کرتا رہے۔ لیکن اگر حدث دائمی کا مریض ظہر کے پورے وقت اور عصر کے بیشتر حصے میں حالت مرض میں رہتا ہو، یعنی عصر کے اخیر وقت میں یہ کیفیت دور ہوتی ہو تو واجب ہے کہ وہ وقت ظہر کی نماز کو اس وقت تک کے لیے تاخیر میں ڈال دے اور پھر دونوں نمازوں کو اکھٹا ادا کرے۔ جس طرح کہ نماز میں دیر ہونے کی صورت میں کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر عصر کے پورے وقت مرض جاری رہتا ہو اور صرف ظہر کے اخیر وقت میں بند ہوتا ہو تو چاہیے کہ ظہر کے ساتھ عصر کی نماز ملا کر پڑھ لی جائے جیسے تقدیم (یعنی نماز کو وقت سے پہلے ادا کرنے) کی صورت میں کیا جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ معذور مریض کو مرض کے علاج کا یا (بطور علاج) شادی کا مقدور نہ ہو یا مجبور ہو۔ اگر مقدور ہے اور (مرض کا سدباب) نہیں کیا تو ایسے شخص کو معذور تصور نہیں کیا جائے گا اور وہ علاج نہ کرانے کا گنہگار ہوگا۔ اگر علاج شروع کر دیا جائے تو علاج کے ایام میں اس کی مغفرت کا باعث ہوں گے۔

سلسل مذی کے مرض صورت میں کسی کو معذور تصور نہیں کیا جائے سوا اس کے جبکہ پیہم مذی کا اخراج کسی مرض کے باعث نہ ہو

اور مذی کے نکلنے میں حسب معمول لذت نہ محسوس ہوتی ہو۔ اگر مرض کے باعث تو ایسا نہیں ہے لیکن شادی شدہ نہ ہونے کے باعث مذی کے خارج ہوئے میں لذت محسوس ہوتی ہے بایں طور کہ محض دیکھنے یا خیال کرنے سے ہمیشہ مذی آ جاتی ہو تو بہر حال اس سے وضوٹوٹ جائے گا، خواہ کیفیت ہمہ وقتی ہو،

☆ واضح ہو کہ حدث دائمی کے مریض کا وضو جن حالات میں ٹوٹتا ہے وہ وہی ہیں جو مذہب مالکیہ میں مشہور ہیں۔ حنابلہ میں ایک اور قول بھی مشہور ہے جس میں مریضوں کو سہولت ہے۔ وہ یہ کہ حدث مسلسل کی حالت میں وضو نہیں ٹوٹتا خواہ یہ شرائط موجود نہ ہوں۔ تاہم وضو کر لینا مستحب ہے بشرطیکہ مرض وقت (نماز) کے کسی حصے میں لاحق رہتا ہو۔ اگر ہر وقت کا ابتلا ہو تو وضو مستحب نہیں ہے۔ اس قول پر عمل کرنا جب ہی درست ہے کہ کوئی دشواری یا حرج ہو۔ یہ قول اگر مشہور نہیں ہے لیکن (اس مرض کے) بکثرت مریضوں کے لیے بہت مناسب ہے اور اس پر عمل کرنے سے کوئی امر مانع بھی نہیں ہے۔

☆ شافعیہ کہتے ہیں کہ حدث دائمی کے مرض میں جو نجاست خارج ہوتی ہے اس کے متعلق مریض پر واجب ہے کہ اس سے بچنے کی کوشش کی جائے بایں طور کہ اس جگہ پر کچھ رکھ کر پٹی باندھ دی جائے۔ ایسا کرنے کے بعد وضو کیا جائے اور پھر بھی کچھ نکل آئے تو اس وضو سے نماز وغیرہ کے مباح ہونے میں کوئی خلل نہیں پڑے گا، لیکن مباح ہونے کی چند شرائط ہیں:

اول: کہ وضو سے پہلے استنجا کر لیا ہو۔

دوم: یہ کہ استنجا اور متذکرہ سابقہ (احتیاطی) تدابیر میں اور وضو کرنے میں توالیٔ عمل (وضو کے اعضا کو پے در پے دھونا) کا خیال رکھا جائے)۔ یعنی پہلے استنجا کیا جائے۔ پھر استنجا کے بعد ہی ساتھ کے ساتھ بلا توقف پیشاب، پاخانہ وغیرہ کی جگہ پر پاک پٹی اس طرح کہ کوئی ضرر نہ ہو باندھی جائے جس طرح کہ ڈاکٹر باندھتے ہیں۔ پھر پٹی باندھتے کے ساتھ ہی وضو بھی کر لیا جائے، بایں طور کہ پٹی باندھنے اور وضو کے درمیان کوئی دوسرا کام یا توقف نہ ہو۔ اسی طرح استنجا کرنے اور پٹی باندھے کے درمیان بھی کوئی فاصلہ نہ ہونا چاہیے۔

سوم: یہ کہ وضو کے افعال بھی (بتوالی) پیہم انجام دیے جائیں، یعنی اول منہ دھوتے ہی بلا توقف ہاتھ دھوئے جائیں۔

چوتھے یہ کہ وضو اور نماز میں بھی موالاۃ کی جائے یعنی وضو سے فارغ ہوتے ہی ساتھ کے ساتھ نماز شروع کر دی جائے۔ پس اگر وجوہ کے بعد (بجائے نماز کے) کوئی اور کام کر لیا تو وضو جاتا رہے گا۔ البتہ ایسا کام ہو جس کا تعلق نماز ہی سے ہے تو معاف ہے جیسے مسجد کو جانا۔ لہٰذا اگر متذکرہ امور کے بعد اپنے گھر میں وضو کیا اور پھر مسجد میں جا کر نماز پڑھی تو جائز ہے۔ اور وہ وقفہ جو مسجد تک جانے سے پیش آیا اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح اس صورت میں جب کہ مذکورہ بالا طریقہ سے وضو کرنے کے بعد جماعت یا نماز جمعہ کا انتظار کیا تو روا ہے۔

پانچویں یہ کہ تمام امور نماز کا وقت آنے کے بعد انجام دیے جائیں۔ اگر وقت آنے سے پہلے کیا تو وضو بے کار ہے۔ معذور کو چاہیے کہ اس طریقے سے جیسا کہ اوپر بیان ہوا وضو کرنے کے بعد سوائے ایک فرض نماز کے دوسری نہ پڑھی جائے، بلکہ لازم ہے کہ ہر فرض نماز کے لیے وضو کے متعلق ان تمام پیش بندیوں پر عمل کیا جائے۔ پھر اسی طرح وضو سے نماز فرض کے ساتھ نوافل بھی جو جی چاہے پڑھے جا سکتے ہیں۔ خواہ نفل نماز فرض سے پہلے یا بعد میں پڑھی جائے اور یہ بات نیت کے بیان میں بتائی جا چکی ہے کہ معذور اشخاص کے لیے واجب ہے کہ وضو کے وقت اباحت صلوٰۃ کی نیت کی جائے۔ بایں طور کہ اپنے دل میں یہ کہہ لے کہ اس وضو سے میری نیت یہ ہے کہ شارع علیہ کی طرف سے میرے لیے نماز ادا کرنا مباح ہے۔ اس طرح سے نیت کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ یہ وضو حقیقی معنوں میں وضو نہیں ہے۔ کیونکہ وہ وضو پیشاب وغیرہ مسلسل آنے کے باعث باطل ہو جاتا ہے۔ یہ تو دین اسلام میں یہ سہولت رکھی گئی ہے کہ اس وضو سے نماز پڑھی جائے۔ تو ثواب سے محرومی نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت کے تمام احکام میں لوگوں کی بہتری اور دنیا و آخرت دونوں جہاں کی بھلائی مدنظر ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال ہے:

دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استنباط ہے:

کہ مستحاضہ کے لیے پانچ نمازوں کے لیے تین غسل واجب ہیں، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا فتویٰ استحاضہ والی عورت کے لیے ہر نماز کے لیے صرف وضو کرنے کا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا یا تو اس حدیث کو منسوخ سمجھتی تھیں، پھر استحباب پر محمول کرتی تھیں۔ (۲)

☆ اس بات پر آئمہ کرام کا تقریباً اتفاق ہے کہ مستحاضہ عورت حیض کے دنوں کے بعد ایک دفعہ غسل کرے گی۔ اور یہ غسل واجب ہے پھر ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔

☆ مستحاضہ کا حکم معذور شخص جیسا ہے، یعنی ہر نماز کا وقت جب شروع ہوگا۔

☆ فقہا واحناف اور مالکیہ کے نزدیک ہر نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے۔

تو معذور شخص وضو کرے گا، پھر اس وقت میں جو فرائض، نوافل، دیگر عبادات کرنا چاہتا ہے کرے گا، جیسے ہی نماز کا وقت ختم ہوگا، اس کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔ ایسے ہی مستحاضہ عورت کرے گی۔

۱۔ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج۱، ص۱۲۳۔۱۲۵

۲۔ عمدۃ القاری، ج۳، ص۴۶۲

مستحاضہ کے لیے آئمہ اربعہ کا موقف:

مستحاضہ عورت کے لیے فقہاء اربعہ کا موقف حسب ذیل ہے۔

۱۔ فقہاء احناف کا موقف:

ایک وضو سے اس نماز کے وقت میں جتنی نماز، نوافل، واجبات ادا کر سکتی ہے۔ جیسے ہی نماز کا وقت ختم ہوگا۔ اس کی طہارت ختم ہو جائے گی۔

۲۔ فقہاء شوافع کا نقطہ نظر:

ہر فرض کی ادائیگی کے لیے تازہ وضو ضروری ہے، البتہ نوافل، اور نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے۔

۳۔ فقہاء مالکیہ کا مسلک:

ہر نماز کے لیے وضو کرنا مستحب ہے۔

۴۔ فقہاء حنابلہ کا مذہب:

ایک وضو سے دو نمازیں پڑھنے کی اجازت ہے، اس سے زائد کی نہیں۔

☆ حضرت قاسم بن محمد کا حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں ہے۔

☆ مستحاضہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نہیں تھیں، بلکہ ان کی بہن حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں۔

بَابُ الْفَرْقِ بَيْنَ دَمِ الْحَيْضِ وَالِاسْتِحَاضَةِ

باب ۶: ماہواری اور بیماری کے خون کا فرق

حیض کا خون سیاہی مائل سرخ، پیلا، گدلا، گاڑھا اور بدبودار ہوتا ہے، جبکہ استحاضہ کا خون ان کے علاوہ ہوگا امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، البتہ وہاں اس باب کے تحت پانچ احادیث مبارکہ اور یہاں پر چھ احادیث مبارکہ روایت کی ہیں۔ پچھلے باب میں مستحاضہ کے لیے دو نمازیں جمع کرنے اور غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حیض اور استحاضہ کے خون میں فرق کا بیان ہے، اس طرح دونوں ابواب میں استحاضہ سے متعلق مسائل بیان ہوئے ہیں۔

۳۶۰- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو وَهُوَ ابْنُ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ أَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ هَذَا مِنْ كِتَابِهِ

حضرت فاطمہ بنت ابی جحش رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: انہیں بیماری کا خون آتا تھا، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: ماھواری کا خون سیاہ ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے، (جب یہ خون آئے) تو نماز چھوڑ دو، جب دوسری رنگت کا خون آئے، تو وضو کرو، کیونکہ وہ رگ کا خون ہے۔

امام محمد بن مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

حضرت ابن ابی عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں یہ حدیث مبارکہ اپنی کتاب سے دیکھ کر بیان فرمائی ہے۔

۱۔ اطراف:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس حصہ میں ہے ماہواری کا خون سیاہ ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے۔ جب دوسری رنگت کا خون آئے تو وضو کرو، کیونکہ وہ رگ کا خون ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۵

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔محمد بن المثنیٰ:	راجع: ۸۰	۲۔ابن ابی عدی:	راجع: ۱۷۵
۳۔محمد بن عمرو بن علقمہ:	راجع: ۲۱۵	۴۔ابن شہاب:	راجع: ۱۱۶
۵۔عروہ بن زبیر:	راجع: ۱۴۶	۶۔حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش:	راجع: ۲۰۱

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچاس ویں (۱۵۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری روایت سداسیات میں سے ہے۔

☆ سند میں عن محمد بن عمر۔ وھو ابن علقمہ بن وقاص سے مراد ہے کہ شیخ نے حرف عن محمد بن عمر بیان کیا تھا اور وھو ابن علقمہ بن وقاص راوی کا اضافہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ حضرت محمد بن عمرو بن علقمہ کو علامہ ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲ ص ۲۸۱۔۲۸۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۱۵

۳۶۱۔ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ مِنْ حِفْظِهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَحَدٌ مِنْهُمْ مَا ذَكَرَ ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت فاطمہ بنت ابن حبیش رضی اللہ عنہا کو بیماری کا خون آتا تھا، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا:

ماھواری کا خون کالا ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے، جب یہ خون آئے، تو نماز چھوڑ دو، جب دوسرا خون آئے، تو وضو کرو اور نماز پڑھو۔

۱۔مطابقت:

راجع: ۳۶۰

۲۔اطراف:

ایضاً

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔محمد بن المثنیٰ:	راجع: ۸۰	۲۔ابن ابی عدی:	راجع: ۱۷۵
۳۔محمد بن عمرو:	راجع: ۲۱۵	۴۔ابن شہاب:	راجع: ۱۱۶
۵۔عروہ:	راجع: ۱۴۶	۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

نوٹ: مذکورہ بالا دونوں احادیث پر امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دو اعتراض وارد کیے ہیں ان کے جوابات فیض الراحی فی شرح سنن النسائی ج ۲، ص ۸۸۳ پر گزر چکے ہیں، وہاں اس بحث کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

مذکورہ روایت پر امام نسائی کے دو اعتراض اور ان کے جوابات، حضرت عروہ بن زبیر کا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا ثبوت۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکیاون ویں (۱۵۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ البتہ محمد بن عمر متکلم فیہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۱۔۸۸۲ پر گزر چکی ہیں۔

ضروری وضاحت: مذکورہ روایت فیض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۲ پر گزر چکی ہے، وہاں اس کی خصوصیات میں اس روایت کو سباعیات میں شمار کیا گیا ہے، جو کہ نادرست ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ روایت سداسیات میں سے ہے۔

لغات:

راجع: ۲۱۵

۳۶۲- أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اسْتُحِيضَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ. قِيلَ لَهُ: فَالْغُسْلُ؟ قَالَ: وَذَلِكَ لَا يَشُكُّ فِيهِ أَحَدٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَتَوَضَّئِي غَيْرُ حَمَّادٍ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کو بیماری کا خون آتا تھا، انہوں نے اس کے بارے میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے بیماری کا خون آتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ (عاذل) کا خون ہے اور ماھواری کا خون نہیں ہے، جب ماھواری کا خون آئے تو نماز چھوڑ دو، جب ختم ہو جائے تو خون کے اثرات دھوڈالو اور وضو کرو، کیونکہ یہ رگ کا خون ہے، ماھواری کا نہیں ہے، حضرت ھشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: غسل ہوگا، آپ نے فرمایا: اس میں کسی کو شک نہیں ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میرے علم کے مطابق وتوضئ (تو وضو کر) کے الفاظ حضرت حماد بن زید رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور راوی نے بیان نہیں کئے، حالانکہ حضرت ھشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بہت سارے راویوں نے بیان کی ہے۔

۱۔مطابقت:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماھواری اور بیماری کے خون کو بیان فرمایا ہے، کہ بیماری کا خون ایک رگ (عاذل) کی وجہ سے آتا ہے، اور ماھواری کا خون عورت کی عادت کے مطابق مخصوص دنوں میں آتا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۱۷

۳۶۳۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ :يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي

حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں:

حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، اور عرض کیا: اے اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ مجھے بیماری کا خون آتا ہے، اس لیے میں پاک نہیں ہوتی، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے، پس جب تمہیں حیض کا خون آئے، تو نماز نہ پڑھو، جب یہ خون ختم ہو جائے تو، خون دھو کر نماز پڑھو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور نبی کریم ﷺ نے استحاضہ کے خون کو رگ کا خون کہا، اور حیض کی علیحدہ سے وضاحت فرما دی۔ اس طرح حیض اور استحاضہ کے خون کا فرق بیان فرما دیا۔

۲۔ اطراف:

احمد: ۲۴۵۷۷، ۲۵۶۰۱، ۲۵۶۷۰، تحفۃ الاشراف: ۱۶۹۷۵

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵ **۲۔ عبداللہ بن مبارک:** راجع: ۲۲۹

۳۔ هشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ **۴۔ عروہ بن زبیر:** ایضاً

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچیس ویں (۱۲۵) حدیث مبارکہ ہے

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ، ام المؤمنین، خلیفہ راشد اول حضرت ابوبکر صدیق کی صاحبزادی اور مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت اخبرنا اور حدثناء ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

٦۔لغات:

اتت: وہ حاضر ہوئیں۔وہ آئیں۔

انی استحاض: میں استحاضہ والی ہوں۔

لا اطھر: میں پاک نہیں ہوتی۔

عرق: رگ

لیست بالحیضۃ: حیض نہیں ہے۔

اذااقبلت: جب وہ (حیض) شروع ہو۔

امسکی: تو رک جا۔

الصلاۃ: نماز

اذاادبرت: جب وہ (حیض) ختم ہو جائے۔

الامر: خون

صلی: تو نماز پڑھ۔

۳٦۴۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذٰلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، اور ماھواری کا خون نہیں ہے، جب ماھواری کا خون شروع ہو تو نماز چھوڑ دو، جب ماھواری کے دن گذر جائیں، تو خون کے اثرات دھولو اور نماز پڑھو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس درمیانی جملہ میں ہے۔

یہ رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے۔

حضور ﷺ نے استحاضہ اور حیض کے خون میں فرق بیان کیا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۱۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔قتیبہ: راجع:۱۱۸ **۲۔مالک:** راجع:۱۱۷

۳۔ھشام بن عروہ: راجع:۱۲۶ **۴۔عروہ بن زبیر:** ایضاً

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھبیس ویں (۱۲۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ روایت اسی سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں گذر چکی ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۲،ص ۸۸۶۔۸۸۷ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۱۲

۳۶۵۔ أَخْبَرَنَا أَبُو الْأَشْعَثِ قَالَ :حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ :سَمِعْتُ هِشَامًا يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ قَالَتْ :يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَا أَطْهُرُ أَفَأَتْرُكُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ :لَا .إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ قَالَ خَالِدٌ :وَفِيمَا قَرَأْتُ عَلَيْهِ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، ثُمَّ صَلِّي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، یہ ایک رگ کا خون ہے، (حضرت خالد بن حارث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت ھشام رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھا گیا۔) یہ ماھواری کا خون ہے، جب ماھواری کے دن آئیں، تو نماز چھوڑ دیا کرو، جب وہ دن گذر جائیں، تو خون کے اثرات دھوکر نماز پڑھو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

یہ ایک رگ کا خون ہے، اور یہ ماھواری کا خون نہیں ہے۔

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کا فرق بیان کیا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۱۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ابوالاشعث: راجع: ۲۱۹ **۲۔خالد بن حارث:** راجع: ۱۴۵

۳۔ھشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ **۴۔عروہ بن زبیر:** ایضاً

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیاتِ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک ستائیس ویں (۲۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت ابوالاشعث صدوق ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، یحدث ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ بعینہ اس سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں گذر چکی ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض النراهی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۸ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۱۲

۷۔مسائل ونصائح:

حیض کے خون کی رنگت اور اس میں فقہاء احناف وشوافع کا اختلاف:

حیض کے خون کی رنگت کے بارے میں فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے، البتہ بعض صورتوں میں فقہاء احناف اور شوافع کا اختلاف ہے، اس بارے میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

خون کے رنگ:

باالتفاق فقہاء ماہواری عادت کے دوران حیض کے خون کے رنگ مندرجہ ذیل ہوں گے۔(۱) سیاہی مائل، سرخ، پیلا، اور گدلا، ماہواری عادت کے بعد آنے والا پیلے یا گدلے رنگ کا خون حیض شمار نہیں ہوگا اور حیض کا آنا رکنے کا علم جب ہوسکتا ہے جب عورت خالص سفیدی دیکھے، اس طرح کہ عورت اپنی شرمگاہ میں صاف کپڑے کا ٹکڑا یا روئی کا پھایہ رکھ کر دیکھے کہ خون کے نشانات وغیرہ ابھی ہیں یا ختم ہو چکے ہیں۔

۱۔ احناف فرماتے ہیں کہ حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں:

۱۔سیاہی، ۲۔سرخی، ۳۔پیلاپن، ۴، گدلاپن، ۵۔سبز، اور ۶۔مٹیالا (صحیح قول کے مطابق) ان رنگوں میں جس رنگ کا خون ایام حیض میں وہ عورت دیکھے وہ حیض شمار ہوگا۔ جب تک کہ وہ خالص سفیدی نہ دیکھ لے اور خالص سفیدی ناک کی رینٹ کی طرح کی ایک چیز ہوتی ہے جو حیض کے آخر میں نکلتی ہے یا اس سے مراد روئی کا وہ پھایہ ہے جس سے عورت حیض کے ہونے یا نہ ہونے کو چیک کر سکے، اگر وہ پھایہ سفید نکل آیا تو وہ عورت پاک شمار ہوگی۔

۱۔ فتح القدیر مع حاشیۃ العنایۃ، ج ۱، ص ۱۱۲

سبزی مائل خون گدلے خون کی ایک قسم ہے، یہ ماہواری والی عورت کو فاسد غذا کھانے کے سبب ہوا کرتا ہے کہ غذاء سے خون کا رنگ بدل جاتا ہے۔ جیسا کہ بڑی آئسہ عورت کو صرف سبزی مائل خون ہی ہوتا ہے۔

شوافع حیض کے خون کو اس کی قوت وشدت کے اعتبار سے ترتیب دیتے ہیں، وہ فرماتے ہیں خون کے پانچ رنگ ہیں، ان میں سب سے قوی سیاہ، پھر سرخ، پھر مٹیالا، پھر پیلا اور آخر میں گدلا ہے۔ پھر حیض کے خون کی چار صفات ہیں ان میں قوی تر ہے وہ جو گاڑھا اور بدبودار ہو، پھر نمبر ہے بدبودار کا پھر گاڑھے اور آخری درجہ اس کا جو نہ بدبودار ہو نہ گاڑھا ہو۔

اس بات کی دلیل یہ حیض کے دوران آنے والے تمام رنگوں کے یہ خون حیض شمار ہوں گے یہ ہے کہ یہ تمام رنگوں کے خون اس عمومی حکم کے تحت داخل ہوتے ہیں جو نص قرآنی ویسئلونك عن المحيض سے ماخوذ ہے اور ان احکامات کے تحت بھی جو سنت میں وارد ہیں جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول بھی ہے جب عورتیں ان کے پاس شرمگاہ میں رکھی جانے والی گدلیاں بھیجا کرتی تھیں جن میں روئی کے پھائے ہوا کرتے تھے جن میں پیلا یا گدلا خون لگا ہوتا تھا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتیں: جلدی مت کرو جب تک کہ تم خالص سفیدی نہ دیکھ لو۔ (۱) (۱۔ بروایت امام مالک، اس روایت میں وارد لفظ القصہ (ق کے زبر کے ساتھ) کچ کو کہتے ہیں، مقصود سفید ہونے میں تشبیہ ہے امام مالک واحمد فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ مادہ ہے جو سفید ہوتا ہے اور حیض کے بعد رحم سے نکلا کرتا ہے۔) ان کی مراد ہوتی تھی کہ جب تمہیں مکمل صفائی حاصل نہ ہو تمہارا طہر شروع نہیں ہوگا، اور اس بات کی دلیل کہ حیض کے بعد نظر آنے والا پیلا یا گدلا خون حیض شمار نہیں ہوگا۔ حضرت ام عطیہ کا یہ قول ہے کہ ہم طہر کے شروع ہو جانے کے بعد پیلے اور گدلے خون کو کچھ شمار نہیں کرتے تھے۔ (۲) (۲۔ بروایت ابوداؤد، حاکم اور امام بخاری، تاہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ بعد الطہر (طہر کے بعد) ذکر نہیں کیا ہے۔ (۱)

استحاضہ کے خون کی حالت وکیفیت:

علامہ ابوبکر علاؤالدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

خون کی حالت:

کے متعلق ہم یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھار تو استحاضہ کا خون بڑی تیزی کے ساتھ رواں ہو جاتا ہے اور کبھی کبھار کچھ دیر جاری رہتا اور کچھ دیر رک جاتا ہے۔ اول الذکر حالت کو ''حالت استمرار'' اور مؤخر الذکر کو ''حالت انفصال'' (منفصل) کہتے ہیں۔ جہاں تک اول الذکر یعنی حالت استمرار کا تعلق ہے تو اس کا حکم بالکل واضح ہے۔ وہ اس طرح کہ اس صورت میں یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر تو عورت مبتدئہ (ابتدا کرنے والی) ہو تو جب سے خون شروع ہوا ہو اس وقت سے لے کر دس دن تک کا خون ''حیض'' ہوگا اور بعد

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۱، ص ۴۰۹-۴۱۰

کے بیس دن ''طہر'' کے ہوں گے۔ اور طہر کے دنوں میں وہ مستحاضہ ہوگی اور جہاں تک ''استمرار منفصل'' (ٹھہر ٹھہر کر آنے والے خون) کا تعلق ہے تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عورت کو کچھ دن تو خون جاری رہے اور کچھ دن وقفہ (طہر) ہو جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ دو مرتبہ خون آنے کے درمیان اگر تو پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو۔ تو دونوں کے مابین وقفے کو حقیقی وقفہ (طہر) قرار دیا جائے گا۔ بعدازاں اگر دونوں میں سے کسی ایک خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو اسے حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر دونوں کو ہی حیض قرار دیا ممکن ہو، تو دونوں کو حیض سمجھا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض شمار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح ہمارے آئمہ کرام کے درمیان اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دونوں مرتبہ خون آنے کے درمیان تین دن سے بھی کم وقفہ ہو تو وہ طہر شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر یہ وقفہ دونوں طرف کے خون سے زیادہ ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس ضمن میں چار روایات مروی ہیں: امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں طرف خون اور درمیان میں پندرہ دن سے کم کا فاصلہ ہو، تو وہ طہر فاسد ہوگا، اور اسے دونوں کے درمیان فاصلہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہ مکمل طور پر حیض شمار ہوگا، جیسے گویا مسلسل خون جاری رہا ہو، پھر جس قدر خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، اسے حیض سمجھا جائے اور باقی استحاضہ ہوگا۔ امام محمد احمد، امام ابوحنیفہ سے روایت کرتے ہیں، کہ اگر دس دن کے آغاز واختتام پر خون اور اس کے درمیان وقفہ ہو تو اس کے مابین وقفے کو طہر نہ سمجھا جائے گا، بعدازاں اگر دونوں میں سے ایک طرف کے خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو تو اسے حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کو حیض سمجھا جا سکتا ہو، تو ان میں سے جو پہلے آیا ہوا سے حیض قرار دیا جائے گا۔ اور اگر کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ عبداللہ بن مبارک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دس دنوں کے دونوں سروں پر جسم سے اتنا خون جاری رہا ہو کہ اگر اس متفرق خون کو جمع کر لیا جائے، تو اتنا خون بن جائے کہ جو اگر مسلسل جاری رہتا، تو دونوں کے درمیان وقفہ پیدا نہ ہوتا۔ تو ایسی صورت میں دونوں اطراف کے اس خون کو حیض ہی سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دینا درست نہ ہو، تو ان میں جلد آنے والے کو حیض قرار دیا جائے گا۔ حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں جانب خون اور اس کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین موجود وقفے کو وقفہ نہیں سمجھا جائے گا اور وہ تمام خون مسلسل جاری خون کی طرح ہوگا۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان تین سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو پھر یہ دیکھا جائے گا، کہ اگر ان میں سی کسی ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دیا جا سکتا ہو۔ تو ان میں سے پہلے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی حیض نہ قرار پاتا ہو تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لئے کتاب الحیض میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور لکھا ہے کہ ''اگر دونوں کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو اس وقفے کو وقفہ نہ سمجھا جائے گا، اگر چہ یہ

وقفہ دونوں جانب کے خون سے زیادہ ہو۔ اور یہی سمجھا جائے گا کہ گویا خون مسلسل جاری رہا ہے لیکن اگر دونوں کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو یہ وقفہ معتبر ہوگا۔ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر تو ان میں سے فقط ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے صرف ایک حیض قرار پانا ہو تو ان میں سے جلدی (پہلے) آنے والے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جا سکتا ہو، تو کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جائے گا۔ (۱)

حیض کے خون کی پہچان:

ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتیٰ کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ کدرہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔ اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ سنے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اوندھا ہے لہٰذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پیندے میں سوراخ کر دیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کی سواد دیکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہٰذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔ (۲)

خونِ حیض کے چھ رنگ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حیض کے خون کے رنگ ہیں۔ (۱) سیاہ، (۲) سرخ، (۳) پیلا، (۴) مٹیالا، (۵) سبز، (۶) خاکی۔

سرخ رنگ کا خون حیض کا اصلی خون ہے۔ اور پیلا رنگ بھی اسی کا رنگ ہے۔ جب خون پتلا ہو اور وہ ایام حیض میں ہو تو پیلا اور مٹیالے رنگ کا خون حیض ہے اور طرفین کے نزدیک پیلا اور مٹیالا حیض ہے۔ جبکہ سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابومنصور رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور اگر آخر میں دیکھے تو وہ حیض نہیں۔ اور خاکی رنگ مٹیالے رنگ کی ایک قسم ہے۔ اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو مٹیالے رنگ کے خون کا حکم ہے۔ (۳) (۴)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

مذکورہ بالا چھ احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استنباط حسب ذیل ہے:

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ص ۱۹۶۔ ۱۹۷ ۲۔ شرح ھدایۃ، ج ۱، ص ۳۶۱

۳۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۳۵۸ ۴۔ شرح ھدایۃ، ج ۱، ص ۳۶۲

۱۔ حیض کا خون کالے رنگ کا ہوتا ہے، جو کہ عورت کا رحم پھینکتا ہے۔
۲۔ استحاضہ کا خون رگ سے جاری ہوتا ہے۔
۳۔ حیض کے دنوں میں عورت نماز، روزہ سے رکی رہے گی۔
۴۔ استحاضہ کے خون جاری ہونے کے باوجود عورت نماز، روزہ اور دیگر عبادات سرانجام دے گی۔
۵۔ حیض کی حالت میں عورت ناپاک اور استحاضہ کی حالت میں پاک ہوتی ہے۔

حیض کے خون کے چار رنگ ہیں:

۱۔سیاہی مائل ۲۔سرخ ۳۔پیلا ۴۔گدلا

فقہاء احناف کے نزدیک خونِ حیض کے چھ رنگ ہیں:

۱۔سیاہ ۲۔سرخ ۳۔پیلا
۴۔گدلا ۵۔سبز ۶۔مٹیالا

فقہاء شوافع کے ہاں قوت وشدت کے اعتبار سے خونِ حیض کے پانچ رنگ ہیں:

۱۔سیاہ ۲۔سرخ ۳۔مٹیالا
۴۔پیلا ۵۔گدلا

خونِ حیض کی چار صفات ہیں:

فقہاء شوافع کے نزدیک حیض کے خون کی چار صفتیں ہیں:

۱۔گاڑھا اور بدبودار ۲۔بدبودار ۳۔گاڑھا ۴۔بدبودار نہ گاڑھا

استحاضہ کا خون اور اس کے رنگ:

مذکورہ بالا خونِ حیض کے علاوہ استحاضہ کا خون شمار ہوگا، اس طرح استحاضہ کے خون کو چار رنگوں سے جانچا جاسکتا ہے:

۱۔سفید ۲۔زرد ۳۔ہلکا گدلا ۴۔ہلکا مٹیالا

بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ

باب ۷: پیلے اور مٹیالے رنگ کے خون کا حکم

جمہور علماء کے نزدیک پیلے اور مٹیالے رنگ کا خون ماہواری کے دنوں میں حیض ہے، اور ماہواری کے علاوہ دنوں میں حیض نہیں ہے۔ اس حدیث مبارکہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الحیض میں روایت کیا ہے، اور اس کا عنوان: ایام حیض کے علاوہ دنوں میں پیلے اور مٹیالے رنگ کا حکم: قائم فرمایا ہے، جس سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کا استدلال ماہواری کے دنوں میں یہ دونوں رنگ حیض ہیں اور ماہواری کے علاوہ دنوں میں حیض نہیں ہیں، البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان مطلقاً حیض نہ ہونے کا ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں حیض اور استحاضہ کے خون کا فرق بیان کیا ہوا تھا اور اس باب میں بھی حیض اور استحاضہ کے خون کے دو رنگوں کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۶۶۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ شَيْئًا

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: ہم پیلے اور مٹیالے رنگ کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں دونوں رنگوں کو حیض شمار نہ کرنے کا بیان ہے۔

۲۔ اطراف:

بخاری: ۳۲۶، ابوداؤد: ۳۰۸، ابن ماجہ: ۶۴۷، تحفۃ الاشراف: ۱۸۰۹۶

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عمرو بن زرارہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں۔

۱۔ عمرو بن زرارہ:

آپ کا نام ابو محمد عمرو بن زرارہ بن واقد کلابی نیشاپوری (م: ۲۳۸ھ) ہے۔ آپ رواۃ کے دسویں طبقہ تھے ثقہ ثابت مقری راوی ہیں آپ بہت زاہد و عابد اور مستجاب الاعوات تھے آپ کی ثقاہت پر اہل علم متفق ہیں۔ امام بخاری، مسلم اور نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے امام بخاری نے تیرہ (۱۳) امام مسلم نے آٹھ (۸) اور امام نسائی نے انیس (۱۹) احادیث مبارکہ

روایت کی ہیں۔آپ نے اٹھہتر (۷۸) سال کی عمر میں وفات پائی۔آپ کا سن ولادت ۱۴۰ھ ہے۔(۱)

۲۔اسماعیل: راجع:۱۷۱ **۳۔ایوب:** راجع:۱۶۲

۴۔محمد بن سیرین: راجع:۱۹۲

حضرت ام عطیہ:

نام ونسب:

نسیبہ بنت حارث نام،انصار کے قبیلہ ابی مالک بن النجار سے تھیں۔(۲)

اسلام:

ہجرت سے قبل مسلمان ہوئیں۔آنحضرت محمد ﷺ مدینہ تشریف لائے تو انصار کی عورتوں کو ایک مکان میں بیعت کے لیے جمع کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دروازہ پر بھیجا کہ ان شرائط پر بیعت لیں کہ شرک نہ کریں گی،چوری اور زنا سے بچیں گی اولاد کو قتل نہ کریں گی کسی پر بہتان نہ باندھیں گی،اچھی باتوں سے انکار نہ کریں گی،عورتوں نے یہ سب تسلیم کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اندر کی طرف ہاتھ بڑھایا اور عورتوں نے اپنے ہاتھ باہر نکالے جو بیعت کی علامت تھی اس کے بعد حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پوچھا کہ اچھی باتوں سے انکار کرنے کے کیا معنی ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا نوحہ اور بین نہ کرنا۔(۳)

غزوات اور عام حالات:

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا عہد رسالت کے سات معرکوں میں شریک ہوئیں جن میں وہ مردوں کے لیے کھانا پکاتی انکے سامان کی حفاظت کرتی۔مریضوں کی تیمار داری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں تھیں۔(۴)

۸ہجری میں آنحضرت محمد ﷺ کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور چند عورتوں نے ان کو غسل دیا آنحضرت محمد ﷺ نے ان کو نہلانے کی ترکیب بتلائی۔(۵)

خلاف راشدہ کے زمانہ میں ان کا ایک لڑکا کسی غزوہ میں شریک تھا،بیمار ہو کر بصرہ آیا حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا مدینہ میں تھیں خبر ملی تو نہایت عجلت سے بصرہ روانہ ہوئیں لیکن پہنچنے کے ایک دو دن قبل وہ وفات پا چکا تھا۔یہاں آکر انہوں نے بنو خلف کے قصر میں قیام کیا تیسرے روز انہوں نے خوشبو منگا کر ملی اور کہا شوہر کے علاوہ اور کسی کے لیے تین دن سے زیادہ سوگ نہیں کرنا چاہیے۔(۶)

۱۔ i۔تہذیب التہذیب ج۸،ص۳۵ ii۔المعجم المشتمل،ص۶۸۲

۲۔ مسند احمد،ج۲،ص۳۲۵ ۳۔ مسند احمد،ج۶،ص۴۰۹ ۴۔ مسلم،ج۲،ص۱۰۵

۵۔ بخاری،ج۱،ص۱۶۸،مسلم،ج۱،ص۳۴۶،۳۴۷۔ ۶۔ بخاری،ج۱،ص۱۷۰

اس کے بعد بصرہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔(۱)

وفات:

وفات کی تاریخ اور سنہ معلوم نہیں اور نہ اولاد کی تفصیل کا علم ہے۔

فضل وکمال:

چند حدیثیں روایت کی ہیں، راویوں میں حسب ذیل اصحاب ہیں:

حضرت انس رضی اللہ عنہ ابن سیرین حفصہ بنت سیرین، اسمعیل بن عبدالرحمٰن بن عطیہ عبدالملک ابن عمیر علی بن الاقمرام شراحیل رضی اللہ عنہ صحابہ اور تابعین ان سے میت کے نہلانے کا طریقہ سیکھتے تھے۔(۲)

اخلاق:

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت محبت کرتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان سے محبت کرتے تھے ایک مرتبہ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس صدقہ کی ایک بکری بھیجی تو انہوں نے اس کا گوشت حضرت عائشہ کے پاس روانہ کیا آپ گھر میں تشریف لائے تو کھانے کے لیے مانگا بولیں اور تو کچھ نہیں ہے البتہ جو بکری آپ نے نسیبہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجی تھی اس کا گوشت رکھا ہے۔ آپ نے فرمایا لاؤ، کیونکہ وہ مستحق کے پاس پہنچ چکی۔(۳)

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے اعزواقارب سے بھی خاص تعلقات تھے چنانچہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عطیہ رضی اللہ عنہا کے مکان میں قیلولہ فرماتے تھے۔(۴)

احکام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری پابندی کرتی تھیں، آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت میں نوحہ کی ممانعت کی تھی اس پر انہوں نے ہمیشہ عمل کیا چنانچہ بیعت ہی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ فلاں خاندان کے لوگ میرے ہاں رہ چکے ہیں، اس لیے مجھ کو بھی ان کے ہاں جا کر رونا ضروری ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس خاندان کو مستثنیٰ کر دیجیے چنانچہ آپ نے مستثنیٰ کر دیا۔(۵)

بعض روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مستثنیٰ کر دیا ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ استثناء حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے لیے خاص تھا ورنہ اصل مسئلہ کہ نوحہ جائز نہیں ہے اپنی جگہ پر ثابت ہے لڑکے کی وفات اور اس پر سوگ کرنے کا حال ابھی گزر چکا ہے۔(۶)(۷)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۱۔ اسد الغابہ، ج ۵، ص ۶۰۳　　۲۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ص ۵۰۰، الاصابہ فی تمییز الصحابۃ، ج ۸، ص ۲۰۹
۳۔ مسلم، ج ۱، ص ۳۰۱　　۴۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، ج ۸، ص ۲۵۹
۵۔ مجمع بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۱۴　　۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ۴۱۸　　۷۔ سیر الصحابہ، ج ۶، ص ۱۹۹۔۱۲۱

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اٹھائیس ویں (۱۲۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری اور باقی سارے بصری ہیں۔

☆ یہ تابعی (ایوب) کی دوسرے تابعی (محمد) سے روایت ہے۔

☆ حضرت عمرو بن زرارہ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا نام حضرت نسیبہ رضی اللہ عنہا ہے۔

☆ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سنن نسائی میں انیس (۱۹) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا اور قالت ایک ایک دفعہ جبکہ عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۷۔ مسائل نصائح:

پیلے ور مٹیالے رنگ کے حیض ہونے اور نہ ہونے میں مذاہب ائمہ:

علامہ علی بن خلف ابن بطال مالکی متوفی ۴۴۹ھ لکھتے ہیں:

جمہور علماء کا مذہب امام بخاری کے عنوان کے موافق ہے، اکثر علماء نے کہا ہے کہ پیلا اور مٹیالہ رنگ ایام حیض میں حیض ہے اور ایام حیض کے بعد وہ کچھ نہیں ہے، یہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اور سعید بن المسیب عطاء الحسن البصری، ابن سیرین کا بھی یہی قول ہے، اور ربیعہ، ثوری، اوزاعی، لیث، امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام شافعی امام احمد، اسحاق اور امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس میں دوسرا قول امام ابو یوسف کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ آخری ایام میں خون ہے، حتیٰ کہ تم سفیدی دیکھ لو۔ اس میں تیسرا قول، امام مالک کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مٹیالہ اور پیلا رنگ حیض ہے، خواہ ایام حیض ہوں یا غیر ایام حیض اور یہ قول حدیث کے خلاف ہے۔ (۱) (۲)

مذکورہ حدیث سے ظاہر ہے یہ معلوم ہوتا کہ کدرہ اور صفرہ حیض نہیں، مگر یہ بات مطلقاً درست نہیں کیونکہ اس موضوع کی دیگر روایات کو جمع کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ اگر زرد اور مٹیالہ پانی حیض کے ساتھ ہوں تو سفید پانی آنے تک انہیں حیض ہی شمار کیا جائے گا، البتہ اگر حیض سے پاک ہو جائیں، غسل کر لیں، اس کے بعد مٹیالہ یا زرد پانی شروع ہو جائے یا چند دن گزر جائیں پھر

۱۔ شرح ابن بطال، ج۱، ص۴۵۲　　۲۔ نعمۃ الباری، ج۱، ص۸۲۷

مٹیالہ یا زرد پانی آئے تو وہ حیض نہ ہوں گے کیونکہ حیض کے ابتداء گاڑھے سیاہ خون سے ہوتی ہے، البتہ اختتام زرد یا مٹیالے پانی سے ہوسکتا ہے۔ جمہور اہل علم کا یہی موقف ہے اور یہی درست ہے۔ استحاضے والی عورت ایام حیض ختم ہونے پر غسل کرلے، پھر ہر نماز کے لیے وضو کرے۔ اس کا ایک وضو سے دو نمازیں پڑھنا درست نہیں۔ (۱)

فقہاءِ احناف کے ہاں پیلے اور مٹیالے رنگ کے خون کا حکم:

علامہ بدرالدین محمود بن الاعینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حیض کے خون کے چھ رنگ:

۱۔ سیاہ ۲۔ سرخ

۳۔ پیلا ۴۔ مٹیالہ

۵۔ سبز ۶۔ خاکی

سرخ رنگ خون کا اصلی رنگ ہے، پیلا رنگ بھی خون کا رنگ ہے جب خون پتلا ہو، اور ایام حیض میں پیلا اور مٹیالہ رنگ حیض ہے، اور مٹیالہ رنگ، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض ہے اور سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے، امام ابومنصور رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور آخر میں دیکھے وہ حیض نہیں ہے اور خاکی رنگ مٹیالے رنگ کی ایک قسم ہے اور اس کا وہی حکم ہے جو مٹیالے رنگ کا ہے۔ (۲)(۳)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

امام نسائی کے باب کے عنوان قائم کرنے اور روایت سے ظاہر ہے کہ آپ پیلے اور مٹیالے رنگ کے خون کو حیض میں شمار نہیں کرتے۔

امام نسائی کے استدلال کا محمل:

امام نسائی کے استدلال کا صحیح محمل یہی ہے کہ ایام حیض کے علاوہ دنوں میں عورت اگر پیلے یا مٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو وہ حیض شمار نہیں ہوگا۔ جمہور علماء کا بھی یہی موقف ہے۔

فقہاءِ ثلاثہ کا موقف:

پیلے اور مٹیالے رنگ کے خون کے حیض ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پیلے اور مٹیالے رنگ کا خون

۱۔ سنن نسائی (دارالسلام)، ج۱، ص۲۷۲ ۲۔ عمدۃ القاری، ج۳، ص۴۵۸ ۳۔ نعمۃ الباری، ج۱، ص۸۲۶

ماہواری کے دنوں میں حیض ہے، اور باقی دنوں میں حیض نہیں ہے، باقی جمہور علماء کا بھی یہی موقف ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا موقف:

آپ کے نزدیک پیلا اور مٹیالہ رنگ کا خون ہر حال میں حیض ہے، خون ماہواری کے دنوں میں ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا موقف:

آپ کے نزدیک پیلا اور مٹیالہ رنگ حیض کی ابتدا میں حیض نہیں ہے، لیکن ماہواری کے آخر میں حیض ہے۔

بَابُ مَا يُنَالُ مِنَ الْحَائِضِ

باب ۸: حائضہ عورت سے کیا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے؟

وَتَأْوِيلِ قَوْلِ تعالىٰ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: صحابہ آپ ﷺ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے وہ نجاست ہے، لہٰذا حالت حیض میں عورتوں سے الگ رہو

اس آیت کی تفسیر میں یہودی حائضہ عورت کو بالکل الگ تھلگ کر دیتے تھے، نہ اس کے ساتھ کھاتے پیتے تھے اور نہ ہی بات چیت کرتے تھے، اسلام نے عورت کو اس ذلت سے نکالا اور حالت حیض میں بھی صرف مباشرت سے منع کیا، لیکن باقی تمام کاموں میں اسے شریک کیا یعنی کھانا پینا، اکٹھے لیٹنا، گھر کے کام کاج کرنا، بچوں کو دودھ پلانا، کھانا وغیرہ تیار کرنا، اور دیگر امور کی انجام دہی میں کسی قسم کی کوئی قدغن نہیں لگائی۔ اس باب میں حائضہ عورت سے نفع حاصل کرنے اور اس بارے میں قرآن مجید کی آیت کی تفسیر بیان کی جا رہی ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں پیلے اور سیاہی رنگ کے خون کے حیض نہ ہونے کا بیان تھا، اور اس میں حائضہ سے نفع اٹھانے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت سے متعلق مسائل کا بیان ہے۔

۳۶۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَتِ الْيَهُودُ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهُنَّ وَلَا يُشَارِبُوهُنَّ وَلَا يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، فَسَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى) (البقرة 222:) الْآيَةَ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤَاكِلُوهُنَّ وَيُشَارِبُوهُنَّ وَيُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، وَأَنْ يَصْنَعُوا بِهِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا الْجِمَاعَ، فَقَالَتِ الْيَهُودُ: مَا يَدَعُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِنَا إِلَّا خَالَفَنَا، فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ فَأَخْبَرَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَا: أَنُجَامِعُهُنَّ فِي الْمَحِيضِ؟ فَتَمَعَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَمَعُّرًا شَدِيدًا، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ غَضِبَ، فَقَامَا، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّةَ لَبَنٍ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمَا فَرَدَّهُمَا فَسَقَاهُمَا، فَعَرَفَ أَنَّهُ لَمْ يَغْضَبْ عَلَيْهِمَا

یہودی کہنے لگے: یہ رسول ﷺ تو ہر چیز میں ہماری مخالفت کرتے ہیں، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے، اور آپ ﷺ کو یہ بات بتلائی اور کہا: کیا ہم عورتوں سے حالت حیض میں بھی جماع نہ کر لیا کریں؟ رسول اللہ ﷺ کا چہرہ انور سخت جلالی ہو گیا، یہاں تک کہ ہم نے سمجھا: آپ ﷺ ناراض ہو گئے ہیں۔ اس لیے وہ دونوں چلے گئے، اسی دوران آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں دودھ کا تحفہ پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے ایک صحابی کو ان دونوں کے پیچھے بھیجا، وہ ان دونوں کو واپس لائے، پھر آپ ﷺ نے ان دونوں کو دودھ پلایا، جس سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ ان پر ناراض نہیں ہیں۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ ﷺ نے حائضہ عورت کے ساتھ جماع سے منع فرمایا، لیکن ان کے ساتھ کھانے پینے اور اکٹھا رہنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اسی طرح آپ ﷺ نے آیت حیض کی تفسیر بھی بیان فرمادی۔ اس حدیث مبارکہ میں مذکور آیت کا شانِ نزول بیان ہوا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۸۴

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸　**۲۔سلیمان بن حرب:** راجع: ۲۸۷

۳۔حماد بن سلمہ: ایضا　**۴۔ثابت:** ایضا

۵۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۳۱

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے رویت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانتیس ویں (۱۲۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل چھٹی حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض النراھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۷۴ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

قالت الیھود: یہودیوں نے کہا۔

مایدع رسول الله ﷺ :	رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑتے۔
امرنا:	ہمارے کام
خالفنا:	آپ ﷺ ہماری مخالفت کرتے۔
قام:	وہ کھڑا ہوا۔
فاخبرا :	ان دونوں نے بتلایا۔
انجامعهن:	کیا ہم عورتوں سے جماع کریں؟
تمعر اتمعر اشدیدا:	آپ ﷺ کا چہرہ انور سخت جلالی ہوگیا۔
حتیٰ ظننا:	یہاں تک کہ ہم سمجھے۔
قدغضب:	تحقیق آپ ﷺ ناراض ہو گئے ہیں۔
استقبل رسول الله ﷺ:	رسول اللہ ﷺ کو پیش کیا گیا۔
هدية لبن:	دودھ بطور تحفہ
بعث :	آپ ﷺ نے بھیجا۔
اثارهما:	ان دونوں کے پیچھے۔
ردهما:	وہ ان دونوں کو لوٹا لائے۔
سقاهما:	آپ ﷺ نے ان دونوں کو دودھ پلایا۔
عرف:	آپ پہچان گئے۔
لم یعضب علیهما	آپ ﷺ نے ان دونوں پر ناراض نہیں ہوئے۔

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی تشرح فیوض الزاھی شرح فی سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۷۵۔۴۸۱ پر گزر چکی ہے، وہاں پر اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

حیض کا لغوی و اصطلاحی معنی، آیت مذکور کا شان نزول اور حیض کا سبب عورت کی عقل اور دین کے ناقص ہونے کا سبب، عورتوں پر نقص کا حکم اکثری ہے، کلی نہیں ہے، عورت کے بارے میں اسلام کی تعلیمات اعتدال پر مبنی ہیں۔ ایام حیض کے تعین میں مذاہب آئمہ، حیض نفاس اور استحاضہ میں مبتلا خواتین کے مسائل۔

۸۔خلاصہ:

ذِكْرُ مَا يَجِبُ عَلَى مَنْ أَتَى حَلِيلَتَهُ فِي حَالِ حَيْضِهَا مَعَ عِلْمِهِ بِنَهْيِ اللَّهِ تَعَالَى

باب نمبر۹: نہی خداتعالیٰ کاعلم ہونے کے باوجود حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے کا کفارہ

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، اس کے تحت بعینہ حدیث مبارکہ ذکر کی ہے، جو یہاں پر روایت کی ہے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے پر کفارہ واجب نہیں ہے، بلکہ صرف توجہ واستغفار ہے، البتہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک کفارہ واجب ہے، امام نسائی کے نزدیک بھی کفارہ واجب ہے اور کفارہ کی رقم ایک دینار یا نصف دینار ہے۔اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے جماع کے علاوہ دیگر منافع حاصل کرنے اور آیت حیض کی تفسیر کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے پر کفارہ ادا کرنے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ سے متعلقہ مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں۔

۳۶۸-أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ قَالَ :حَدَّثَنِي الْحَكَمُ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :فِي الرَّجُلِ يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی حیض کی حالت میں عورت سے جماع کرے، وہ ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی عوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

حدیث مبارکہ میں حائضہ عورت سے جماع کرنے والے کا کفارہ ایک دینار یا آدھا دینار بیان ہوا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۸۸

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔عمرو بن علی: راجع: ۴ ۲۔یحییٰ: راجع: ۱۳۳

۳۔شعبہ: راجع:۱۱۰ ۴۔الحکم: راجع:۱۰۴

۵۔عبدالحمید: راجع:۲۸۸ ۶۔مقسم: ایضاً

۷۔حضرت عبداللہ بن عباس: راجع:۱۳۲

۴۔حکمِ روایت:

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث مبارکہ مرسل یا موقوف ہے، اور اسے متصل مرفوع قرار دینا درست نہیں ہے۔(۱)

امام ابوداؤد نے ایک سند سے اسے مرسل کہا ہے، اسی طرح دوخمس والی روایت کو معضل قرار دیا ہے۔(۲)

اسی طرح اس روایت کے متن میں بھی اضطراب ہے، بعض دینار یا آدھے دینار کا ذکر ہے، بعض میں دوخمس دینار کا، پھر بعض میں ابتداء حیض اور انتہاء حیض کا بیان ہے، اسی طرح بعض میں گاڑھے خون اور زرد خون کا ذکر ہے۔(۳)

حدیث مرسل، موقوف، معضل اور مضطرب کی تعریفات اور احکام:

۱۔حدیث مرسل کی تعریف اور حکم:

حدیث مرسل کی پوری بحث فیوض الراھی، ج۲، ص ۶۰۹۔۶۳۹ پر گذر چکی ہے۔

۲۔حدیث موقوف کی تعریف اور حکم:

وقف سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی: روکا ہوا اور اصطلاح میں وہ حدیث ہے جو کسی صحابی کی طرف منسوب ہو، خواہ قول ہو یا فعل، اور خواہ اس کی سند متصل ہو یا منقطع:

وھو مطلقاً ماروی عن صحابی، من قول اوفعل، متصلاً کان او منقطعاً (۴) قول الصحابی: کنانقول کذا، اونفعل کذا، اونری کذا، ان لم یضفه الی زمن النبی ﷺ، فھو موقوف (۵)

موقوف حدیث کی تین قسمیں ہیں:

۱۔موقوف قولی۔ ۲۔موقوف فعلی: ۳۔موقوف تقریری

۱۔ معالم السنن، ج۱، ص ۱۱۵ ۲۔ ابوداؤد: ۲۶۶ ۳۔ شرح سنن ابی داؤد، ج۱، ص ۳۴۶۔۳۴۹

۴۔ الخلاصۃ فی علم اصول الحدیث: ۱۵۰ ۵۔ ارشاد طلاب الحقائق، ۱: ۱۵۹، تدریب الراوی، ۱: ۱۵۰

ا۔موقوف قولی:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کا کوئی قول منقول ہو، مثلاً سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد(۱)

حدثوا الناس بما يعرفون، اتحبون ان يكذب الله ورسوله ؟

''لوگوں سے وہ احادیث بیان کرو، جنہیں وہ جانتے ہوں اور جن سے وہ نامانوس ہوں ان کے بیان سے گریز کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے۔''

۲۔موقوف فعلی:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کا کوئی فعل منقول ہو، مثلاً امام بخاری کا یہ قول:

ام ابن عباس رضی اللہ عنہما وهو متيمم (۲)

''سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے امامت کرائی حالانکہ انہوں نے تیمم کیا ہوا تھا''۔

۳۔موقوف تقریری:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کی تائید سکوتی منقول ہو، جیسے کسی تابعی کا کہنا کہ میں نے فلاں صحابی کے سامنے یا ان کے زمانہ میں ایسا کام کیا اور انہوں نے میرے اس کام کی روک ٹوک نہ کی۔

موقوف روایت کبھی صحیح ہوتی ہے، کبھی حسن اور کبھی ضعیف۔

موقوف روایت اگر متصل سند سے بھی ثابت ہو، تب بھی حجت نہیں: وهو ليس بحجة على الاصح وان اتصل (۳)(۴)

۳۔حدیث معضل کی تعریف اور حکم:

لغت میں اعضلہ سے اسم مفعول ہے، جس کے معنی: سخت ہونے، مشکل ہونے اور تنگ ہونے کے ہیں۔

اصطلاح میں وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں سے دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل حذف ہو گئے ہوں بمن اقسام السقط من الاسناد :ان كان اثنتين فصا عدامع التوالى فهو المعضل (۴)

مثلاً امام مالک اس طرح کہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا اور امام شافعی اس طرح کہیں کہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح فرمایا: كقول مالك :قال رسول الله ﷺ وقول الشافعي :قال ابن عمر رضی اللہ عنہما (۵)

ا۔ صحیح بخاری، کتاب العلم ۳، باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراہیۃ ان لا یفھموا، ۵۰

۲۔ صحیح بخاری: ۱: ۱۰۲ ۳۔ الخلاصۃ فی علم اصول الحدیث: ۱۵۰

۴۔ معرفت علوم الحدیث، ص ۳۲۸۔۳۲۹ ۴۔ مقدمۃ ابن الصلاح: ۸۱ ۵۔ قواعد التحدیث: ۱۳۰

اس کی مثال یہ ہے: عن عمرو بن شعیب قال :قاتل عبد مع رسول الله ﷺ یوم احد فقال له رسول الله ﷺ: اذن لك سيد ك ؟ قال :لا فقال :لو قتلت لدخلت النار ، قال سيده :فهو حريارسول الله، فقال النبي ﷺ الان فقاتل ۔(۱)

اس کو عمرو بن شعیب نے معضل بنادیا: فقداً عضل الاسناد عمرو بن شعيب ۔(۲)

کبھی ایک روایت ایک سند سے معضل ہے، مثلاً: عن مالك انه قد بلغه ان باهريرة رضي الله عنه ،قال :قال رسول الله ﷺ للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل الا مايطيق ۔(۳)

یہ روایت معضل ہے ، اوراسے امام مالک نے موطاً (۲: ۲۸۰، کتاب الاستیذان :۵۴، باب الامر بالرفق بالمملوک :۱۶، حدیث :۴۰، میں معضل ہی نقل کیا ہے لیکن یہ روایت موصول بھی منقول ہے ۔(۴)

هذا معضل ،اعضله مالك في الموطأ الا انه قدوصل عنه خارج الموطأ ۔(۵)

اس اعضال کو اس طرح دور کیا گیا: عن مالك بن انس عن محمد بن عجلان عن آبيه عن ابي هريرة رضى الله عنه :قال :قال رسول الله ﷺ :للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف اولا يكلف من العمل الا ما يطيق(۶)

معضل کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ اتباع تابعین میں سے کوئی مرسلاً روایت کرے: ومثاله ما يرويه ، تابعي التابعي قاتلا فيه :قال رسول الله ﷺ اوعن ابي بكروعمر رضي الله عنهما او غيرهما غير ذاكر سائط بينه و بينهم(۷)

مثلاً: اعمش (۸) شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا و كذا ؟ فيقول :لا ، فيختم على فيه اليه روایت اس لئے معضل ہے کہ شعبی نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے، تو گویا اعمش نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ اور نبی اکرم ﷺ کو سند سے ساقط کر کے حدیث کو معضل بنادیا: فقداً عضله الا عمش ، لان الشعبي يرويه عن انس رضي الله عنه عن النبي ﷺ فقد أ سقط الاعمش انساً رضي الله عنه والنبي ﷺ فناسب ان يسمى معضلاً(۹) معضل حدیث ضعیف ہوتی ہے اور اس کی حالت مرسل اور منقطع سے بدتر ہوتی ہے کیونکہ اسناد میں کئی راویوں کو حذف کیا جاتا ہے جن کے ثقہ ہونے کا کوئی علم حاصل نہیں ہوتا، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، سب علماء اس پر متفق ہیں: المعضل لاحجة فيه(۱۰)(۱۱)

۱۔ معرفۃ علوم الحدیث:۳۶   ۲۔ ایضاً   ۳۔ ایضاً

۴۔ مسلم:۱۶۶۲، مسند حمیدی، ۲: ۴۸۹، حدیث:۱۱۵۵   ۵۔ معرفۃ علوم الحدیث:۳۷   ۶۔ ایضاً

۷۔ مقدمۃ ابن الصلاح:۸۲   ۸۔ تذکرۃ الحفاظ:۵۴، الاعلام۳:۱۳۵   ۹۔ مقدمۃ ابن الصلاح:۸۳

۱۰۔ فتح الباری، ۵:۱۹۰   ۱۱۔ معرفت علوم الحدیث،ص۲۲۹۔۲۳۱

۴۔حدیث مضطرب کی تعریف اور حکم:

اضطوب الموج سے ماخوذ ہے جس کے معنی موجوں کی کثرت اور تھپیڑوں کے چلنے کے ہیں۔

مصطلح الحدیث میں اضطراب کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث کی روایت میں راویوں کا اختلاف واقع ہو جائے، اور یہ چیز حدیث کو ضعیف بنا دیتی ہے، اگر راویوں کا اختلاف سند میں ہو تو اضطراب فی الاسناد کہلاتا ہے، اور اگر اضطراب متن میں ہو تو اضطراب فی المتن کہلاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطراب کو رفع کیا جا سکتا ہو تو رفع ہونے کے بعد حدیث مضطرب صحیح ہو جاتی ہے اور اگر اضطراب رفع نہ ہو سکے تو حدیث ضعیف و ناقابل استدلال ہوتی ہے۔

شروط تحقق اضطراب:

۱۔اختلاف ایسا شدید ہو کہ ان کے مابین موافقت و تطبیق ناممکن ہو۔

۲۔قوت اور رتبہ میں مساوات و برابری ایسی ہو کہ کسی ایک کی دوسری پر ترجیح ممکن نہ ہو۔

پھر اضطراب کو رفع کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ایک یہ کہ روایتوں میں تطبیق دی جائے۔

۲۔اور دوسرے یہ کہ کسی ایک روایت کو صحیح یا راجح قرار دے کر باقی روایتوں کو غلط یا مرجوع قرار دے دیا جائے۔اضطراب کی صورت میں کسی ایک روایت کو اس کے راوی کے احفظ ہونے یا مروی عنہ (جس سے روایت نقل کرتا ہے) کے ساتھ زیادہ طویل صحبت رکھنے کی بناء پر ترجیح دے دی جائے تو اضطراب رفع ہو جاتا ہے۔(۱)

مضطرب کی قسمیں:

موقع اضطراب کے اعتبار سے مضطرب حدیث کی دو قسمیں ہیں:

۱۔مضطرب السند۔۲۔مضطرب المتن

۱۔مضطرب السند :

وہ روایت ہے جس کی سند میں اضطراب ہو، اس کی مثال سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

حدثنا بشر بن المفضل حدثنا اسماعیل بن امیة حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث انه سمع جده حریثاً یحدث عن ابی هریره رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قاله :اذا صلی احدکم فلیجعل تلقاء وجهه شیئاً، فان لم یجد فلینصب عصاً، فان لم یکن معه عصاً فلیخطط خطاثم لا یضره مامر امه.(۲)

۱۔ مقدمة ابن الصلاح: ۱۲۴، فتح المغیث ۱: ۲۲۱ ۲۔ سنن ابی داؤد: ۶۸۹

''تم میں سے جو شخص نماز پڑھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اپنے سامنے کوئی چیز رکھے، اگر کوئی چیز ایسی نہیں جسے آگے رکھ سکے تو اپنی لاٹھی سے سترہ بنائے اور اگر لاٹھی بھی نہ ہو تو ایک خط کھینچے، اس کے بعد اگر کوئی اس کے حدود سے باہر گزرتا ہے تو اسے کوئی نقصان نہیں دے گا۔''

حافظ ذہبی لکھتے ہیں: تفرد عنه اسماعيل بن امية ، واضطرب فيه، (۱)

''اس سند میں اسماعیل بن امیہ منفرد اور مضطرب ہے۔''

حافظ زین الدین عراقی اور حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

اختلف فيه على اسماعيل اختلافاً كثير (۲)

''اس سند میں اسماعیل سے روایت کرنے میں اختلاف کثیر ہے''۔

۲۔ مضطرب المتن:

وہ روایت ہے جس کے متن میں اضطراب ہو، اس کی مثال یہ روایت ہے: عن شريك ، عن ابى حمزة، عن فاطمة بنت قيس رضى الله عنها قالت :سئل رسول الله ﷺ عن الزكاة فقال ان فى المال حقاً سوى الزكاة:(۳)

''نبی ﷺ سے زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال میں شرعی حق ہے۔''

امام ابن ماجہ نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے :ليس فى المال حق سوى الزكاة(۴)

''مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی شرعی حق نہیں ہے۔''

حافظ عراقی ان دونوں روایات کو نقل کر کے لکھتے ہیں: یہ اضطراب ہے کہ اس کی توجیہ ممکن نہیں ہے۔ فهذا اضطرب لايحتمل التاويل (۵)

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ایک سو باون ویں (۱۵۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مقسم، متکلم فیہ راوی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اخبرنا ایک دفعہ، صیغہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند مذکورہ حدیث نمبر ۲۸۸ اور حدیث نمبر ۳۶۸ میں الفاظ روایت کا فرق،

۱۔ میزان الاعتدال ۱:۴۷۵:۲۹۱　۲۔ فتح المغیث :۱۰۹، تدریب الراوی ۱:۲۲۱　۳۔ سنن ترمذی :۶۵۹۔۶۶۰

۴۔ سنن ابن ماجہ :۱۷۸۹　۵۔ فتح المغیث :۱۱۱، تدریب الراوی ۱:۲۲۴

☆ سند مذکورہ حدیث نمبر ۲۸۸ میں الفاظ روایت امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام الحکم سے روایت کرتے ہوئے عنعنہ کا استعمال کیا ہے، اور اس سند میں حدثنی، استعمال کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۸۸۔۴۸۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۸

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۸۹۔۴۹۰ پر گزر چکی ہے، وہاں اس کا عنوان حسب ذیل ہے۔حائضہ سے جماع کی صورت میں کفارہ کے بارے میں مذاہب اربعہ

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ جو شخص علم ہونے کے باوجود حائضہ عورت سے جماع کرے، تو اس پر ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرنا واجب ہے۔

☆ امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک حدیث مذکور مضطرب ہے، اس لئے ایسے شخص پر توبہ واستغفار ہے، اور کفارہ واجب نہیں ہے، کیونکہ انسان کے لئے اصل یہ ہے کہ کفارہ نہ ہو۔لہٰذا ایسے شخص پر کفارہ نہ ہوگا۔

☆ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث الباب قابل استدلال ہے، اور حیض ونفاس کی حالت میں جماع کرنے والے پر ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرنا واجب ہے، اسی طرح اگر عورت نے رضامندی سے جماع کروایا تو اس پر بھی کفارہ واجب ہے، البتہ اگر کوئی شخص کفارہ ادا کرنے سے قاصر ہو تو اس کے لئے معافی ہے۔

☆ علماء کے اختلاف سے نکلنے اور حدیث مذکور پر عمل کرنے کے لئے ایسے شخص کو توبہ واستغفار کے ساتھ ساتھ صدقہ وخیرات بھی کرنا چاہیے۔

☆ حائضہ عورت سے جماع کرنا گناہ کبیرہ نہیں ہے، کیونکہ اس پر گناہ کبیرہ کی تعریف صادق نہیں آتی۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف اور فرق:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

گناہ کبیرہ کی تعریف اور کبیرہ اور صغیرہ کے درمیان کیا فرق ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہر وہ کام جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ گناہ کبیرہ ہے، استاذ ابواسحاق اسفرائنی شافعی اور دیگر علماء کا یہی قول ہے، قاضی عیاض مالکی نے لکھا ہے کہ محققین کا یہی مذہب ہے، اس نظریہ کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلال کے اعتبار سے اس کی ہر مخالفت گناہ کبیرہ ہے، اور جمہور سلف اور خلف نے یہ کہا ہے کہ معاصی کی دو قسمیں ہیں صغائر اور کبائر۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت یہی ہے، کتاب اور سنت کے دلائل اور امت کے سلف اور خلف کا یہی قول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بعض احکام کی مخالفت بعض دوسرے احکام کی بہ نسبت کبیرہ ہے، بعض خلاف ورزیاں ایسی ہیں کہ پانچ نمازیں، رمضان کے روزے، حج، عمرہ، وضو، عرفہ اور عاشورا کے روزے یا دیگر نیکیاں ان کا کفارہ ہو جاتی ہیں، جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے، اور بعض ایسی خلاف ورزیاں ہیں جن کے لیے یہ نیکیاں کفارہ نہیں ہوتیں، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے "جب تک کوئی شخص کبیرہ کا مرتکب نہ ہو" پس جن گناہوں کے لیے نیکیاں کفارہ ہو جاتی ہیں۔ وہ صغیرہ ہیں اور جن گناہوں کا نیکیاں کفارہ نہیں ہوتیں وہ کبیرہ ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ صغیرہ اور کبیرہ کے ثبوت پر یہ عمدہ دلیل ہے۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریفیں:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ گناہ صغیرہ اور کبیرہ کی طرف منقسم ہوتے ہیں تو ان کی تعریفوں میں پھر اختلاف ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ کہا ہر وہ گناہ جس کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ نے دوزخ، غضب، لعنت یا عذاب کی خبر دی ہو وہ کبیرہ ہے، حسن بصری سے بھی یہی تعریف منقول ہے، دوسرے علماء نے یہ کہا کہ جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے آخرت میں دوزخ کی وعید سنائی ہو یا دنیا میں اس پر حد مقرر کی ہو وہ گناہ کبیرہ ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا کہ ہر وہ گناہ جس کو انسان بغیر کسی خوف اور جھجک کے کرے وہ کبیرہ ہے، اور ہر وہ گناہ جس کو انسان ڈرتے ڈرتے کرے اور گناہ کی لذت پر اس کے عذاب کا خوف غالب رہے اور اس پر ارتکاب معصیت کے وقت ندامت طاری رہے وہ گناہ صغیرہ ہے۔ حافظ ابو عمرو ابن صلاح نے اپنے فتاویٰ میں لکھا جس گناہ کے ارتکاب پر کتاب اور سنت میں دنیا میں حد بیان کی گئی ہو اور آخرت میں اس پر دوزخ کی وعید ہو یا لعنت ہو وہ گناہ کبیرہ ہے اور اس کا مرتکب فاسق ہے، شیخ امام ابو محمد بن عبد السلام نے بیان کیا ہے کہ دو گناہوں کی مفاسد کا تقابل کرو جس گناہ کے مفاد زیادہ ہوں وہ کبیرہ اور دوسرا صغیرہ ہے، مثلاً کسی مسلمان پاک دامن عورت کو زنا کے لئے بند کرنے یا کسی مسلمان شخص کو قتل کے لئے بند

کرنے کا فساد یتیم کا مال کھانے کے فساد سے زیادہ ہے، اسی طرح کفار کو مسلمانوں کے خفیہ امور پر مطلع کرنا جس کے نتیجہ میں وہ مسلمان کی جان، مال، عزت، اور آبرو کو لوٹ لیں اس کا فساد اور وبال میدان جنگ میں پیٹھ دکھا کر بھاگنے سے زیادہ ہے، پھر انہوں نے کہا کہ اولیٰ یہ ہے کہ جس معصیت کو انسان بے پرواہی کے ساتھ کرے وہ کبیرہ ہے۔

☆　امام ابوالحسن الواحدی وغیرہ نے یہ کہا: کہ صحیح یہ ہے کہ کبیرہ کی تعریف غیر معروف ہے، بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر کے ساتھ متصف کیا ہے اور بعض کو صغائر کے ساتھ متصف کیا ہے، اور بعض معاصی کو کبائر کے ساتھ متصف کیا ہے نہ صغائر کے ساتھ، اور یہ کبائر اور صغائر دونوں کو شامل ہیں، اور اس کے بیان نہ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ انسان تمام معاصی سے بچتا رہے، کہ مبادا یہ کبائر ہوں، اور اس کی نظیر یہ ہے جیسے لیلۃ القدر کو مخفی رکھا اور جمعہ کی ساعت قبولیت کو مخفی رکھا، رات میں اجابت دعا کی ساعت کو مخفی رکھا، اور اسم اعظم کو مخفی رکھا۔(۱)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے معاصی کے بیان میں ایک رسالہ لکھا ہے، اس میں بیان کیا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہے۔

☆　علامہ شامی کی اس عبارت سے یہ تعریف مستفادہ ہوتی ہے، کہ فرض کا ترک اور حرام کا ارتکاب گناہ کبیرہ ہے اور واجب کا ترک اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب صغیرہ ہے، اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ بنا دیتا ہے، ہمارے نزدیک یہی تعریف مختار ہے۔(۲)

۱۔　شرح مسلم، ج۱، ص۶۵۔۶۴　　۲۔　ردالمحتار، ج۱، ص۴۲۵

مُضَاجَعَةُ الْحَائِضِ فِي ثِيَابِ حَيْضَتِهَا باب ۱۰: حائضہ بیوی کے ساتھ ماہواری والے کپڑے میں لیٹنا

حائضہ عورت کے ساتھ جب کہ اس نے حیض والے کپڑے پہنے ہوں، لیٹنا جائز ہے، حائضہ سے جماع کرنا حرام ہے، البتہ جمہور علماء کے نزدیک حائضہ عورت کے ناف سے لیکر گھٹنوں تک کے علاوہ باقی جسم سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اور بعض کے نزدیک حائضہ نے اگر شرمگاہ پر کپڑا ڈالا ہوا ہو، یا لنگوٹ باندھا ہوا ہو، یا زیر پاجامہ پہنا ہوا ہو، تو باقی جسم سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے جماع کی صورت میں کفارہ ادا کرنے کا بیان تھا۔ اور اس باب میں حائضہ کے ساتھ ماہواری والے کپڑوں میں لیٹنے کا بیان ہے۔

۳۶۹۔ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، ح وَأَنْبَأَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَا: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ، أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ، أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: بَيْنَمَا أَنَا مُضْطَجِعَةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمِيلَةِ إِذْ حِضْتُ، فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ. فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
ایک دفعہ میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں لیٹی ہوئی تھی، مجھے اچانک حیض شروع ہوگیا، میں چپکے سے اٹھی، اور ماہواری کے کپڑے اٹھائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تمہیں حیض شروع ہوگیا ہے؟ میں نے ہاں میں جواب دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا اور میں اسی چادر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیٹ گئی۔

امام نسائی فرماتے ہیں:

حدیث کے الفاظ شیخ عبیداللہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو حیض شروع ہوا، انہوں نے ماہواری کے کپڑے پہنے، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہی کپڑوں میں لیٹ گئیں۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۸۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں دس راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عبیداللہ بن سعید:	راجع:	۱۵	۲۔ معاذ بن ہشام:	راجع:	۳۴
۳۔ اسحاق بن ابراہیم:	راجع:	۱۲۸	۴۔ ہشام بن ابی عبداللہ:	ایضاً	
۵۔ اسماعیل بن مسعود:	راجع:	۴۷	۶۔ خالد بن حارث:	راجع:	۱۴۵
۷۔ یحیٰی بن ابی کثیر:	راجع:	۲۴	۸۔ ابوسلمہ:	راجع:	۱۶۱
۹۔ زینب بنت ابی سلمہ:	راجع:	۱۸۲	۱۰ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	ایضاً	

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ حدیث مبارکہ سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ پینسٹھ ویں (۶۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں دو دفعہ تحویل ہے، جو کہ سند کی تقویت کی علامت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، اور عنعنہ ایک ایک دفعہ، انبانا تین دفعہ اور صیغہ تحدیث سات دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں سارے الفاظ قوی استعمال ہوئے ہیں، صرف ایک دفعہ عن استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۴۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۲

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن انسائی، ج ۳، ص ۴۵۲۔۴۵۳ پر گزر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوان حسب ذیل ہیں:

حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا اور عورت کے لیے ماہواری کے کپڑے الگ ہونا، حیض پر نفاس کا اطلاق اور امام بخاری کا باب قائم کرنا، نفاس والی عورتوں کے احکام اور مدت کا بیان۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے حیض کے لئے نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے، چونکہ دونوں صورتوں میں ناپاکی ہے، اور ایسی عورت پر نمازوں کے ترک کرنے اور روزوں کو قضاء کرنے کا حکم ہے، اس لئے یہ دونوں الفاظ مترادف طور پر استعمال ہو سکتے ہیں۔

☆ حائضہ اور نفاسہ کے لئے نماز اور روزہ کا عدم جواز، مسجد میں دخول، طواف کعبہ، قرآن مجید کی تلاوت اور مصحف کو نہ چھونے سے متعلق احکام ایک جیسے ہیں۔

☆ اسی طرح حائضہ اور نفاسہ کے ساتھ حقوق زوجیت بھی ادا کرنا حرام ہیں۔

☆ حائضہ کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، جبکہ نفاسہ کی کم از کم مدت کا تعین نہیں ہے، جب بھی خون بند ہو جائے، تو پاک ہو جائے گی، البتہ زیادہ سے زیادہ مدت جمہور کے نزدیک چالیس دن اور بعض کے نزدیک پچاس یا ساٹھ دن ہیں۔

☆ آقا کریم ﷺ اپنے کپڑے خود دھو لیتے تھے، اسی طرح دیگر کام بھی خود سرانجام دے لیتے تھے، یہ آپ ﷺ کی سیرت طیبہ کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

☆ حائضہ عورت کے لئے ماہواری کے دنوں کے الگ کپڑے رکھنا مستحب ہے۔

☆ حائضہ عورت کے (ناف سے گھٹنوں تک کے علاوہ) جسم سے شوہر کے لئے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

☆ جسم یا کپڑے کے جتنے حصہ پر ناپاکی لگی ہو، اتنا ہی دھو لینا کفایت کرنے والا ہے۔

بَابُ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ حَلِيلَتِهِ فِي الشِّعَارِ الْوَاحِدِ وَهِيَ حَائِضٌ

باب: ١١ خاوند کا اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ ایک چادر میں سونا

حائضہ عورت کا جسم نماز، روزہ، دخول مسجد، طواف کعبہ، تلاوتِ قرآن، مصحف کے چھونے کے لیے حکماً ناپاک ہے، اسی طرح جماع کے لیے شرمگاہ حقیقتاً حرام ہے، جبکہ باقی امور کی انجام دہی کے لیے جسم میں ناپاکی نہیں ہے، اسی لیے خاوند کا اپنی حائضہ عورت کے ساتھ سونا جائز ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں حائضہ کے ساتھ لیٹنے کا بیان تھا، اور اس میں حائضہ بیوی کے ساتھ لیٹنے کا بیان ہے، بظاہر پچھلے باب اور اس باب میں کوئی واضح فرق نہیں ہے، کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، اسی لیے امام نسائی نے مذکورہ ابواب کی دونوں احادیث کو کتاب الطھارۃ میں ایک ہی باب کے تحت نقل کیا ہے۔

۳۷۰ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ جَابِرِ بْنِ صُبْحٍ قَالَ: سَمِعْتُ خِلَاسًا يُحَدِّثُ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيتُ فِي الشِّعَارِ الْوَاحِدِ وَأَنَا طَامِثٌ حَائِضٌ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ غَسَلَ مَكَانَهُ لَمْ يَعْدُهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ، ثُمَّ يَعُودُ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ غَسَلَ مَكَانَهُ لَمْ يَعْدُهُ وَصَلَّى فِيهِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:
میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی چادر میں سو جاتے تھے، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی، اگر آقا کریم ﷺ کو مجھ سے کچھ (خون وغیرہ) لگ جاتا، تو آپ ﷺ اسے دھو لیتے، اس سے زیادہ نہ دھوتے تھے، پھر آپ ﷺ اسی حالت میں نماز (تہجد) پڑھتے، پھر لوٹ آتے، اگر دوبارہ کوئی چیز لگ جاتی، آپ ﷺ دوبارہ اتنا حصہ دھو لیتے، اس سے زیادہ نہیں دھوتے تھے، پھر اسی حالت میں نماز پڑھتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:
میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی چادر میں سو جاتے تھے، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۳

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔محمد بن المثنیٰ: راجع: ۸۰ ۲۔یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔جابر بن صبح: راجع: ۲۸۳ ۴۔خلاس: راجع: ۵۷

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکم روایت

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتیس ویں (۱۳۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت اخبرنا سمعت ایک ایک دفعہ، صیغہ تحدیث اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات، فیوض الزاھی فی شرح سنن انسائی، ج ۳، ص ۴۵۱ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۳

۷۔مسائل ونصائح:

راجع: ۲۸۲

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

خاوند کا حائضہ بیوی کے ساتھ ایک ہی چادر میں سونا جائز ہے۔

☆ تمام آئمہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حائضہ بیوی سے جماع کے علاوہ نفع اٹھانا جائز ہے، البتہ شرمگاہ یا ناف سے گھٹنوں تک کے علاوہ جسم سے نفع جائز ہے۔

☆ حائضہ عورت کے لیے گھر کے کام کاج کرنا جائز ہے، جیسے کھانا پکانا، گھر کی صفائی وغیرہ۔

☆ حائضہ عورت بچے کو دودھ پلا سکتی ہے۔

☆ نفاس والی عورت بھی حائضہ عورت کی مثل ہے۔

☆ امہات المومنین کا یہ امت پر احسان ہے، کہ انہوں نے عورتوں اور زوجین کے مسائل میں امت کے لیے رہنمائی عطا فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین

مُبَاشَرَةُ الْحَائِضِ　　باب ۱۲: حائضہ سے نفع اٹھانا

ماہواری کی حالت میں عورت سے جماع کرنا حرام ہے، البتہ اگر عورت نے لنگوٹ باندھا ہوا ہو، یا زیر جامہ پہنا ہوا ہو، تو باقی جسم سے نفع اٹھانا اور خواہش پوری کرنا جائز ہے، اگر جماع کا اندیشہ ہو تو ناف سے گھٹنوں تک بھی نفع حاصل کرنا منع ہے۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم حیض کے دنوں میں ازواج مطہرات کو لنگوٹ باندھنے کا حکم فرماتے، اور پھر ان سے نفع حاصل کرتے۔ اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، وہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا تھا، اور یہاں پر دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، وہاں پر حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں خاوند کا اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ ایک چادر میں سونے کا ذکر تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی سے نفع اٹھانے کا بیان ہے۔

۳۷۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ إِزَارَهَا، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: جب ہم میں سے کوئی ماہواری سے ہوتی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر اس سے نفع اٹھاتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات سے حالت حیض میں نفع اٹھاتے تھے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ قتیبہ بن سعید: راجع: ۱۱۸　　۲۔ ابوالاحوص: راجع: ۹۶

۳۔ابواسحاق: راجع: ۲۳۰ **۴۔عمرو بن شرجیل:** راجع: ۲۸۴

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے ایک سو اکتیس ویں (۱۳۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۵ پر گزر چکی ہے۔

۵۔لغات:

راجع: ۲۸۴

۳۷۲۔أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا حَاضَتْ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَتَّزِرَ، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: ہم میں سے جب کوئی ماہواری سے ہوتی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نفع حاصل کرتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین کو تہبند باندھنے کا حکم دیتے، اور حالت حیض میں ان سے مباشرت فرماتے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۸۵

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔اسحاق بن ابراہیم:	راجع: ۱۲۸	۲۔جریر:	راجع: ۲
۳۔منصور:	ایضاً	۴۔ابراہیم:	راجع: ۱۱۸
۵۔الاسود:	راجع: ۲۳۴	۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو ترپن ویں (۱۵۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ، فقیہ، اجل، حجۃ فی الحدیث ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت، اخبرنا اور انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۶ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۵

۷۔مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث کی شرح فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۹۔۴۶۴ پر گزر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں۔

مباشرت کا معنی اور حائض سے مباشرت کی اقسام، حائضہ عورت سے مباشرت کی اقسام اور ان کے احکام، حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین قسمیں، حائضہ کے ساتھ مباشرت کی روایات پر اعتراضات کے جوابات۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

☆ حائضہ عورت کے جسم سے شرمگاہ میں جماع کے علاوہ نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

☆ ایسی صورت میں حائضہ کے لیے لنگوٹ یا تہبند باندھنا یا زیر جامہ پہننا لازمی ہے۔

☆ مباشرت کا لغوی معنیٰ، جسم کو جسم کے ساتھ ملانا ہے، اور ہمارے عرف میں اس سے مراد جماع ہے۔

حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں اور ان کا حکم:

حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ پہلی صورت:

حائضہ عورت کی فرج میں جماع کے ساتھ مباشرت کی جائے، یہ بالا جماع حرام ہے، یہ قرآن مجید کی آیت: فاعتزلوا النساء فی المحیض (۱) کے حکم کی صریح مخالفت ہے، جو شخص اس کی حلت کا اعتقاد رکھے، وہ کافر ہے۔

۲۔ دوسری صورت:

حائضہ عورت کے جسم سے ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے نفع حاصل کیا جائے، یہ بالاتفاق جائز ہے۔

۳۔ تیسری صورت:

حائضہ عورت کی دونوں شرمگاہوں کے علاوہ ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے لذت حاصل کی جائے، یہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک حرام ہے، اور امام احمد بن حنبل و امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک جائز ہے۔

☆ مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں مباشرت سے مراد جماع نہیں ہے، بلکہ یہ اپنے حقیقی معنیٰ جسم کو جسم کے ساتھ ملانے اور جماع کے علاوہ نفع حاصل کرنے کے معنیٰ میں ہے۔

۱۔ البقرۃ ۲:۲۲۲

بَاب: ۱۴۳ ام المومنین رضی اللہ عنہا میں سے جب کوئی حائضہ ہوتی تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے؟ ذِكْرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ إِذَا حَاضَتْ إِحْدَى نِسَائِهِ

اس باب میں بھی بنیادی بحث حائضہ بیوی سے نفع اٹھانے کے بارے میں ہے، اسی لیے امام نسائی نے حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو کتاب الطھارۃ میں باب مباشرت الحیض کے تحت ہی ذکر کیا ہے، البتہ کتاب الحیض والاستحاضۃ میں علیحدہ باب کے تحت ذکر کر رہے ہیں۔ اس باب میں امام نسائی نے دو احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے اور اس دونوں ابواب میں حائضہ بیوی سے نفع حاصل کرنے کی بحث ہے۔

۳۷۳۔ أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنِ ابْنِ عَيَّاشٍ وَهُوَ أَبُو بَكْرٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ سَعِيدٍ ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا، حَدَّثَنَا جُمَيْعُ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ مَعَ أُمِّي وَخَالَتِي فَسَأَلَتَاهَا كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ إِذَا حَاضَتْ إِحْدَاكُنَّ؟ قَالَتْ: كَانَ يَأْمُرُنَا إِذَا حَاضَتْ إِحْدَانَا أَنْ تَتَّزِرَ بِإِزَارٍ وَاسِعٍ، ثُمَّ يَلْتَزِمُ صَدْرَهَا وَثَدْيَيْهَا

حضرت جمیع بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:
میں اپنی والدہ کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا، میری والدہ اور خالہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: جب تم میں سے کوئی ماہواری سے ہوتی تھی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے؟ آپ نے فرمایا: جب ہم میں سے کسی کو حیض آتا، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے کھلی تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا سینہ اور چھاتیاں اپنے جسم اطہر سے لگا لیتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:
آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا سینہ اور چھاتیاں اپنے جسم اطہر سے لگا لیتے۔

۲۔اطراف:

احمد، ج ۲، ص ۱۲۳، تحفۃ الاشراف: ۱۶۰۵۵

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت صدقہ بن سعید، اور جمیع بن عمیر کی سرگذشت حیات سپرد قلم کی جا رہی ہے۔

۱۔ھناد بن السری راجع: ۲۵ ۲۔ابو بکر بن عیاش: راجع: ۱۲۷

۳۔صدقہ بن سعید:

آپ کا نام صدقہ بن سعید بن سعید حنفی کوفی ہے، آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ میں سے صدوق راوی ہیں، آپ کو امام ابو حاتم نے شیخ اور ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، امام بخاری، ابن وضاح اور امام ساجی نے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے صدوق قرار دیا ہے، سنن نسائی (مجتبیٰ) میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔امام ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔(۱)

۴۔جمیع بن عمیر:

آپ کا نام ابو الاسود جمیع بن عمیر بن عفاق تیمی کوفی ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے صدوق، خاطی، رافضی راوی ہیں، آپ کو امام بخاری، ابن عدی، ابن حبان، امام ساجی نے رافضی ضعیف قرار دیا ہے، امام عجلی نے ثقہ، جبکہ ابو حاتم اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے صدوق رافضی قرار دیا ہے، علامہ ابن المنیر نے کاذب قرار دیا ہے، آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۲)

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حضرت صدقہ بن سعید اور جمیع بن عمیر کی وجہ سے ضعیف ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بتیس ویں (۱۳۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند میں دو راوی حضرت صدقہ اور حضرت جمیع ضعیف راوی ہیں، جبکہ باقی تمام ثقہ ہیں۔

☆ حضرت صدقہ اور حضرت جمیع سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند کے پہلے چار راوی کوفی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

۱۔ i تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۲۱۵ ii۔ الجرح والتعدیل، ج ۴، ص ۴۳۰

۲۔ i۔التاریخ الکبیر، ج ۲، ص ۲۴۲ ii۔ الجرح والتعدیل، ج ۲، ص ۵۳۲

iii۔المجروحین، ج ۱، ص ۲۱۸ iv۔ تاریخ الثقات: ص ۹۹ ۷۔تقریب التہذیب: ج ۱، ص ۱۳۸

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، قال ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

دخلت:	میں حاضر ہوا
مع امتی و خالتی:	اپنی والدہ اور خالہ کے ساتھ۔
سالتاها:	ان دونوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا۔
كيف كان رسول الله ﷺ يصنع:	رسول اللہ کیا کرتے تھے؟
حاضت :	وہ ایک عورت حیض سے ہوئی۔
احداكن:	تم میں سے کوئی ایک۔
كان يامرنا :	آپ ہمیں حکم دیتے تھے۔
ان تتزر:	اس ایک عورت کا باندھنا۔
ازار واسع:	کھلا تہبند، بڑا تہبند۔
يلتزم:	آپ ﷺ چمٹا لیتے۔آپ ﷺ جسم اطہر سے لگا لیتے۔
صدرها:	اس کا سینہ۔
ثدييها:	اس کی چھاتیاں۔

۳۷۴۔ أَخْبَرَنَا الْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ وَاللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حَبِيبٍ مَوْلَى عُرْوَةَ، عَنْ بُدَيَّةَ -وَكَانَ اللَّيْثُ يَقُولُ :نَدَبَةَ مَوْلَاةِ مَيْمُونَةَ -، عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَاشِرُ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا إِزَارٌ يَبْلُغُ أَنْصَافَ الْفَخِذَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ فِي حَدِيثِ اللَّيْثِ تَحْتَجِزُ بِهِ

ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: حضور نبی اکرم ﷺ اپنی ازواج کے ساتھ مباشرت کیا کرتے تھے، حالانکہ وہ ماھواری سے ہوتی تھیں، البتہ انہوں نے ایسا لنگوٹ باندھا ہوتا تھا، جو آدھی رانوں یا گھٹنوں تک ہوتا تھا۔حضرت لیث کی روایت میں ہے: وہ مضبوطی سے ازار باندھے ہوتی تھیں۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ حیض کی حالت میں ام المومنین کو آدھی رانوں یا گھٹنوں تک تہبند باندھنے کا حکم دیتے، اور پھر ان سے نفع حاصل کرتے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۸۶

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

ا۔الحارث بن مسکین:	راجع:۹	**۲۔ابن وھب:**	ایضاً
۳۔یونس:	ایضاً	**۴۔لیث:**	راجع:۱۲۴
۵۔ابن شہاب زہری:	راجع:۱۱۶	**حبیب مولیٰ عروہ:**	راجع:۲۸۶
۷۔بدیہ:	ایضاً	**۸۔حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا:**	راجع:۲۳۶

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چھیاسٹھویں (۶۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، ایک دفعہ، اور عنعنہ سات دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳، ص۴۵۸ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۸۶

۷۔ مسائل ونصائح:

حائضہ عورت سے مباشرت کرنے کے لیے ضروری احکام:

صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

☆ ہم بستری یعنی جماع اس حالت میں حرام ہے۔(۱)

☆ ایسی حالت میں جماع جائز جاننا کفر ہے اور حرام سمجھ لیا تو سخت گنہگار ہوا اس پر توبہ فرض ہے اور آمد کے زمانہ میں ایک دینار اور قریب ختم کیا تو نصف دینار خیرات کرنا مستحب۔

☆ اس حالت میں ناف سے گھٹنے تک عورت کے بدن سے مرد کا اپنے کسی عضو سے چھونا جائز نہیں جب کہ کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو شہوت سے ہو یا بے شہوت اور اگر ایسا حائل ہو کہ بدن کی گرمی محسوس نہ ہوگی تو حرج نہیں۔(۲)

☆ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے چھونے یا کسی طرح کا نفع لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یونہی بوس وکنار بھی جائز ہے۔(۳)

☆ اپنے ساتھ کھلانا یا ایک جگہ سونا جائز ہے بلکہ اس وجہ سے ساتھ نہ سونا مکروہ ہے۔(۴)

☆ اس حالت میں عورت مرد کے ہر حصہ بدن کو ہاتھ لگا سکتی ہے۔(۵)

☆ اگر ہمراہ سونے میں غلبہ شہوت اور اپنے کو قابو میں نہ رکھنے کا احتمال ہو تو ساتھ نہ سوئے اور اگر گمان غالب ہو تو ساتھ سونا گناہ۔

☆ پورے دس دن پر ختم ہوا تو پاک ہوتے ہی اس سے جماع جائز ہے، اگرچہ اب تک غسل نہ کیا ہو مگر مستحب یہ ہے کہ نہانے کے بعد جماع کرے۔(۶)

☆ دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو تاوقتیکہ غسل نہ کر لے یا وہ وقتِ نماز جس میں پاک ہوئی گزر نہ جائے جماع جائز نہیں اور اگر وقت اتنا تھا کہ اس میں نہا کر کپڑے پہن کر اللہ اکبر کہہ سکے تو اس کے بعد کا وقت گزر جائے یا غسل کر لے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

☆ عادت کے دن پورے ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا تو اگرچہ غسل کر لے جماع ناجائز ہے تاوقتیکہ عادت کے دن پورے نہ ہولیں، جسے کسی کی عادت چھ دن کی تھی اور اس مرتبہ پانچ ہی روز آیا تو اسے حکم ہے کہ نہا کر نماز شروع کر دے مگر

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۳۹ ۲۔ الدر المختار، ج۱، ص۵۳۴ ۳۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۳۹

۴۔ رد المحتار، ج۱، ص۴۳۴، الفتاوی الرضویہ، ج۴، ص۳۵۵ ۵۔ البحر الرائق، ج۱، ص۳۴۴ ۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۳۹

جماع کے لیے ایک دن اور انتظار کرنا واجب ہے۔

☆ حیض سے پاک ہوئی اور پانی پر قدرت نہیں کہ غسل کرے اور غسل کا تیمم کیا تو اس سے صحبت جائز نہیں جب تک اس تیمم سے نماز نہ پڑھ لے، نماز پڑھنے کے بعد اگر چہ پانی پر قادر ہو کر غسل نہ کیا تو صحبت جائز ہے۔(۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

حائضہ بیوی کے باقی جسم سے نفع حاصل کرنا جائز ہے، جبکہ ایسی عورت نے آدھی رانوں یا گھٹنوں تک تہبند باندھا ہوا ہو۔

☆ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا اور سونا جائز ہے۔

☆ حائضہ عورت کے ساتھ حیض کی وجہ سے علیحدگی اختیار کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں یہود سے مشابہت ہے۔

☆ حیض والی عورت سے فرج یا دبر میں جماع کرنا بالاجماع حرام ہے۔

☆ حائضہ عورت کے ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے نفع حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

☆ حالت حیض میں جماع کو جائز سمجھنا کفر ہے، کیونکہ یہ نص قرآنی کا انکار ہے۔

بَابُ مُؤَاكَلَةِ الْحَائِضِ وَالشُّرْبِ مِنْ سُؤْرِهَا

باب ۱۴: حائضہ عورت کو ساتھ کھلانا اور اس کا جوٹھا پینا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، جن دو احادیث مبارکہ سے وہاں پر استدلال کیا ہے، انہیں دو کو یہاں بھی مستدل بنایا ہے، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام نے عورتوں کو خصوصی عزت و اکرام سے نوازا ہے، بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت عورت کو انتہائی کمتر مخلوق سمجھا جاتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعلیمات اور عمل کے ذریعہ سے اس روش کو تبدیل کیا، اسی اخلاق اعلیٰ کا نمونہ اس باب کے تحت امام نسائی نے ذکر کیا ہے، پچھلے باب میں امہات المومنین کے حائضہ ہونے کی ہیں ان سے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مباشرت کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کو ساتھ کھلانے اور اس کے جوٹھا پینے کا بیان ہے۔

۱۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۱، ص ۳۹

۳۷۵۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفٍ قَالَ :أَخْبَرَنَا يَزِيدُ عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحِ بْنِ هَانِءٍ، عَنْ أَبِيهِ شُرَيْحٍ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا وَهِيَ طَامِثٌ؟ قَالَتْ :نَعَمْ .كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُونِي فَآكُلُ مَعَهُ، وَأَنَا عَارِكٌ كَانَ يَأْخُذُ الْعَرْقَ فَيُقْسِمُ عَلَيَّ فِيهِ ,فَأَعْتَرِقُ مِنْهُ ثُمَّ أَضَعُهُ، فَيَأْخُذُهُ فَيَعْتَرِقُ مِنْهُ ,وَيَضَعُ فَمَهُ حَيْثُ وَضَعْتُ فَمِي مِنَ الْعَرْقِ، وَيَدْعُو بِالشَّرَابِ فَيُقْسِمُ عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَشْرَبَ مِنْهُ ,فَآخُذُهُ فَأَشْرَبُ مِنْهُ ,ثُمَّ أَضَعُهُ، فَيَأْخُذُهُ فَيَشْرَبُ مِنْهُ ,وَيَضَعُ فَمَهُ حَيْثُ وَضَعْتُ فَمِي مِنَ الْقَدَحِ

حضرت شریح بن ھانی کا بیان ہے:

میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: کیا عورت ماھواری کی حالت میں اپنے خاوند کے ساتھ کھا سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں! آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بلاتے تھے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھاتی اور اس وقت میں حائضہ ہوتی تھی۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہڈی والی بوٹی اٹھاتے، اور مجھے کھانے کی قسم دیتے، میں اس سے گوشت نوچتی، پھر میں رکھ دیتی، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے اٹھا کر اس سے گوشت نوچتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بوٹی کو اسی جگہ سے نوچتے، جہاں سے میں نے کھایا ہوتا تھا۔ اسی طرح آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم مشروب منگواتے، تو پہلے مجھے پینے کی قسم دیتے، میں اسے پکڑ کر پیتی، پھر رکھ دیتی تھی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے نوش فرماتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دھن مبارک برتن میں اسی جگہ رکھتے، جہاں میں نے پیا ہوتا تھا۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

" حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ماھواری کی حالت میں ساتھ کھلاتے اپنی چھوڑی ہوئی ہڈی والی بوٹی انہیں دیتے، پھر ان کی چھوڑی ہوئی خود تناول فرماتے، اسی طرح مشروب پہلے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو پلاتے، اور پھر خود وہیں سے پیتے، بلکہ اسی جگہ سے پیتے جہاں سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پیا ہوتا تھا۔

۲۔اطراف:

راجع:۷۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

ا۔قتیبہ: راجع:۱۱۸ ۲۔یزید: راجع:۲۷۸

۳۔المقدام بن شریح: راجع:۸ ۴۔شریح بن ھانی: ایضاً

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتینتیس ویں (۱۳۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، جبکہ حضرت یزید کو اکثر نے صدوق قرار دیا ہے

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات، فیوض النزاھی فی شرح سنن نسائی، ج۳، ص۴۳۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات

راجع:۲۷۸

۳۷۶۔ أَخْبَرَنِی أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَزَّانُ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ :حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ فَاهُ عَلَى الْمَوْضِعِ الَّذِى أَشْرَبُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِنْ فَضْلِ شَرَابِى وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دھن مبارک اسی جگہ رکھتے، جہاں سے میں نے منہ لگا کر پیا ہوتا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرا بچا ہوا پیتے، حالانکہ میں ماھواری سے ہوتی تھی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

باب کے عنوان میں دو امور کا بیان ہے، ایک حائضہ کو اپنے ساتھ کھلانے کا اور دوسرا اس کا جھوٹھا پینے کا۔ حدیث مبارکہ میں دوسرے امر کا بیان ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا جوٹھا نوش فرمایا۔

۲۔اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں۔ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ایوب بن محمد الوزان:	راجع: ۳۲	۲۔عبداللہ بن جعفر:	راجع: ۲۷۹
۳۔عبیداللہ بن جعفر:	ایضاً	۴۔الاعمش:	راجع: ۱۱۸
۵۔المقدام بن شریح:	راجع: ۸	۶۔شریح:	ایضاً
۸۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲		

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے،امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات،امام نسائی میں سے ہے

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ سڑسٹھویں (۶۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا،ایک دفعہ،حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الرّاحمی فی شرح سنن النسائی،ج ۳،ص ۴۳۴۔۴۳۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۷۹

۷۔مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے مستنبط مسائل ونصائح فیوض الرّاحمی فی شرح سنن النسائی،ج ۳،ص ۴۳۵ پر گزر چکے ہیں۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ ان دو احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ حائضہ بیوی کو ساتھ کھلانا اور اس کا جوٹھا پینا جائز ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت کا منہ اور جسم پاک ہوتا ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

☆ تمام آئمہ کرام اس پر متفق ہیں کہ حائضہ عورت کا باقی جسم اور اعضا پاک ہوتے ہیں۔

☆ حائضہ عورت کا مباشرت کے علاوہ تمام امور سرانجام دینا جائز ہے، اسی طرح کھانا پکانا، بچوں کو دودھ پلانا، گھر کے دوسرے کام سرانجام دینا جائز ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل بیوی کے ساتھ حسن معاشرت اور محبت کے اظہار کی بڑی اعلیٰ مثال ہے۔

☆ اسلام میں یہ حدیث مبارکہ عورتوں کے ساتھ حسن سلوک اور حسن معاشرت کی آئینہ دار ہے، اور میاں بیوی کے درمیان محبت و مؤدت کا عملی نمونہ ہے، جسے ہر انسان کو اپنانے کی ضرورت ہے۔

☆ آدمی کے لئے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ جماع کے علاوہ باقی معاملات کرنا جائز ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خصوصی شفقت و محبت فرماتے تھے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خصوصی شان اور منقبت کا بیان ہے، کہ سرور دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم ان کا جوٹھا تناول و نوش فرماتے ہیں، سبحان اللہ، کہاں وہ منظر کہ حدیبیہ کے مقام پر صحابہ کرام آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا بچا ہوا پانی حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پھیلاتے ہیں، اور پھر اس غسالہ کو اپنے چہروں اور جسم پر مل کر برکت حاصل کرتے ہیں، اور کہاں یہ منظر کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ سے گوشت کی بوٹی کو کھاتے اور پیالہ سے نوش فرماتے ہیں، جہاں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لب مبارک لگے ہیں، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم قسم دے کر اس کی فرمائش بھی خود فرماتے ہیں۔ یہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کرم نوازی ہے، جسے چاہیں عطا فرمائیں۔

اَلِانْتِفَاعُ بِفَضْلِ الْحَائِضِ — باب:۱۵ حائضہ عورت کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانا

حائضہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، کیونکہ اس کی ناپاکی کی نجاست حکمیہ ہے، امام نسائی نے کتاب الطھارۃ میں بھی یہی باب قائم فرمایا ہے، وہاں پر بھی بعینہ انہی دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، جو یہاں پر روایت کی ہیں، پچھلے باب میں حائضہ عورت کو اپنے ساتھ کھلانے اور اس کا جوٹھا مشروب پینے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانے کا بیان ہے۔

۳۷۷۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مِسْعَرٍ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَاوِلُنِي الْإِنَاءَ فَأَشْرَبُ مِنْهُ وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ أُعْطِيهِ فَيَتَحَرَّى مَوْضِعَ فَمِي فَيَضَعُهُ عَلَى فِيهِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیالہ مجھے دیتے، میں اسے پیتی، حالانکہ میں ماھواری سے ہوتی تھی، پھر میں وہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم غور کر کے وہیں سے نوش فرماتے، جہاں سے میں نے منہ لگا کر پیا ہوتا تھا۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

پہلے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا برتن سے پیتیں، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے نوش فرماتے، یہ حائضہ کے جوٹھے کو استعمال میں لانا اور اس سے فائدہ اٹھانا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے،

۱۔محمد بن منصور: راجع: ۲۱ — ۲۔سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔مسعر: راجع: ۲۶۸ — ۴۔مقدام بن شریح: راجع: ۲۷۸

۵۔شریح بن ہانی: ایضاً — ۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۶۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے ایک سوچون ویں (۱۵۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج۳، ص ۴۳۷۔۴۳۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۰

۳۷۸۔أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ وَسُفْيَانُ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَشْرَبُ مِنَ الْقَدَحِ وَأَنَا حَائِضٌ فَأُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى مَوْضِعِ فِيَّ فَيَشْرَبُ مِنْهُ، وَأَتَعَرَّقُ مِنَ الْعَرْقِ وَأَنَا حَائِضٌ فَأُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى مَوْضِعِ فِيَّ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
میں ماہواری کی حالت میں پانی پیتی، پھر وہ پیالہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی جگہ دہن مبارک رکھ کر پانی نوش فرماتے، جہاں سے میں نے پیا ہوتا تھا، اسی طرح میں حیض کی حالت میں ہڈی سے گوشت نوچتی، پھر اسے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی حصہ سے تناول فرماتے، جہاں سے میں نے کھایا ہوتا تھا۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حیض کی حالت میں پیالہ سے پی کر اور ہڈی سے گوشت نوچنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتیں۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی پیالہ سے پیتے اور ہڈی سے گوشت تناول فرماتے۔ یہ دونوں امور حائضہ کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔محمود بن غیلان: راجع: ۳۷
۲۔وکیع بن جراح: راجع: ۲۸۱
۳۔مسعر: راجع: ۲۶۸
۴۔سفیان: راجع: ۱۲۵
۵۔مقدام بن شریح: راجع: ۲۷۸
۶۔شریح: ایضاً
۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچپن ویں (۱۵۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۳،ص ۷۴۴ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۸۱

۷۔مسائل ونصائح:

راجع: ۷۰

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا ان دو احادیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ حائضہ کے جوٹھے سے فائدہ حاصل کرنا، اور استعمال میں لانا جائز ہے۔

☆ دونوں احادیث مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ کتنی شفقت ومحبت فرماتے تھے۔

☆ خاوند کو چاہیے کہ وہ مختلف انداز سے بیوی کی دلجوئی کرے، اور پیار ومحبت والے رویوں کو پروان چڑھائے۔

☆ ہمارے ہاں ہندوانہ اور غیر اسلامی اندازِ فکر نے میاں بیوی کے درمیان بہت ساری غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں، انہیں ختم

کر کے اسلامی تھذیب وثقافت کو پروان چڑھانے کی ضرورت ہے، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز معاشرت اسلامی تھذیب وتمدن کا آئینہ دار ہے۔ہمیں اسے ہی اپنانا چاہئے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

باب:۱۶ حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن پاک پڑھنا جائز ہے

ماہواری والی عورت، نفاس والی عورت یا جنبیہ عورت کی ناپا کی حکمیہ ہے، اس لیے اس کا جسم اور باقی کپڑے پاک ہوتے ہیں، ایسی عورت کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم کیا ہے اور حدیث الباب سے ہی وہاں پر بھی استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ کے جوٹھے سے نفع اٹھانے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنے کا بیان ہے۔

۳۷۹۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَأْسُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حِجْرِ إِحْدَانَا وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک ہم (ازواج مطہرات) میں سے کسی ایک کی گود میں ہوتا تھا، حالانکہ وہ حائضہ ہوتی تھی اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک کی تلاوت فرماتے تھے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۷۳

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ — ۲۔علی بن حجر: راجع: ۱۳

۳۔سفیان: راجع: ۱۲۵ — ۴۔منصور: راجع: ۳۵۱

۵۔صفیہ: ایضاً ۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چونتیس ویں (۱۳۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۲

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث کی شرح اور متعلقہ مسائل کی بحث فیوض الزاھی فی شرح النسائی میں، ج ۳، ص ۴۰۳۔۴۰۶، اور ص ۴۱۱۔۴۱۳ پر گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

آدمی کے جسم کی طہارت کا بیان، اہل فضل کا احترام، غسل جنابت کو موخر کرنے کا جواز، جب جنبی کے جسم پر نجاست نہ ہوتو اس کے اعضاء کا طاہر ہونا کافر کا جسم اور پسینہ پاک ہے، کافر کے جسم اور پسینہ پاک ہونے پر امت کا اجماع ہے، ہر انسان خواہ مسلمان ہو یا کافر اس کا جوٹھا پاک ہے، میت کا غسالہ طاہر غیر مطہر ہے، خمرہ کا مفہوم، خمرہ کی وجہ تسمیہ حائضہ کا ہاتھ کے ساتھ مسجد سے چیز لینا جائز ہے اور خود مسجد میں داخل ہونا منع ہے، حائضہ عورت کے جسم و پسینہ اور کپڑے پاک ہوتے ہیں، ہاتھ کے دخول سے جسم کا دخول مراد لینا باطل ہے، حائضہ عورت کا کھانا پکانا اور دیگر کام کاج کرنا جائز ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث مبارکہ سے استنباط یہ ہے کہ حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے۔

☆ حائضہ عورت کی ناپاکی نجاست حکمیہ ہے۔

☆ حائضہ عورت سے نفرت جائز نہیں ہے۔

☆ میاں بیوی کو باہمی پیار ومحبت والے رویوں اور عادات کو پروان چڑھانا چاہیے۔

بَابُ سُقُوطِ الصَّلَاةِ عَنِ الْحَائِضِ — باب ۱۷: حائضہ عورت کو نماز معاف ہے

حائضہ عورت کو حیض کے دوران رہ جانے والی نمازیں معاف ہیں البتہ وہ روزے قضاء کرے گی۔ اس امر پر اجماع ہے جبکہ خوارج کے نزدیک حائضہ عورت بعد میں نمازیں قضاء کرے گی، خوارج کا موقف اجماع کے خلاف ہے، البتہ فقہاء احناف کے نزدیک حائضہ عورت نماز جتنا وقت پاک وصاف جگہ پر بیٹھ کر تسبیح وتحلیل کرے۔ اس باب میں حائضہ عورت کو نماز معاف ہونے کا بیان ہے، امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن پڑھنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ کے لیے نماز معاف ہونے کا بیان ہے۔ دونوں ابواب میں حائضہ سے متعلق احکام کا بیان ہے۔

۳۸۰۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّةِ قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ عَائِشَةَ أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قَدْ كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا نَقْضِي وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ

حضرت معاذہ عدویہ کا بیان ہے: ایک عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: کہ حائضہ عورت رہ جانے والی نمازیں پڑھے گی؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا: کیا تو حروریہ ہے؟ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حیض آتا تھا، ہم تو رہ جانے والی نمازیں نہیں پڑھتی تھیں۔ اور نہ ہی ہمیں اس کا حکم دیا جاتا تھا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بیان کے میں ہے۔
ہمیں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حیض آتا تھا، ہم تو رہ جانے والی نمازیں نہیں پڑھتی تھیں اور نہ ہی ہمیں اس کا حکم دیا جاتا تھا۔[۱]

۲۔ اطراف:

صحیح مسلم: ۳۳۵، الرقم المسلسل: ۷۴۵، سنن ابوداؤد: ۲۶۲۔۲۶۳، سنن ترمذی: ۱۳۰، سنن ابن ماجہ: ۶۳۱۔ المنتقی: ۱۰۱، سنن دارمی: ۹۸۰، صحیح ابن خزیمہ: ۱۰۰۱، مصنف عبدالرزاق: ۱۲۷۹، مسند احمد، ج ۲، ص ۳۴، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۴۰۳۶۔ ج ۲۰ ص ۳۹، موسسۃ الرسالہ، بیروت جامع المسانید لابن الجوزی: ۵۷۲۲، بخاری: ۳۲۱(۱)

۱۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۱۷

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔عمرو بن زرارہ:	راجع: ۳۶۸	**۲۔اسماعیل:**	راجع: ۱۷۱
۳۔ایوب:	راجع: ۱۶۲	**۴۔ابوقلابہ:**	راجع: ۳۲۲
۵۔معاذہ:	راجع: ۴۶		

۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، آئمہ صحاح ستہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیں ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری، آخری مدنیہ اور باقی سارے بصری ہیں۔

☆ سند میں تین تابعی راوی ہیں، جن میں سے دو مرد اور ایک عورت ہے، دو مرد حضرت ایوب، اور ابوقلابہ ہیں، اور عورت تابعیہ حضرت معاذہ ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ ام المومنین رضی اللہ عنہا، حضرت ابوبکر صدیق کی لختِ جگر اور مکثرین سبعہ رواۃ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا، اور قالت ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

سالت امراۃ:	ایک عورت نے پوچھا
اتقضیٰ الحائض الصلوۃ:	کیا حائضہ عورت رہ جانے والی نماز پڑھے گی؟
احروریۃ انت:	کیا تو حروریہ ہے؟
قد کنا نحیض:	ہمیں حیض آتا۔
عند رسول اللہ ﷺ:	آقا کریم ﷺ کی موجودگی میں۔

لانقضی: ہم رہ جانے والی نمازیں نہیں پڑھتی تھیں۔

لانومر: ہمیں حکم نہیں دیا جاتا تھا۔

۷۔ مسائل ونصائح:

سوال کرنے والی عورت کا نام اور ''حروریۃ'' کا معنی

اس حدیث میں مذکور ہے: ایک عورت نے سوال کیا، قتادہ نے بیان کیا: اس عورت کا نام معاذہ ہے، جو اس حدیث کی راویہ ہے۔ کیا تم حروریہ ہو؟ حروریہ میں حروراء کی طرف نسبت ہے، یہ کوفہ کے قریب ایک بستی ہے اس جگہ سب سے پہلے خوارج کا اجتماع ہوا تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا معنی یہ ہے کہ کیا تم خارجیہ ہو، کیونکہ خوارج کی ایک جماعت یہ کہتی تھی کہ ایام حیض میں عورت کی جو نمازیں فوت ہو جائیں، طہر کے بعد ان نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ فقہاء احناف نے کہا ہے کہ حائضہ نماز کے وقت صاف اور پاک جگہ پر بیٹھ جائے اور جتنی دیر نماز پڑھتے لگتی ہے، اتنی دیر وہاں بیٹھ کر تسبیح وتہلیل اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتی رہے۔ (۱)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو خارجی اس لیے کہا کہ خوارج کے نزدیک حیض کے دنوں کی نماز کی قضا ادا کرنا ضروری ہے۔ عورت کو حیض کے دنوں کی نماز کی قضا ادا کرنا اس لیے معاف ہے کہ ہر ماہ تیس پینتیس نمازوں کی قضاء کافی مشکل ہے جب کہ ساتھ ساتھ وقتی نمازوں کی ادائیگی بھی لازمی ہے بخلاف اس کے گیارہ مہینوں میں چھ سات روزوں کی ادائیگی آسان ہے جب کہ ساتھ وقتی روزے بھی نہیں، اس لیے حائضہ کو روزوں کی قضا ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ گویا اس مسئلے میں تنگی دور کرنے کو بنیاد بنایا گیا۔ (۲)

خوارج کا پس منظر۔ پیش منظر اور ظہور:

حدیث الباب میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے سوال کرنے والی عورت سے پوچھا: کیا تو حروریہ ہے؟ حروریہ خوارج کا پہلا گروہ ہے جس نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اختلاف کرتے ہوئے مقام حروریہ کو اپنا مرکز بنایا تھا، حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم اور دیگر صحابہ نے ان کو وعظ ونصیحت بھی کی، لیکن انہوں نے پھر بھی خروج کیا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروریہ (خوارج) کے پس منظر پیش منظر، اور ظہور کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے خوارج کے ابتدائی خروج، وحالات کے بارے میں ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر لکھتے ہیں!

۱۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۱۷ ۲۔ سنن نسائی (دار السلام)، ج ۱، ص ۳۷۹

مسلمانوں میں فتنہ اور فساد کا آغاز تیسرے خلیفہ راشد عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت سے ہوا۔ یہ افسوس ناک سرکشی ان کی مظلومانہ شہادت پر منتج ہوئی۔ ان کی شہادت پر ایک باغی نے بڑی نخوت سے کہا تھا ''عثمان قتل ہو گئے ہیں اور دو بکریاں بھی آپس میں نہ لڑیں۔'' یہ سن کر صحابی رسول حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا (۱) ''خلیفۃ المسلمین کے قتل پر گائیں اور بکری نہیں لڑتیں بلکہ ہتھیاروں سے جنگ کرتے ہیں، اللہ کی قسم عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر موجود لوگ ہی نہیں بلکہ وہ لوگ بھی قتل کیے جائیں جو ابھی اپنے آباء کی صلب میں ہیں اور پیدا نہیں ہوئے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف درست ثابت ہوئی۔

قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے حوالے سے پہلی جنگ، جنگ جمل تھی اگلے ہی سال یعنی صفر ۳۷ھ/ جولائی ۶۵۷ء میں قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے ایک اور خونریز جنگ ''صفین'' کے مقام پر سیدنا علی اور سیدنا امیر معاویہ کے عساکر کے درمیان ہوئی۔ واقعہ جمل اور جنگ صفین کے درمیان چھ مہینے اور تیرہ دن کا فصل تھا۔(۳)

جنگ جمل سے فارغ ہو کر سیدنا علیؓ بصرہ سے واپس کوفہ پہنچے اور اپنے بعض عاملوں کو اپنی بیعت لینے کا حکم دیا اسی مقصد سے حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا۔ امیر معاویہ قاصد کو جواب دینے میں تاخیر کرتے رہے، اس دوران جریر بن عبداللہ بجلی نے اہل شام کے جذبات کا اچھی طرح مشاہدہ کیا اور واپس آ کر سیدنا علی کو بتایا کہ اہل شام کے جذبات قتل عثمان کی وجہ سے بہت بھڑکے ہوئے ہیں۔ وہ آپ (یعنی علی رضی اللہ عنہ) کو قتل عثمان کا ذمہ دار سمجھتے ہیں اور ان سے جنگ کے لیے تیار ہیں (۴)، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ سے جنگ کی تیاری شروع کی اور کوچ کر کے مقام نخیلہ میں چھاونی ڈالی۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی جنگی تیاریوں کے بعد کوچ کیا۔ دونوں فوجوں کا آمنا سامنا صفین کے میدان میں ہوا۔

صفین کا علاقہ رقہ کے قریب دریائے فرات کے مغربی جانب واقع تھا۔(۵)

یہ غیر معروف علاقہ، اس جنگ کے باعث جو حضرات علی و معاویہ کی افواج کے درمیان لڑی گئی، تاریخ کے صفحات میں ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا۔ یہ جنگ ایک سو بیس دن (تقریباً سوا تین مہینے) جاری رہی جس میں دونوں طرف ستر ہزار مسلمان شہید ہوئے (۶)۔ ان میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے پچیس ہزار اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی پینتالیس ہزار افراد شہید ہوئے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے شہداء میں پچیس بدری صحابہ بھی شامل تھے۔(۷) مسعودی کے مطابق جنگ صفین میں سیدنا علی کا ساتھ دینے کے لیے جو اصحاب بدر شریک ہوئے ان میں مجموعی تعداد ستاسی (۸۷) تھی۔ جن میں سترہ مہاجرین اور ستر انصار تھے۔ یہ سب کے سب

۱۔ اہل کتاب صحابہ و تابعین، ص ۶۹۔۷۵　　۲۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۷، ص ۲۰۸

۳۔ مروج الذھب و معادن الجوہر، ج ۲، ص ۳۸۸، کتاب التنبیہ والاشراف، ص ۱۴۴

۴۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۳۰، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۷، اخبار الطوال، ص ۲۹۶

۵۔ معجم البلدان، ج ۳، ص ۴۱۴　　۶۔ مروج الذھب و معادن الجوہر، ج ۲، ص ۳۸۸

۷۔ معجم البلدان، ج ۳، ص ۴۱۴

''اصحاب الشجرۃ'' (یعنی وہ صحابہ جو بیعت رضوان میں شریک تھے۔) بھی تھے۔(۱) ان کی تعداد میں خاصا اختلاف ہے یعقوبی کے مطابق جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ اصحاب بدر میں سے ستر افراد تھے اور اصحاب الشجرہ میں سے ساتھ سات سو افراد شامل تھے۔ باقی انصار و مہاجرین میں سے چار سو تھے جبکہ حضرت معاویہ کے ساتھ انصار میں سے صرف نعمان بن بشیر اور مسلمہ بن مخلد تھے (۲) ابن کثیر نے بیان کیا ہے کہ جنگ صفین میں اصحاب بدر میں سے صرف ایک (خزیمہ بن ثابت) یا دو (سہل بن حنیف اور ابوایوب انصاری) کے علاوہ کوئی بدری صحابی نہیں تھا۔ مورخین کا یہ بہت بڑا اختلاف ہے ۲ اور ۸۷ میں بہت فرق ہے ۔ابن حبیب بغدادی نے اپنی کتاب المحبر میں ان اصحاب کے نام گنوائے ہیں جو جنگ صفین کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ یا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں تھے (۳) بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تقریباً نوے ہزار اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار کی فوج تھی۔ یہ فوجیں صفین کے مقام پر آمنے سامنے تین ماہ بیس دن تک صف آراء رہیں۔ دونوں کے درمیان گفت وشنید کا سلسلہ جاری رہا۔ اور جھڑپوں کا بھی۔ دریائے فرات سے پانی لینے کے لیے بھی کہ دونوں طرف کے افراد آتے جاتے اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے رہے۔ جنگ کا انداز یہ تھا کہ تمام ماہ ذی الحجہ میں تقریباً ہر روز ایک چھوٹا لشکر اپنے اپنے قائدین کی سربراہی میں دونوں طرف سے نکلتا، جنگ ہوتی اور دونوں لشکری شام تک اپنے زخمی اور دوسرے قیدی لے کر اپنے پڑاؤ میں واپس چلے جاتے۔ ابتداء میں اس طرح کی متعدد لڑائیوں میں کسی کا پلا بھاری نہ تھا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس نے دوسرے پر غلبہ حاصل کرلیا جولوگ گرفتار ہوتے انہیں رہا کردیا جاتا۔(۴)

جنگ موقوف ہونے کے بعد یہ آزادانہ میدان جنگ میں پھرتے اپنے مقتولین کو تلاش کرتے، ایک دوسرے سے بات چیت بھی کرلیا کرتے۔ جولوگ گرفتار ہوتے انہیں رہا کردیا جاتا۔(۵) فریقین عام جنگ سے گریز کررہے تھے کیونکہ دونوں ہی کو معلوم تھا کہ جنگ کا مطلب پورے عرب کی بربادی ہے۔(۶) صلح کے امکان کی گنجائش باقی رکھنے کی غرض سے فریقین اس پر متفق تھے کہ ماہ حرام یعنی محرم ۳۷ھ (مطابق ۱۹ جون، تا ۱۸ جولائی ۶۵۷ء) میں جنگ بند رکھی جائے (۷) اس التواء سے خیر خواہان امت کو ایک مرتبہ مصالحتی کوششوں کا موقع مل گیا۔ لیکن یہ کوششیں رائیگاں گئیں۔

باوجود اس کے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس جنگ کو ممکنہ حد تک ٹالنا چاہتے تھے، صفر ۳۷ھ جولائی ۶۵۷ء میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے عام جنگ کا اعلان کردیا۔(۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ میں جنگ شروع ہوئی تو حضرت عبداللہ بن عباس نے شروع میں پیش گوئی کردی کہ اس جنگ میں معاویہ اور ان کے ساتھی، علی اور ان کے اصحاب پر غالب آجائیں گے اور اس کی وجہ یہ

۱۔ مروج الذہب و معادن الجوہر، ج۲،ص ۳۸۸ ۲۔ تاریخ یعقوبی، ج۲،ص ۱۸۸، البدایہ والنھایہ، ج۷،ص ۲۷۱
۳۔ المحبر،ص ۲۹۰۔۲۹۶ ۴۔ تاریخ طبری، ج۳،ص ۷۷ ۵۔ الکامل، ج۲،ص ۳۶۳
۶۔ اخبار الطوال،ص ۳۳۵ ۷۔ طبری تاریخ، ج۳،ص ۷۹ ۸۔ ایضاً، ج۳،ص ۸۲

بیان کی کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے و من قتل مظلو ما فقد جعلنا لو لیہ سلطانا (جو شخص مظلوم قتل کیا جاتا ہے ہم اس کے ولی کو طاقت عطا کر دیتے ہیں۔(۱)

یہ چند روزہ جنگ انتہائی شدید تھی، دونوں طرف سے ہزاروں افراد شہید اور زخمی ہوئے۔ اس جنگ میں قبائلی عصبیت کارفرما نہیں تھی بلکہ ایک ہی قبیلے کے کچھ لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف تھے تو کچھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہر قبیلہ کو حکم دیا کہ شام کی طرف سے جو ان کے ہم قبیلہ لوگ تھے ان کا مقابلہ کریں۔(۲) صرف یہی نہیں کہ ایک ہی قبیلہ کے افراد ایک دوسرے کے مدمقابل تھے، بلکہ بعض اوقات دو بھائی بھی ایک دوسرے کے مدمقابل تھے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھائی عقیل، معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شامل تھے اسی طرح حضرت خالد بن ولید کے ایک بیٹے عبدالرحمٰن سپاہ شام کے کمانڈر تھے تو دوسرے بیٹے عراقی معسکر میں تھے۔(۳) قیس ابن یزید امیر معاویہ کی طرف تھے ان کے بھائی عمرطۃ ابن یزید لشکر علی میں تھے ایک موقع پر دونوں مدمقابل ہوئے لیکن مقابلہ سے گریز کیا اور واپس چلے گئے۔(۴) عرب کے بہادر شہ سوار حجل بن آثال جو عراقی لشکر میں تھا، اپنے باپ آثال کے مدمقابل آیا جو شامی سپاہ میں بہادر سپہ سالار جانا جاتا تھا جب دونوں نے ایک دوسرے کو پہچانا تو لوٹ گے۔(۵)

اس عام جنگ میں حضرت عمار بن یاسر (۶) بھی شہید ہوئے، لشکر میں ان کی موجودگی سے شیعیان علی تقویت حاصل کرتے تھے کیونکہ ان کے بارے میں یہ حدیث مشہور تھی کہ ان کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔(۷) حضرت عمرو بن العاص کے بیٹے حضرت عبداللہ نے بھی اپنے والد کو یہ حدیث اس دن یاد دلائی تھی جب عمار شہید ہو گئے تھے۔(۸) مشہور صحابی حضرت خزیمہ بن ثابت، جن کی گواہی دو افراد کے برابر تھی، انہوں نے ابتداً جنگ صفین میں حصہ نہیں لیا تھا مگر جب عمار ابن یاسر قتل ہو گئے تو انہوں نے حضرت علی کے طرف سے جنگ میں حصہ لیا اور شہید ہوئے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا ہے؟ تقیل عمارأ الضئة الباغیة یعنی عمار کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی۔(۹) حضرت زبیر بن العوام کو جب معلوم ہوا کہ حضرت عمار بن یاسر بھی (جنگ جمل کے موقع پر) حضرت علی کے ساتھ ہیں تو وہ اپنے مؤقف کے متعلق شش و پنج میں پڑ گئے تھے (۱۰) بعد میں ایک اور بار یاد دلانے پر وہ میدان جنگ سے لوٹ گئے تھے۔

واقعہ تحکیم:

جب جنگ نے طول کھینچا تو بالآخر فیصلہ کن معرکہ ہوا جو جمعہ کی ساری رات اور جمعہ کے دن جاری رہا۔ یہ ۱۰ صفر/ ۲۸ جولائی

۱۔ عثمان ذوالنورین، ص ۲۶۶　　۲۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۴۷، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۴

۳۔ الخوارج، ص ۱۵　　۴۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۲　　۵۔ اخبار الطوال، ص ۳۲۴

۶۔ الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۳۱۔۱۴۱　　۷۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۸　　۸۔ ایضاً ج ۳، ص ۱۳۴

۹۔ طبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۳۸۔۱۴۰، الکامل، ج ۲، ص ۶۷۷

۱۰۔ اخبار الطوال، ص ۶۸۲

کی انتہائی ہولناک رات تھی اور تاریخ میں "لیلۃ الھریر" کہلاتی ہے(۱) اس معرکہ میں انتہائی شدید خونریزی ہوئی اور ہزاروں افراد قتل ہوئے اس صورت حال سے پریشان ہو کر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ قرآن مجید کے چند نسخے نیزوں پر اٹھوائیں جن سے رمزاً یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ لڑائی بند ہو جانی چاہیے اور فیصلہ کتاب اللہ پر چھوڑ دینا چاہیے۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپاہیوں نے قرآن مجید کے کوئی پانچ سو نسخے نیزوں پر باندھ کر بلند کیے اور دمشق میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روانہ کردہ مصحف اعظم بھی جو اتنا بڑا تھا کہ پانچ نیزوں پر باندھا گیا اور اسے پانچ سپاہیوں نے اٹھایا (۲) اہل شام نے نیزوں پر مصحف اٹھائے اور کہا خدا بزرگ و برتر کی کتاب ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کرے گی، یہ فیصلہ ان پر بھی نافذ ہوگا جو حدود شام میں ہیں اور ان پر بھی نافذ ہوگا جو حدود عراق میں ہیں۔ (۳)

قرآن کو نیزوں پر اٹھانے کا یہ پہلا واقع نہیں ہے۔ اس سے قبل جنگ جمل میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، طلحہ رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ کی فوج نے بھی قرآن مجید کو نیزوں پر اٹھایا تھا لیکن علوی فوج نے اس کی پرواہ نہیں کی تھی اور ابن السوداء کے ساتھیوں نے قرآن برداروں کو قتل کر دیا تھا۔)(۴) بہر حال اس موقع پر حضرت عمرو بن العاص کے خیال کے عین مطابق نہ صرف جنگ بند ہو گئی بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں اختلاف بھی پیدا ہو گیا۔ بہت سے لوگوں نے جن میں قرا (کثرت سے قرآن مجید پڑھنے والے)(۵) اور آگے جا کر خارجی ہونے والے افراد شامل تھے، حضرت علی کو مجبور کیا کہ جنگ بند کریں اور قرآن سے رجوع کریں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ان کا سپہ سالار اشتر نخعی، حضرت عبداللہ بن عباس، عدی بن حاتم، عمرو بن الحمق اور فوج کا ایک حصہ ایسا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن وہ لوگ جن میں قرا بھی شامل تھے اور جو آگے چل کر خارجیت کے راستے پر چل نکلے مثلاً مسعر ابن فدکی تمیمی، ابن الکوا اور زید ابن حصین الطائی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مجبور کیا کہ وہ جنگ موقوف کریں۔ انہوں نے کہا کہ "اے علی، جب آپ کو اللہ کی کتاب کی طرف بلایا جا رہا ہے تو اس کو قبول کیجیے۔ ورنہ ہم آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو ان کے حوالے کر دیں گے، یا آپ کے ساتھ بھی وہی سلوک کریں گے جو ابن عفان کے ساتھ کیا ہے" (۶) اس سے یہ بجا طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ علوی لشکر میں قاتلین عثمان موجود تھے۔ حضرت علی کو بخوبی اندازہ ہو گیا کہ فتنہ کا آغاز ہو گیا ہے۔ ان کی فوج کی بڑی تعداد انہیں جنگ بندی پر مجبور کر رہی تھی، یہاں تک کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو اپنی فوج جو اس وقت اشتر نخعی کی سرکردگی میں جنگ کر رہی تھی، کو واپس بلانا پڑا۔ اس موقع پر اشعث ابن قیس (۷) نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اجازت مانگی کہ وہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کر کے ان کا عندیہ معلوم کرنا چاہتا ہے۔ حضرت علی کی اجازت سے اشعث ابن قیس امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور ان سے پوچھا کہ انہوں نے قرآن

۱۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۰ ۲۔ اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۲، ۱۴، ص ۳۸، اخبار الطوال، ص ۳۰۵
۳۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۶۷، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۱ ۴۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۷، ص ۲۰۸
۵۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۲ ۶۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۶۸، اخبار الطوال، ص ۳۵۴
۷۔ اخبار الطوال، ص ۲۹۶

نیزوں پر کیوں بلند کیے؟ حضرت معاویہ نے جواباً کہا کہ ہم اور تم اس کی طرف رجوع کریں جس کا حکم اللہ نے اپنی کتاب میں دیا ہے تم بھی اپنی پسند کا ایک آدمی نامزد کرو ہم بھی اپنی پسند کا ایک آدمی نامزد کریں اور ان پر لازم کردیں کہ جو کچھ کتاب اللہ میں ہے اس پر عمل کریں۔ اور اس سے تجاوز نہ کریں اور جس امر پر ان کا اتفاق ہوجائے ہم اس کی پیروی کریں''۔(۱)

اشعث ابن قیس اس پر متفق ہو کر آیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ تجویز منظور کر لیں۔ یہ ایک نئی صورت حال ترتیب پا رہی تھی، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکریوں کے لیے مزید فتنے کا باعث بن سکتی تھی، کیونکہ حضرت علی کے لشکر میں نہ ہی اتحاد و اتفاق تھا نہ ہی وہ اپنے امیر (یعنی حضرت علی) پر ایسا بھروسہ اور اعتماد کرتے تھے جو کرنا چاہیے تھا۔ اس سے قبل بھی ان کے بعض لشکری ان پر عدم اعتماد کا اظہار کرتے رہے تھے۔(۲)

بہر حال اہل عراق نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا تاہم خود حضرت علی، اشتر نخعی، عبداللہ ابن عباس اور فوج کے ایک حصے نے اسے مجبوراً مانا جبکہ اہل شام بخوشی اس پر راضی تھے یوں ''نفس تحکیم رجلین'' (یعنی دو آدمیوں کے حکم بنانے کے فیصلے پر) اجماع منعقد ہو گیا۔(۳) اہل شام کی طرف سے حضرت عمرو بن العاص حکم مقرر ہوئے جبکہ اہل عراق پھر اس پر مختلف الرائے ہو گئے۔ حضرت علی کی اپنی رائے عبداللہ بن عباس یا اشتر نخعی کی طرف تھی لیکن اہل عراق نے شدت سے انکار کیا۔ اشعث بن قیس، زید بن حصین اور مسعر ابن فدکی نے بزور اصرار کیا کہ ابوموسیٰ اشعری کو حکم بنایا جائے۔ یعقوبی اس حوالے سے اشعث بن قیس کا جارحانہ رویہ بیان کرتا ہے اس کے مطابق جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم کے طور پر عبداللہ بن عباس یا اشتر نخعی کا نام لیا تو اشعث نے جھگڑا کیا اور کہا ''دو مضری ہمارا فیصلہ نہ کریں گے آپ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بھیجیں۔'' سارے یمانی قبائل اس موقع پر اشعث کے ہم خیال ہو گئے اشتر کا ان سے شدید جھگڑا ہوا۔(۴) بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے لشکر میں جتھے بندی، اختلاف اور فتنے سے بچنے کے لیے دوسری بار ایک ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے جو ان کا فیصلہ نہیں تھا۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بنانے پر راضی نہیں تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری جب گورنر کوفہ تھے تو لوگوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ پر جانے سے روکتے تھے۔(۵) بلکہ انہوں نے حضرت علی کو بھی کوفہ آنے سے روکا تھا۔ اس کے جواب میں حضرت علی نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو سخت سست کہتے ہوئے لکھا تھا کہ ''جب تمہارا طرز عمل ہمارے ساتھ روز اول سے ایسا ہے تو آگے چل کر ہمیں تم سے تعاون کی کیا امید ہو سکتی ہے'' اس کے ساتھ ہی آپ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی گورنری سے معطل کر کے ان کی جگہ قرظہ بن کعب انصاری کو گورنر مقرر کر کے کوفہ روانہ کر دیا تھا۔(۶)

۱۔ الکامل، ج۲، ص۶۶۹　　۲۔ اخبار الطوال، ص۳۵۳　　۳۔ فخری، ص۹۱

۴۔ تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۸۹　　۵۔ تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۸۱، اخبار الطوال، ص۲۷۸

۶۔ مروج الذہب و معادن الجوہر، ج۲، ص۳۹۶

احنف بن قیس (۱) نے جو مدبرین عرب میں سے تھے، اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ساتھ دوسرے یا تیسرے درجے میں ان کو بھی نامزد کر دیا جائے تا کہ وہ حالات کو سنبھال سکیں، لیکن اہل عراق نے اس تجویز کو بھی رد کر دیا۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے احنف بن قیس نے کہا تھا کہ آپ کا پالا دنیا کے محکم ترین اور عرب کے مدبرین سے پڑا ہے۔ دوسری طرف میں ابوموسیٰ اشعری کو گونگا سمجھتا ہوں، وہ سست گفتار اور بے کار شخص ہیں۔ اس کام کے لیے تو وہی شخص مناسب ہوسکتا ہے جو اپنے مدمقابل کے اتنا قریب ہوسکے گویا وہ اس کی مٹھی میں ہے اور اتنا دور بھی گویا ستاروں کا ہمنشیں ہے۔ اگر آپ چاہیں تو مجھے حکم بنادیں یا مجھے ان کے ساتھ دوسرا یا تیسرا فرد قرار دے دیں۔ اگر آپ یہ کہیں کہ میں صحابی رسول میں سے نہیں تو پھر آپ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے کہو کو مامور کریں اور مجھے اس کا وزیر و مشیر بنادیں۔ اس پر حضرت علی نے کہا ''یہ لوگ ابوموسیٰ کے سوا کسی پر راضی نہیں۔ خدا اپنی منشا پوری کر کے رہے گا۔ (۳)

دستاویز تحکیم:

ہم یہاں تحکیم کی دستاویز کا ملاً درج کرتے ہیں کچھ اختلاف روایات بھی ہے۔ لیکن قدیم ترین متن دینوری کی اخبار الطوال میں ہے جو یہ ہے:

☆ علی بن ابی طالب اور معاویہ بن ابی سفیان اور ان کے ہم خیالوں نے، باہمی قبول کی ہوئی چیزوں کے تحت، فیصلہ کیا ہے کہ کتاب اللہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق حکم دیا جانا چاہیے۔

☆ علی کے فیصلے کی موجود و غائب (سارے) اہل عراق پر (پابندی) لازم ہے اور معاویہ کے فیصلہ کی موجود و غائب تمام اہل شام پر:

☆ ہم نے باہمی رضا مندی سے قبول کیا کہ قرآن مجید شروع سے آخر تک جو حکم دیتا ہے اس کی پابندی کی جائے گی جسے وہ زندہ کرتا ہے، ہم زندہ کریں گے جسے وہ مار ڈالتا ہے ہم بھی مار ڈالیں گے۔ اسی (شرط) پر ہم نے باہم فیصلہ کیا اور باہمی رضامندی دی ہے:

☆ علی اور ان کے ہم خیالوں نے عبداللہ بن قیس (یعنی ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ) کو ناظر اور حکم بنانے پر رضامندی دی ہے معاویہ اور ان کے ہم خیالوں نے عمرو بن العاص کو ناظر اور حکم بنایا ہے۔

☆ علی اور معاویہ دونوں نے ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص سے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ دے کر یہ عہد اور یہ پیمان لیا ہے کہ وہ قرآن مجید کو اپنا امام بنائیں گے اور اس میں جو چیز لکھی ہوئی ملے اس کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں گے اور انہیں جو چیز

۱۔ فجر اسلام، ص ۷۔۱۸۶ ۲۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۷۰ ۳۔ اخبار الطوال، ص ۳۵۷

وہاں نہ ملے تو رسول اللہ ﷺ کی سنت جامعہ کی طرف رجوع کریں گے اور اس کی عمداً ہرگز نہ خلاف ورزی کریں گے اور نہ اس میں کوئی مشتبہ چیز تلاش کریں گے۔

☆ ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن عاص نے علی اور معاویہ سے اللہ کا عہد و میثاق لیا ہے کہ یہ دونوں کتاب اللہ و سنت نبویہ میں (موجود چیز) کے ذریعے سے جو حکم دیں گے اس کو وہ قبول کریں گے اور انہیں یہ حق نہ ہوگا کہ اس (فیصلہ تحکیم) کو توڑیں اور اس کے خلاف کسی اور چیز کی طرف جائیں:

☆ ابوموسیٰ اشعری کو تحکیم کے بارے میں جان و مال، بال و پوست اور آل و اولاد کے متعلق امن رہے گا۔ یہ دونوں حق بات سے تجاوز نہ کریں گے چاہے وہ کسی کو پسند آئے یا ناگوار گزرے ساری امت ان دونوں کی، کتاب اللہ میں مندرج اور (اس) کے مطابق کیے ہوئے فیصلے کے متعلق مددگار ہوگی۔

☆ اگر دونوں حکموں میں سے کوئی تحکیم کے طے ہونے سے قبل فوت ہو جائے تو اس کی جماعت اور اس کے مددگار اس کی جگہ کسی اور صاحب عدل و صلاح شخص کا انتخاب کریں گے اور اس پر بھی اسی عہد و میثاق کی پابندی لازمی ہوگی جیسا کہ اس (متوفی) رفیق پر تھی۔

☆ اور اگر اس عہد نامہ تحکیم میں بیان کردہ مدت کے اندر دونوں امیروں (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ) میں سے کوئی فوت ہو جائے تو اسی کے ہم خیال ان کی جگہ کسی ایسے شخص کو منتخب کریں گے جس کی عدالت پر وہ رضامند ہوں:

☆ فریقین پر یہ فیصلہ گفت و شنید اور جنگ بندی نافذ ہوتا ہے:

☆ اس فیصلہ نے وہ چیز واجب کر دی ہے جس کا اس تحریر میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ دونوں امیروں، دونوں حکموں اور دونوں فریقوں پر کیا شرط عائد ہوگی۔ اللہ سب سے زیادہ قریبی گواہ ہے اور اسی کی گواہی کافی ہے۔ اگر دونوں (حکم) اس کی خلاف ورزی اور تعدی کریں تو ساری امت ان کے حکم سے اپنے کو بری قرار دیتی ہے۔ پھر ان کے لیے نہ (حفاظت) کا عہد برقرار رہے گا نہ ذمہ۔

☆ تمام لوگوں کو مدت کے ختم ہونے تک جان، مال، اولاد اور اہل و عیال کے بارے میں امن دیا جائے گا، ہتھیار اتار دیے جائیں گے، راستے پرامن رہیں گے۔ فریقین کے غائب (غیر موجود) لوگوں کو بھی وہی حق حاصل ہوگا جو حاضر لوگوں کو ہے۔

☆ دونوں حکموں کو حق ہوگا کہ اس مقام پر قیام کریں جو اہل عراق اور اہل شام کے مابین متوسط اور مساوی فاصلے پر واقع ہو:

☆ ان کے پاس اس کے سوا کوئی نہ جا سکے گا جسے وہ پسند کریں اور راضی ہوں۔

☆ مدت فیصلہ ماہ رمضان کے اختتام تک ہے۔ اگر دونوں حکم تحکیم کو اس سے قبل ہی کرنا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور اگر وہ مدت کے آخر تک تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں۔

☆ اگر مدت کے آخر تک بھی یہ دونوں حکم کتاب اللہ اور سنت کے مندرجات کے مطابق تحکیم نہ کرسکیں تو فریقین اپنی سابقہ حالت پر عود آئیں گے۔

☆ ساری امت پر اس بارے میں اللہ کا عہد و میثاق ہے کہ وہ ہر اس شخص کے، جو اس بارے میں الحاد، ظلم اور باہمی منافرت پھیلائے گا خلاف ہو کر ایک ہاتھ بن کر مقابلہ کریں گے۔(۱)

اس دستاویز پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ''امیر المومنین'' نہیں لکھا گیا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پر اصرار نہیں کیا انہوں نے کہا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محمد بن عبداللہ ہی لکھا گیا تھا تو بعد میں خوارج نے اس بات کو ایشو بنالیا اور جب عبداللہ ابن عباس ان سے بات چیت کے لیے حروراء گئے تھے تو انہوں نے کہا کہ اب علی خلافت کے حقدار نہیں رہے۔ کیونکہ انہوں نے تحکیم کی دستاویز پر خود ہی اپنے آپ کو مسلمانوں کی خلافت سے محو کر دیا ہے۔ (۲) اس میں شبہ نہیں اس حذف کی وجہ سے حضرات علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی حیثیت مساوی ہوگی اور اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق خلافت کی بنیاد کمزور پڑ گئی۔

ابن طبا طبا اپنی کتاب الفخری میں جہاں حکمرانوں کے اوصاف اور حکمران پر رعایا کے حقوق بیان کرتے ہیں، حضرت علی اور خوارج کے حوالے سے یہ نکتہ بیان کرتے ہیں''۔۔۔۔ اور فرماں رواں پر بھی رعایا کے کچھ حقوق ہیں مثلاً ملک کی حفاظت، سرحدوں کی ناکہ بندی، اطراف کی قلعہ بندی، راستوں کا امن شرارتوں کا قلع قمع وغیرہ، یہ وہ حقوق ہیں جو سلطان پر واجب ہیں بلکہ یہ فرائض واجبہ ہیں انہی باتوں کی وجہ سے رعایا پر اس کی اطاعت واجب ہوتی۔ خوارج امیر المومنین علی کے خلاف جو الزام جنگ صفین کے بعد لائے تھے وہ اس قسم کا تھا کہ آپ نے تحکیم قبول کر کے سرحد شام کی حفاظت میں بہت کمی کر دی ہے لہذا آپ حد سے زیادہ خطا کار ہیں اس لیے ہم پر آپ کی کوئی اطاعت نہیں ہاں اگر آپ اس غلطی کا اعتراف کر کے توبہ کرلیں تو ہم آپ کی اطاعت میں آجائیں گے اور آپ کے دشمنوں سے جنگ کریں گے۔'' (۳)

تحکیم کے متن دستاویز میں تاریخ نہیں ہے، جو ۷ اصفر ۳۷ھ مانی جاتی ہے۔ اس دستاویز سے رمضان تک یعنی تقریباً سات ماہ کے لیے جنگ بندی ہوگئی اشعث ابن قیس اس دستاویز کا مضمون لوگوں کو سنانے کے لیے نکلا تو کئی جگہ لوگوں نے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا جب وہ بنوتمیم کے گروہ پر پہنچا اور دستاویز پڑھ کر سنائی تو عروہ بن ادیہ (۴) نے غیض وغضب کا اظہار کیا اور کہا ''تحکمون فی امر اللہ الرجال ؟ لا حکم الا اللہ'' (۵) یعنی تم لوگ اللہ کے معاملے میں آدمیوں کو حکم بناتے ہو، اللہ کے

۱۔ اخبار الطوال ص ۳۵۸۔۳۶۱، السیاسیہ، نمبر ۲، ۳۷، ص ۲۸۱　۲۔ العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۳

۳۔ طبا الفخری، ص ۳۴　۴۔ المعارف، ص ۱۸۰　۵۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۷۲

سوا کسی کا حکم نافذ نہیں ہوسکتا۔ اس واقعہ کو خارجیت کا آغاز کہا جاتا ہے۔ یعقوبی اور مبرد کے بیان کے مطابق سب سے پہلے لاحکم الااللہ کا نعرہ عروہ ہی نے لگایا اور یہ نعرہ حکمین کے اکٹھے ہونے سے قبل لگایا گیا(۱)۔ بعد میں یہ ان کی جماعت کا شعار بن گیا اور خوارج میں سے سب سے پہلے عروہ ہی نے تلوار بے نیام کی۔

حکمین کے مجتمع ہونے کے مقام اذرح اور دومۃ الجندل دونوں کا ذکر آتا ہے اس کی وجہ بلاذری نے بتادی ہے کہ دونوں حکم پہلے تدمر میں ایک مہینہ رہے باہم بحث بھی ہوئی اور ہر ایک حکم اپنے اپنے امیر کو لکھ کر جوابات بھی حاصل کرتا رہا پھر تدمر سے دومۃ الجندل جا کر وہاں مہینہ بھر رہے پھر وہاں سے اذرح چلے گے۔ بلاذری کے یہاں صراحت ملتی ہے کہ حکمین نے بعض کبار صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت سعد بن ابی وقاص وغیرہ سے درخواست کی وہ زحمت کر کے ان سے ملنے آئیں اور مشورے دیں۔(۲)

دوسری طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی سپاہ کے ساتھ دمشق اور حضرت علی کوفہ واپس پہنچ گئے۔تاہم حضرت علی کی فوج کا ایک بڑا حصہ ان سے الگ ہوکر ''حروراء'' چلا گیا۔ مسعودی اور ابن اثیر کے مطابق ان کی تعداد بارہ ہزار کے لگ بھگ تھی۔یہی لوگ خوارج تھے۔ چونکہ وہ حروراء میں جا کر مقیم ہوئے اس لیے ''حروریہ'' بھی کہلاتے ہیں۔(۳) انہوں نے شبث بن ربعی تمیمی جنگ امیر اور عبداللہ ابن الکوا یشکری کو نماز کا امام بنایا۔ آخر الذکر کا تعلق قبیلہ بکر بن وائل سے تھا خوارج کا پہلا امیر یہی شخص تھا۔ ایک قول کے مطابق اس کی وفات ۸۰ھ میں ہوئی صدر اسلام میں بڑے علمائے انساب میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔(۴) شبث بن ربعی کا تعلق بنو تمیم سے تھا۔حضرت ابوبکر صدیق کے دور خلافت میں فتنہ ارتداد کے دوران نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے والی سجاح تمیمیہ کا یہ موذن رہا تھا۔

ان اطلاعات پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو خوارج کی طرف بھیجا اور خود بھی گئے۔ابن عباس کو روانہ کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں نصیحت کی کہ خوارج سے بحث کرنے میں جلدی نہ کرنا تاوقتیکہ میں نہ پہنچ جاؤں لیکن جب عبداللہ ابن عباس وہاں گئے اور خارجی بحث کرنے لگے تو ان سے بھی خاموش نہ رہا گیا اور دونوں میں جو بحث ہوئی وہ اس لیے یہاں نقل کی جاتی ہے کہ آگے چل کر ان کے انہی بحث ومباحثہ نے ان کے ''عقائد ونظریات'' کی شکل اختیار کی ہے۔

حارجیوں نے جب حکمین پر اعتراض کیا تو عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواباً کہا ''حکمین پر تم نے جو اعتراض کیا ہے وہ درست نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینھما'' (النساء ۳۵) یعنی اگر وہ دونوں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہیں تو اللہ ان میں موافقت پیدا کردے گا۔) تو امت محمدی کا کیا معاملہ؟ خوارج نے جواباً کہا: ''اللہ نے جن امور پر غور

۱۔ تاریخ یعقوبی، ج۲،ص۱۹۰۔مبرد الکامل، ص ۵۷۸ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج۸،ص۴۰،

۳۔ معجم البلدان، ج۲،ص ۲۴۵ ۴۔ تاریخ علوم اسلامیہ، ج۲،ص ۳۶

کرنے کا حکم دیا ہے وہاں تو بندے معاملات طے کر سکتے ہیں لیکن جہاں حکماً کوئی بات کہہ دی ہے مثلاً زانی کو سو کوڑے مارنا اور چور کا ہاتھ کاٹنا، وہاں بندوں کو غور کرنے کی اجازت ہے''

ابن عباس نے کہا ''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یحکم بہ ذوا عدل منکم (۱) (یعنی تم میں دو عادل ان کے حکم ہوں) خوارج نے کہا ''یہ تو شکار کے معاملہ میں، یا کھیتی کے بارے میں یا زوجین میں فیصلہ کرنے کے بارے میں ہے، کیا یہ مسلمانوں کی خونریزی کے حکم کی طرح ہے؟ کیا عمرو بن العاص جو کل تک ہم سے جنگ کرتا رہا وہ صاحب عدل ہے؟ اگر وہ عادل ہے تو ہمیں عدول کے علاوہ کوئی چارہ نہیں اور تم نے اللہ کے معاملہ میں آدمیوں کو حکم بنایا ہے اور اللہ نے معاویہ اور اس کے ساتھیوں کے لیے یہ حکم نافذ فرمایا ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا اپنے موقف سے رجوع کر لیں اور تم نے ان کے اور اپنے درمیان ایک دستاویز لکھ دی اور معاہدہ کر لیا، حالانکہ اللہ نے مسلمانوں کے اہل عرب کے درمیان سورہ برات (سورہ برات سے مراد سورہ توبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''براءۃ من اللہ ورسولہ الی الذین عاھدتم من المشرکین'' کے نزول سے معاہدہ کی مخالفت کی ہے۔ بجز اس صورت کہ کے وہ جزیہ دینے کا اقرار کریں۔ (۲)

یہ بحث ومباحثہ جاری تھا کہ حضرت علی پہنچ گئے۔ ان کے اور خوارج کے درمیان جو گفتگو ہوئی وہ نقل کی جاتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ ''تمہارا سردار کون ہے''؟

خارجیوں نے کہا: ''ابن الکوا''

حضرت علی ''تم نے ہمارے خلاف خروج کیوں کیا؟''

خوارج: ''کیونکہ تم نے صفین میں تحکیم کو قبول کیا''

حضرت علی: ''میں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا تم نہیں جانتے جب اہل شام نے قرآن بلند کیے تو تمہیں نے یہ کہا تھا کہ ہم اس تجویز کو قبول کرتے ہیں۔ میں نے تم سے کہا تھا کہ اس جماعت کو میں تم سے زیادہ جانتا ہوں یہ لوگ دیندار نہیں ہیں۔'' پھر اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کہا اسے دہرایا۔ پھر انہوں نے مزید کہا ''میں نے حکمین پر یہ شرط عائد کر دی ہے کہ جس چیز کو قرآن نے زندہ کیا ہے اس کو زندہ رکھیں، اور جس چیز کو قرآن نے مٹایا ہے، اس کو مٹائیں گے پس اگر وہ قرآن کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں تو ہم ان کی مخالفت کرنے والے نہیں لیکن اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو ہم حکمین کے فیصلے سے بری ہوں گے۔''

خوارج نے کہا: ''ہمیں بتائیے کہ خونریزی میں لوگوں کو حکم بنانا آپ درست سمجھتے ہیں''

حضرت علی رضی اللہ عنہ: ''ہم نے لوگوں کو حکم نہیں بنایا، ہم نے قرآن کو حکم بنایا ہے اور وہ ایک تحریر ہے جو دو گتوں کے درمیان ہے۔

۱۔　مائدہ ۵:۹۵　　۲۔　الکامل، ج ۲، ص ۶۷۹

وہ خود نہیں بولتا مگر لوگ اس کی روشنی میں کلام کرتے ہیں۔

خوارج: ''ہم کو یہ خبر دیجئے کہ یہ مدت کس لیے مقرر کی ہے؟''

حضرت علی: ''تا کہ جو نہیں جانتا وہ جان لے اور جو جانتا ہے وہ ثبات حاصل کرے۔ شاید اللہ اس ذریعہ سے امت کی اصلاح فرمائے۔ (۱)

بہر حال مسعودی کے مطابق کافی بحث وتمحیص کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حروری خوارج کو اس بات پر آمادہ کرلیا کہ وہ کوفہ چلیں اور وہاں کے لوگوں کو اپنے خیالات سے آگاہ کریں اور انہیں بتائیں کہ انہیں چھوڑ کر حروراء جانے کی کیا ضرورت پیش آئی۔ یہ لوگ کوفہ میں واپس آئے لیکن مسجد میں لاحکم الا اللہ کے نعرے لگائے اور جھگڑنے لگے۔ (۲)

ابن عبدربہ اندلسی عقد الفرید میں بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ جب خوارج حرورا کی طرف نکل گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور تقریر کی تو وہ آپ سے مل گے اس موقع پر حضرت علی نے اپنی کمان پر ٹیک لگا کر ان سے خطاب کیا اور کہا ''یہ وہ مقام ہے کہ جو یہاں فتح مند ہوا وہ روز قیامت بھی کامیاب ہوگا۔ میں تمہیں قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا تم اس بات سے باخبر نہیں ہو کہ مجھ سے بڑھ کر کوئی بھی اقتدار میں آنے کو ناپسند نہیں کرتا تھا۔'' وہ بولے ''جی ہاں اس پر اللہ گواہ ہے'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ''کیا تمہیں معلوم ہے کہ تم لوگوں نے مجھے اقتدار سنبھالنے پر مجبور کیا۔ حتیٰ کے میں نے اسے قبول کرلیا۔'' خوارج نے کہا اللہ گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ''پھر کیوں تم لوگوں نے میری مخالفت کی اور مجھے چھوڑ دیا۔؟'' انہوں نے کہا: ''ہم گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے ہم نے اس گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کرلی ہے آپ بھی اپنے گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کیجئے۔ ہم آپ کے ساتھ مل جائیں گے'' حضرت علی نے کہا ''میں ہر گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کرتا ہوں'' چنانچہ خارجی جو چھ ہزار تھے۔ حضرت علی کے ساتھ مل گئے۔ (۳)

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ خوارج کوفہ واپس آگئے یہاں انہوں نے یہ بات مشہور کردی کہ علی نے تحکیم سے رجوع کرلیا ہے۔ توبہ کرلی ہے اور تحکیم کو گمراہی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اشعث ابن قیس حضرت علی کے پاس آئے اور کہا ''اے امیر المومنین لوگ یہ بات کررہے ہیں کہ آپ نے حکومت کو گمراہی قرار دیا ہے۔ اور اس پر قائم رہنے کو کفر سمجھا ہے اور آپ نے توبہ کرلی ہے'' چنانچہ حضرت علی نے لوگوں سے خطاب کیا اور واضح کیا کہ ''جو یہ سمجھتا ہے کہ میں نے حکومت سے رجوع کرلیا ہے اس نے جھوٹ بولا ہے اور جو اسے گمراہی سمجھتا ہے تو وہ خود گمراہ ہے۔'' چنانچہ خارجی مسجد سے نکل گے حضرت علی سے کہا گیا کہ یہ لوگ آپ کے خلاف بغاوت کرنے والے ہیں تو آپ نے کہا جب تک وہ لوگ میرے خلاف ہتھیار نہیں اٹھائیں گے میں ان سے نہیں لڑوں گا اور جلد ہی یہ مجھ سے لڑیں گے۔ (۴)

۱۔ الکامل، ج۲، ص ۶۷۹۔۶۸۰　　۲۔ مروج الذھب ومعادن الجوہر، ج۲، ص ۴۳۸

۳۔ العقد الفرید، ج۲، ص ۵۹۷　　۴۔ ایضاً

حکمین کا فیصلہ رمضان ۳۷ھ میں آنا تھا۔اس درمیانی عرصہ میں خوارج کوفہ ہی میں موجود رہے۔مسجدوں میں لاحکم الا اللہ کے نعرے لگاتے رہے اور موقع بہ موقع حضرت علی سے آ کر گفتگو کرتے رہے تا کہ وہ اپنے فیصلے سے رجوع کریں۔ابن اثیر نے ایسی ایک ملاقات کا تذکرہ کیا ہے کہ دو خارجی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے ان میں ایک زرعہ بن البرج الطائی اور دوسرا حرقوص بن زھیر السعدی تھا۔(۱) دونوں نے حضرت علی پر زور دیا کہ آپ سے جو غلطی ہو چکی ہے، اس پر اپنے گناہوں سے توبہ کیجئے اس معاملہ سے رجوع کیجئے اور ہمارے ساتھ دشمن کے مقابلے کو چلئے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں جواباً کہا کہ میرا ارادہ تو یہی تھا مگر اس وقت تم نے نافرمانی کی لہذا ہم ایک دستاویز پر متفق ہو گئے جس سے اب پھرنا ممکن نہیں، کیونکہ اللہ ایفائے عہد کا حکم دیتا ہے۔حرقوص کے اس اعتراض پر کہ ''یہ تو گناہ ہے ہم کو اس سے توبہ کرنی چاہے'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ ''یہ تو گناہ نہیں ہے بلکہ عقل و دانش کی کوتاہی ہے جس سے میں نے تمہیں منع کیا تھا۔اس پر دونوں خارجیوں نے حضرت علی کو دھمکی دی کہ اگر آپ اپنے فیصلے سے رجوع کریں گے تو ہم آپ سے جنگ کریں گے۔(۲)

حضرت علی نے خارجیوں کے ساتھ جس رویئے کا مظاہرہ کیا نہ وہ جارحانہ تھا نہ مدافعانہ بلکہ اسے ایک حکیمانہ رویہ قرار دیا جا سکتا ہے۔اسی طرح ایک دن جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے کھڑے ہو کر ''لاحکم الا اللہ'' کا نعرہ لگایا اور مسجد کے مختلف گوشوں سے یہی نعرے بلند ہونے لگے۔اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ ''كلمة حق اريد بها باطل (یعنی جملہ حق ہے مطلوب باطل ہے۔ہم تم سے تین باتوں کا عہد کرتے ہیں جب تک ہمارے ساتھ رہو گے ہم تمہیں اللہ کی مساجد میں آنے سے نہیں روکیں گے تا کہ تم ان میں اللہ کا ذکر کرو اور جب تک تم ہمارے ساتھ جہاد کرو گے ہم مال غنیمت میں تمہارا حصہ لگائیں گے اور جب تک جنگ شروع نہ کرو گے ہم تم سے جنگ نہیں کریں گے اور تمہارے معاملہ میں اللہ کا حکم واضح ہے۔(۳)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب تک حکمین کا فیصلہ سن کر اصحاب علی واپس نہیں آ گئے کوفہ کی یہی حالت رہی کہ خوارج نماز پڑھنے مساجد میں آتے اور بعض موقعوں پر جبکہ حضرت علی خطبہ دے رہے ہوتے، ان میں سے کوئی ایک کھڑا ہو کر ''لاحکم الا اللہ'' کا نعرہ لگاتا اور پھر مسجد کے مختلف گوشوں سے یہ نعرہ سنائی دینے لگتا یہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا خطبہ موقوف کر کے انہیں جواب دینا پڑتا۔وہ خوارج کے اس مخصوص جملے ''لاحکم الا اللہ'' کے جواب میں مخصوص جملہ بولا کرتے تھے وہ ''كلمة حق اريد بها باطل تھا'' (۴)(۵)

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۸، ص ۲-۱۰۱　　۲۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۸۵　　۳۔ ایضاً

۴۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۱، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۲　　۵۔ خوارج ایک مطالعہ ص ۳۷-۵۳

خوارج کی اصلیت:

یہ سوال اپنی جگہ انتہائی اہم ہے کہ خوارج کون تھے، اور خارجی تحریک تشکیلی عناصر کیا رہے۔ اس حوالے سے مختلف مورخین اور مستشرقین کی آراء کا جائزہ لینا سود مند ہوگا۔

برونو (R.E Brunnow) کا خیال ہے کہ یہ بدوی تھے جنہوں نے فتوح اولیٰ (یعنی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کی فتوحات) کے بعد کوفہ اور بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی (۱)۔ برونو نے سب سے پہلے یہ نظریہ دیا کہ خوارج بدو تھے، اس پر ولہاوزن سخت الفاظ میں برونو کی خبر لیتا ہے اور اس کے نظریے کو جھٹلاتا ہے لیکن سچ تو یہ ہے کہ ولہاوزن نے خواہ مخواہ ایک نئی بات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کا موقف یہ ہے کہ یہ بدو، شہروں میں آباد ہو گئے تھے لہذا بدو نہیں رہے تھے۔ یہ بات انسانی نفسیات کے بالکل خلاف ہے، گروہوں اور جماعتوں کے محاسن و مفاسد اتنی جلدی معدوم نہیں ہوتے بلکہ نسل در نسل منتقل ہوتے ہیں۔ بہر حال ولہاوزن (J.Wellhausane) کا خیال ہے کہ خوارج اہل ردہ تھے جو شہروں میں آباد ہو جانے کی وجہ سے بدو نہیں رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ ابتدائی اسلامی حکومتوں سے برسر پیکار رہے۔ (۲) گب (H.A.R.Gibb) کا یہ خیال ہے کہ خوارج الجزیرہ اور سرحدات عراق سے تعلق رکھنے والے بدو یا نیم بدو تھے۔ (۳)

تقریباً سارے ہی مسلمان مورخین کا خیال یہ ہے کہ یہ اعراب تھے، جنہوں نے جنگ فارس میں بڑھ چڑھ کر اور نمایاں طور پر حصہ لیا تھا اور ان فتوحات کے بعد وہ نئے آباد ہونے والے عربی شہروں یعنی کوفہ اور بصرہ میں مقیم ہو گئے تھے، وہاں وہ اپنے فضائل اور مفاسد بھی ساتھ لیتے گئے، خصوصاً وہ قبائلی عصبیت جس کے حوالے سے ان کی تہذیب نفس نہ ہو سکی تھی قبائلی عصبیت کو فطری مگر اخلاقی حدود میں رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل کوشاں رہے اور اپنے صحابہ کی اس حوالے سے مسلسل اور متواتر تربیت کرتے رہے۔ یہ بدو عرب جو اسلام کی شوکت کے زمانے میں اس لیے اسلام لائے تھے کہ وہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سیاسی طاقت بن چکا تھا، انہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت نصیب ہوئی تھی نہ اس طور پر ان کی تربیت ہو سکی تھی جیسی تربیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کی ہوئی تھی۔ اس لیے وہ قبائلی عصبیت سے چھٹکارا نہ حاصل کر سکے بلکہ اس میں گلے گلے ڈوبے رہے، خلافت راشدہ کا دور ابھی جاری ہی تھا کہ قبائلی عصبیت کے مظاہرے شروع ہو گئے تھے اور پھر یہ معاملہ ایسا بڑھا کہ عہد جاہلیت کی یاد تازہ ہوگئی۔ یہ عصبیت ان دیہاتی عربوں کی حیات اجتماعی پر پوری طرح اثر انداز ہوئی۔ ان خوارج کے بارے میں حضرت معاویہ کا تجزیہ نہایت درست ہے۔

''یہ کہ خوارج اپنی طینت اور جبلت کے اعتبار سے حیات موحدہ بسر کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، یہ اجتماعی زندگی کو ناپسند کرتے ہیں اور اس پر بدوی، انفرادی زندگی کو ترجیح دیتے ہیں، ان کا ہر شخص اپنے آپ کو ایک جماعت اور گروہ سمجھتا ہے۔ (۴)

۱۔ تاریخ خوارج، ص ۴۵
۲۔ الخوارج، ص ۵۶
۳۔ MOHAMMADNISM, PG.81
۴۔ تاریخ خوارج، ص ۴۶

اعراب لغوی اعتبار سے گنوار بدو کو کہتے ہیں۔ صحرائے عرب میں رہنے والے خالص بدو، اعراب کہلاتے ہیں۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ حضرت اسماعیل کی اولاد عرب ہے اور اعراب دراصل اسی کی جمع ہے لیکن مجد الدین فیروز آبادی نے قاموس میں تصریح کی ہے کہ 'اعراب' بادیہ نشین عربوں کو کہتے ہیں۔ اس کا واحد نہیں ہے۔ اس کی جمع 'اعاریب' آتی ہے قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر سورہ برات میں رقم طراز ہیں کہ اعراب وہ ہیں جو صحراؤں میں سکونت گزین ہوں۔ اس کے برخلاف لفظ ''عرب'' کے مفہوم میں وسعت ہے کیونکہ اس کا استعمال ان تمام انسانوں کے لیے عام ہے جو ریگستان عرب کے باشندے ہوں خواہ وہ صحراؤں میں بستے ہوں یا آبادیوں میں رہتے ہوں۔ اہل لغت کا بیان یہی ہے اور اس بناء پر سیبویہ نے کہا ہے کہ اعراب جمع کا صیغہ تو ہے مگر لفظ 'عرب' کی جمع کا صیغہ نہیں ہے۔ نیسابوری کا کہنا ہے کہ اہل لغت ''رجل عربی'' اسی شخص کو کہتے ہیں جس کا نسب عرب کی طرف ثابت ہوتا ہے۔ جب کسی اعرابی کو ''یا عربی'' کہا جاتا ہے تو وہ خوشی سے پھولا نہیں سماتا ہے، لیکن اگر کسی عربی کو یا اعرابی کہہ دیا جائے تو طیش میں آجاتا ہے، ایسا اس لیے ہے کہ جو عرب کے شہروں میں متوطن ہے وہ عربی ہے اور جو بادیہ نشین ہے وہ اعرابی ہے۔ مہاجرین اور انصار چونکہ سب کے سب عرب ہیں اس لیے ان کو اعراب کہنا جائز نہیں۔ (۱)

قرآن کریم نے اعراب کا لفظ صرف بدویوں کے لیے استعمال کیا ہے اور ان کی کچھ خصلتیں بیان کی ہیں مثلاً جہاد پر جانے سے آنا کانی کرنے والے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے ایمان کا جھوٹا عہد کرنے والے، (سورہ توبہ:۹۰) کفر، و نفاق میں زیادہ سخت اور دین کی حدود سے ناواقف۔ (توبہ:۹۷) راہ خدا میں خرچ کرنے کو مصیبت سمجھنے والے (توبہ:۹۸)، منافق (توبہ:۱۰۱ نیز فتح:۱۱) وہ جن کے دلوں میں ایمان داخل نہیں ہوا، (الحجرات:۱۴) وغیرہ تاہم قرآن مجید اس کی بھی صراحت کرتا ہے کہ بدویوں میں کچھ واقعی مومن بھی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ پر ایمان رکھتے ہیں، اس کے راستے میں خرچ کرتے ہیں۔ (توبہ:۹۹) (۲)

بدوی معاشرت، حضری ثقافت سے کئی اعتبار سے مختلف تھی یہ اختلاف آج بھی بدوی اور حضری معاشروں میں دیکھا جاسکتا ہے، اس عہد کی بدوی معاشرت کے چند اہم پہلوؤں میں سے ایک تو ان کی آزادانہ انفرادی سوچ تھی جسے مورخین نے ان کی جمہوریت پسندی کہا ہے دوسرے یہ کہ ان کی زندگی مسلسل نقل و حرکت سے عبارت تھی۔ وہ شہر نہیں بساتے تھے بلکہ غذا اور پانی کی تلاش میں مسلسل سفر میں رہتے تھے تیسرے ان کا اپنے قبیلے سے تعلق تھا یہ قبائلی تعلق ہی وہ عصبیت تھی جو جہد للبقا کے لیے اشد ضروری تھی۔ نیز ان کی شجاعت اور بہادری۔ خوارج کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر بہادر تھے۔ ان کی اس غیر معمولی بہادری کی وجہ ان کا مذہبی عقیدہ نہیں تھا جیسا کہ عمر ابوالنصر سمجھتے ہیں بلکہ بدوی ہونے کی وجہ سے وہ فطری طور پر بہادر تھے اور قتال کے وقت شجاعت کے سخت ضابطہ کی پابندی کرتے تھے۔

۱۔ لغات القرآن، ج۱، ص ۱۶۵　　۲۔ معجم المفہر س، ص ۱۳۴

الغرض خوارج زیادہ تر بدو اور اعراب تھے یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے بالکل آخری سالوں میں اسلام قبول کیا تھا اور جو عہد فاروقی میں ہونے والی جنگوں خصوصاً فارس کی جنگوں میں شریک ہوئے اور جب یہ جنگیں ختم ہوئیں تو ان اعراب کی اکثریت نے اپنے غیر مسلم یا مسلم موالی کے ساتھ بصرہ اور کوفہ میں اقامت اختیار کی۔ یہ علاقے انتہائی زرخیز بھی تھے پھر جنگوں میں ملنے والے مال غنیمت کی کثرت نے انہیں غیر معمولی آسودگی، فارغ البالی اور عافیت عطا کر دی تھی۔ وہ اپنے بدوی مزاج کے مطابق حکومتی پابندیوں کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ بات بے بات پر اپنے والیوں سے ناراض ہو جاتے تھے اور مرکز کو ان کی شکایتیں کرتے تھے۔ یہ خوارج وہ لوگ تھے جو عہد عثانی میں باغیوں کے روپ میں سامنے آئے، ابن کثیر ان کے لیے باغی کے بجائے خارجی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ یہی آگے چل کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف صف آراء ہوئے۔ یوں تو خوارج میں یمنی، مصری کئی قبائل شامل تھے لیکن ان کی ایک بڑی اکثریت بنو تمیم سے تعلق رکھتی تھی، لہٰذا بنو تمیم کا ایک جائزہ لینا بروقت ہوگا۔

بنو تمیم، جن کا نسب تمیم بن مر بن اُدّ بن طابخہ بن الیاس بن مضر تھا، کا شمار عرب کے بڑے اور اہم مضری قبائل میں ہوتا ہے۔ چھٹی صدی عیسوی میں بنی تمیم کو ایک عظیم قبیلے کے طور پر عرب کے مشرقی ساحل کے بہت بڑے حصے میں پھیلا ہوا دیکھا جا سکتا ہے۔ نجد کا تقریباً سارا علاقہ، بحرین کا ایک حصہ اور یمامہ کا ایک حصہ ان کے تصرف میں تھا، نیز شمال مشرق میں دریائے فرات کے کنارے تک ان کی آبادی تھی۔ شمال میں ان کے ہمسائے بنو اسد اور جنوب میں مغرب میں باہلہ اور غطفان تھے۔ خود اپنے علاقوں میں وہ بطون قبیلہ عبدالقیس اور حنیفہ کے ساتھ شمال میں بکر اور تغلب کے قبائل کے ساتھ بہت کچھ ملے جلے ہوئے تھے۔ اساسی طور پر بدوی ہونے کی وجہ سے انہوں نے صحیح معنوں میں کبھی شہر نہیں بسائے۔ ھجر، احساء اور جرعاء ایسے مقامات ہیں، جن کا ذکر ماخذ میں اسواق کی حیثیت سے آتا ہے۔ بنو تمیم وہاں میلوں اور منڈیوں کے موقعوں پر اکثر آیا جایا کرتے تھے لیکن یہ مقامات دیار تمیم میں شامل نہیں تھے۔ (۱)

جن وسیع علاقے میں تمیم آباد تھے، اس کی وسعت کی وجہ سے وہ قدیم زمانے ہی میں بہت سے گروہوں اور شاخوں یعنی بطون میں تقسیم ہو چکے تھے اور ان میں سے ہر بطن کو بالآخر اپنی اپنی جگہ خود مختار قبیلے کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس قبیلے کے مختلف بطون میں کبھی قوی حس تماسک و اتحاد پیدا نہ ہو سکی۔ بعض اوقات یہ ہوا کہ بنو تمیم کا ایک بطن جنگ میں مصروف ہے تو دیگر بطون نے یا تو جنگ میں حصہ نہیں لیا یا گروہ مخالف کے ساتھ شامل ہو گئے۔ بعض اہم موقعوں پر وہ متحد ہوئے۔ لیکن یہ اتحاد، حلف کی صورت میں رونما ہوا جس میں ہر ایک قبیلے نے اپنی خود مختاری اور آزادانہ حیثیت قائم رکھی۔

شاہان ایران نے بکر اور تغلب کو اپنے زیر اثر لانے کے بعد تمیم پر بھی اپنا سکہ جمانا چاہا کیونکہ تمیم کی موجودگی سے عرب کے

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۴، ص ۶۳۷۔۶۴۲

مشرقی ساحل اور یمن کے ساتھ ان بادشاہوں کے بری ذرائع اتصال ہمیشہ خطرے میں رہتے تھے۔

جب اسلام آیا تو دوسرے مشرقی قبیلوں کی طرح تمیم بھی اسلام کے راست اثر کے دائرے سے باہر رہے، جب رسول اللہ ﷺ نے گردونواح کے قبائل پر غلبہ حاصل کرلیا اور وسطی عرب پر بھی مدینے کی حکومت کا دبدبہ بیٹھ گیا تو تمیم کو بھی اسلام سے تحالف میں فائدہ نظر آنے لگا۔ انہوں نے ۸ھ میں مدینے میں اپنا ایک وفد بھیجا اور رسول اللہ ﷺ سے دوستی کا معاہدہ کیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس وجہ سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے بعد اپنی خود مختاری کا اعلان کرنے میں دوسروں پر سبقت کی۔ ردہ میں جو حصہ تمیم نے لیا وہ سجاح تمیمیہ کی وجہ سے مشہور ہے۔ بہرحال حضرت خالد بن ولید کے شدید حملوں کی وجہ سے بنو تمیم اسلام لے آئے اور اس کے بعد متصل اسلام فتوحات میں انہیں اپنے جوہر دکھانے کے مواقع مل گے۔ تمیمی مجاہدین کا بہت بڑا حصہ قدرتی طور پر ایران کی جانب بڑھا۔ کیونکہ ایک تو ان کے ساتھ سرحدی اتصال تھا، دوسرے ماضی میں ان کی ایران سے کم از کم دو جھڑپیں ہو چکی تھی۔ (۱) ایرانی فتوحات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بسائے جانے والے شہروں کوفہ اور بصرہ میں بنو تمیم بھی آباد ہو گئے۔ بعد ازاں ان کی بڑی تعداد خراسان چل گئی، جہاں عباسیوں کے عہد میں عربی آبادی کی اکثریت انہی کی تھی جس میں سے کثیر تعداد نے عباسی تحریک میں حصہ لیا۔

تمیمی صحیح معنوں میں بدو (اعراب) تھے اس لیے ہر قسم کی حکومت سے طبعاً نفرت کرتے تھے انہوں نے بنوامیہ کے عہد کی تمام باغیانہ تحریکوں میں عملی حصہ لیا۔ خارجی تحریک کے آغاز کے غالی خوارج بنو تمیم ہی میں سے تھے۔ خوارج کے سب سے متشدد فرقے ازارقہ کا سردار قطری بن فجاء اور اس کے اکثر پیروکار تمیمی تھے۔ بنو تمیم کے حوالے سے ایک اور اہم نکتے کی طرف عمر ابو النصر اشارہ کرتے ہیں۔ کہ بلاذری کے بیان کے مطابق فارس کے چار ہزار سپاہیوں نے جو ایرانی بادشاہ کی فوج میں شریک تھے ایک بہت بڑے معرکہ میں مسلمانوں سے شکست کھانے کے بعد ان سے امان مانگی۔ امان دی گئی تو یہ لوگ بصرہ چلے گئے اور وہاں سے بنو تمیم سے عقد موالات کے بعد ان کے موالی بن کر رہنے لگے۔ اس طرح بلاذری نے یہ بھی بتایا کہ اصفہان کے فارسیوں کی بہت بڑی تعداد بصرہ میں آ کر بس گئی ان میں سے زیادہ تر نے اسلام قبول کرلیا اور عرب کے ایک قبیلے بنو تمیم کے ساتھ مل کر رہنے لگے۔ (۲)

جیسا کہ پہلے بھی دیکھا گیا کہ زعماء خوارج کی بہت بڑی تعداد اسی قبیلے سے تعلق رکھتی تھی، خوارج نے جب زور پکڑا تو اپنے ساتھ بہت سے ان اہل فارس کو ملا لیا جن میں سے وہ بھی تھے جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا اور اپنے مسیحی مذہب پر قائم تھے، چنانچہ ۵۹ھ جب ابو مریم نے شورش کا جھنڈا کوفہ کے قریب بلند کیا تو اس کے ساتھیوں میں ایران کے موالی بھی تھے۔ اسی طرح عبداللہ ماحوز کے ساتھی بھی اقوام مختلفہ پر مشتمل تھے۔ اسی لیے مہلب بن ابی صفرہ نے ان کا نام حقارت سے عبیدہ (غلام) رکھ چھوڑا تھا۔ (۳)

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۶، ص ۶۴۰ ۲۔ تاریخ خوارج، ص ۵۱ ۳۔ ایضاً، ص ۵۲

ان خوارج کے تعلقات مسلمانوں سے کشیدہ اور مسیحیوں سے اچھے تھے جب مستورد خارجی کو حالات سے مجبور ہو کر کوفہ چھوڑنا پڑا تو وہ بھاگ کر حیرہ پہنچا جو ایک مسیحی شہر تھا اور یہاں اسے جائے پناہ مل گئی۔ اسی طرح جب عبدالرحمٰن ابن محمد ابن اشعث نے حجاج بن یوسف کے خلاف بغاوت کی تو عراق میں رہنے والے عربوں کے علاوہ جن لوگوں اور جماعتوں نے اس کا ساتھ دیا ان میں شیعہ، خوارج، اہل فارس، اور مسیحی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ حجاج نے نجران کے ان عیسائیوں کو جو حضرت عمر کے عہد سے کوفہ میں بودوباش اختیار کیے ہوئے تھے اس بغاوت اور شورش کا ذمہ دار قرار دیا۔ (۱)

یعقوبی نے یعقوب (جو خود بھی خارجی تھا) سے روایت کی ہے کہ ارض فارس میں کیرمان کے ایک مقام ''بام'' کو خوارج قید خانے کے طور پر استعمال کرتے تھے اور یہاں اپنے دشمنوں کو قید میں ڈالتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ خوارج کے تعلقات اس شہر کے مسیحی باشندوں سے بڑے گہرے تھے اور وہ ان پر اعتماد کرتے تھے اس سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ دسویں صدی عیسوی تک کیرمان خوارج کا گڑھ بنا ہوا تھا اور یہاں وہ خاصی تعداد میں آباد تھے۔ (۲)

المختصر جب خوارج ظاہر ہوئے تو وہ عرب تھے، ان کی ابتدائی تنظیم تمام تر عربوں پر مشتمل تھی یہ زیادہ تر بدو اور اعراب تھے جو ایرانی فتوحات کے بعد شہروں میں مقیم ہو گئے تھے۔ پھر ان کے ساتھ غیر عرب موالی بھی شامل ہو گئے تھے۔ جن میں سے ایک تعداد مسلمان ہو گئی تھی لیکن بہت سے اپنے سابقہ مذاہب پر قائم تھے اور اب اسلامی حکومت کے زیر سایہ عافیت اور اطمینان کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ گویا خارجی تحریک نے انہیں اپنے گزشتہ اقبال کے خاتمے کے ذمہ داروں (یعنی مسلمانوں) سے بدلہ لینے کا شاندار موقع فراہم کر دیا تھا۔

خوارج کے مختلف نام:

خوارج جن کو اسلام کا قدیم ترین فرقہ سمجھا جاتا ہے، دراصل وہ حروری تھے، جو واقعہ تحکیم کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے۔ تاریخ میں انہیں دوسرے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ مثلاً المحکمۃ الاولیٰ، شراۃ، اور المارقہ وغیرہ تاہم ابتدائی خوارج کے لیے حروریہ کا نام استعمال ہوتا تھا۔ جیسا کہ پہلے بھی لکھا گیا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ واقعہ تحکیم کے نتیجے میں ہونے والی جنگ بندی کے بعد صفین سے کوفہ واپس آئے تو ان کے لشکر سے کئی ہزار لوگ نکل کر کوفہ کے مضافاتی قصبے ''حروراء'' میں جمع ہو گئے۔ ان کی تعداد مختلف روایات میں مختلف ہے۔

کم سے کم چھ ہزار اور زیادہ سے زیادہ بارہ ہزار کی تعداد بیان کی جاتی ہے۔ حروراء کی نسبت سے یہ لوگ حروری یا حروریہ کہلائے۔ ابتدائی کا یہ نام تھا۔ ای۔ اے سلیم (Elie Adib Salem) کا یہ کہنا کہ خوارج اپنا نام ''خارجی'' فخر سے لیتے تھے خصوصاً ان کے شعراء۔ یہ بات انہوں نے دینوری، صاحب اخبار الطوال کے حوالے سے لکھی ہے جو درست نہیں۔ (۳)

۱۔ تاریخ خوارج ۲۔ ایضاً ص ۵۴

۳۔ Elie Adib Salem , 'political Theory and Institutions of the Khawarij' P.52Baltimore,1956

خوارج اپنے لیے ایک ہی نام پسند کرتے تھے۔ اور وہ ''شراۃ'' تھا مبرد نے بھی اپنی الکامل میں یہی لکھا ہے کہ یہ خوارج جو واقعہ تحکیم کے نتیجے میں پیدا ہوئے حروری کہلاتے تھے۔

انہی کا ایک اور نام ''الحکمۃ'' یا ''الحکمۃ الاولیٰ'' ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خوارج نے جنگ صفین میں تصفیہ نزاع کے لیے مقرر کیے جانے والے حکمین (حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابوموسیٰ اشعری) کو ماننے سے انکار کیا اور ''لاحکم الا اللہ'' کا نعرہ بلند کیا۔ لہٰذا انہیں الحکمۃ کا نام دیا گیا۔ ان کا ایک نام ''المارقہ'' (کمان سے نکلا ہوا تیر) ہے یعنی ایسا گروہ جو دین سے اس طرح نکل گیا جیسا کہ کمان سے نکلا ہوا تیر۔ یہ نام رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ سے اخذ کیا گیا ہے۔ ابن الجوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ خوارج میں سب سے اول اور سب سے بدتر شخص کا نام ذوالخویصرہ تھا۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے کمائے ہوئے چمڑے کے تھیلے میں کافی سونا بھیجا۔ یہ سونا خاک میں مخلوط تھا۔ اس سے صاف نہیں کیا گیا تھا اس کو رسول اللہ ﷺ نے زید الخیل، اقرع بن حابس، عیینہ بن بدر اور علقمہ بن علاثہ یا عامر بن طفیل چار آدمیوں میں تقسیم کیا۔ عمارہ راوی کو شک ہے کہ علقمہ بن علاثہ کا نام لیا تھا یا عامر بن طفیل کا، اس وجہ سے بعض صحابہ اور انصار وغیرہ کو کچھ آزردگی ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''کیا تم لوگ مجھے امین نہیں سمجھتے حالانکہ میں آسمان والے کا آمین ہوں۔ مجھے ہر صبح و شام آسمان سے خبر پہنچتی ہے۔'' پھر آپ کے پاس ایک شخص آیا جس کی آنکھیں اندر گھسی ہوئی، پیشانی ابھری ہوئی، گالوں کا گوشت چڑھا ہوا تھا، داڑھی کے بال بہت گھنے تھے۔ پنڈلیوں پر اونچی ازار (لنگی) باندھے اور سر گھٹائے (منڈائے ہوئے) تھا۔ اس نے آ کر کہا یا رسول اللہ ﷺ اللہ سے ڈرو (انصاف کرو) رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف سر اٹھا کر فرمایا کہ کیا میں اللہ تعالیٰ سے تقویٰ کرنے میں سب سے بڑھ کر لائق نہیں ہوں۔ پھر وہ شخص پیٹھ پھیر کر جانے لگا تو خالد بن ولید نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا میں اس کی گردن نہ مار دوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ شاید وہ نماز پڑھتا ہو تو خالد نے عرض کیا کہ بعض نمازی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ منہ سے وہ کہتے ہیں کہ جو ان کے دل میں نہیں ہوتا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پھر مجھے تو یہ حکم نہیں دیا گیا کہ لوگوں کے دل چیر کر دیکھوں اور نہ ان کے پیٹ پھاڑوں۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کی طرف نگاہ کی اور وہ پیٹھ پھیرے جا رہا تھا تو فرمایا کہ ''تم آگاہ رہو کہ اس کے جتھے سے ایک قوم نکلے گی جو قرآن پڑھیں گے وہ ان کے خلق سے نیچے نہیں اترے گا اور دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے نشانہ سے تیر نکل جاتا ہے۔ (۱)

مصنف نے کہا کہ یہ شخص جس نے اس طرح بے ادبی سے کلام کیا تھا اس کا نام ذوالخویصرہ تمیمی تھا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس نے آ کر کہا کہ عدل کرو تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''ارے تیرا برا ہو اگر میں بھی عدل نہ کروں تو کون شخص عدل

۱۔　بخاری: ۳۳۵۱، ص ۴۳۷

کرے گا'' مصنف نے کہا کہ دین اسلام میں یہ سب سے پہلا خارجی تھا۔ اس کم بخت پر آفت یہ پڑی کہ وہ اپنے نفس کی رائے پر نازل ہوا۔ اگر وہ ذرا صبر کرتا تو جان لیتا کہ رسول اللہ ﷺ کی رائے سے بہتر کسی کی رائے نہیں ہوسکتی۔ اسی خارجی شخص کے تابعین وہ لوگ تھے جنہوں نے حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کی تھی۔ (۱)

علامہ ابن کثیر نے بھی امام احمد بن حنبل کی وہ روایت بیان کی ہے کہ مخبر صادق علی الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ''یہ لوگ اور ان کے ساتھی قرآن کی تلاوت میں بڑے شد و مد سے منہمک ہوں گے مگر اس کی روح ان کے حلقوں سے نیچے نہ اترے گی۔ یہ لوگ دین سے یوں نکل جائیں گے جیسے تیر اپنی زہ سے نکل جاتا ہے۔ (۲)

دوسری جگہ اسی طرح ہے''۔ ان کی نماز کے مقابلے میں تمہاری نماز اور ان کے روزوں کے مقابلے میں تمہارے روزے حقیر معلوم ہوں گے۔ مگر ان کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا۔ (۳)

خوارج اپنے ہر نام یا لقب کو مان لیتے تھے لیکن اس بات پر آمادہ نہیں تھے کہ انہیں ''المارقہ'' کہا جائے۔ خوارج اپنے لیے ''الشراۃ'' کا نام زیادہ پسند کرتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں کو اطاعت الٰہی یا جنت کی خاطر بیچ ڈالا (۴)

اس امر میں کہ خوارج میں سب سے پہلے کس نے اپنا نام ''شراۃ رکھا، روایتیں مختلف ہیں، کہا گیا ہے کہ ابو بلال مرداس خارجی (۵) کے بھائی عروہ بن حدیر (۶) نے سب سے پہلے یہ نام اختیار کیا۔ ایک روایت میں یہ ہے کہ یزید بن عاصم محاربی۔ شراۃ کا پہلا فرد تھا۔ یہ بھی مروی ہے کہ قبیلہ ربیعہ کی شاخ بنو یشکر کا ایک آدمی جو جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ فریقین تحکیم پر راضی ہو گئے ہیں۔ تو اپنے گھوڑے پر اکڑ کر بیٹھ گیا اور حضرت معاویہ کے لشکریوں میں سے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ پھر وہ پلٹا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فوجیوں میں سے بھی ایک کو قتل کر دیا اور زور سے چلا کر کہا'' آگاہ ہو جاؤ کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے کنارہ کشی کر لی ہے اور ان دونوں کے مقرر کردہ ثالثوں سے برات اور بیزاری کا اظہار کرتا ہوں'' پھر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں سے جنگ شروع کر دی۔ آخر کار قبیلہ ہمدان کے لوگوں نے اسے گھیر کر مار ڈالا (۷) یہی شخص شراۃ کا پہلا آدمی تھا۔

خوارج نے اپنا نام قرآن کی اس آیت سے لیا ہے: فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ (۸)

اور اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے دشمنان اسلام کے خلاف جنگ میں جام شہادت نوش کرنے کا عہد کر کے اپنی جان اللہ کے ہاتھ بیچ دی ہے۔

۱۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۵۴ ۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۹۰ ۳۔ عقائد وافکار، (مترجم ندوی، محمد حنیف)، ج ۱، ص ۱۳۷

۴۔ ایضاً ۵۔ المبرد الکامل، ج ۲، ص ۱۰۸، المعارف، ص ۴۱۰

۶۔ المعارف، ص ۴۱۰ ۷۔ الفرق، بین الفرق، ص ۱۱۸ ۸۔ النساء: ۷۴

حروریوں (محکمۃ الاولیٰ) کے عقائد:

مصنفین کتب عقائد نے خوارج کے عقائد ونظریات کے لیے ''بدعات'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور یقیناً درست کیا ہے، ان کے عقائد دراصل وہ بدعات ہی تھیں جو کم علمی اور جہالت کی وجہ سے وضع کی گئیں اور جس نے جب عصبیت کا لبادہ بھی اوڑھ لیا تو شدت اور نارواداری کی ایک ناگوار داستان نے جنم لیا۔ بہر حال اولین خوارج یعنی محکمۃ الاولیٰ کی بدعات یا عقائد یہ تھے۔

☆ انہوں نے امامت میں بدعات کی انہوں نے اس بات کو جائز قرار دیا کہ امامت قریش کے علاوہ دوسرے لوگوں میں ہو سکتی ہے امام کی اطاعت اس وقت تک ہوگی جب تک وہ حق دار عدل پر کاربند ہوگا اور اگر امام حق کے راستے سے ہٹ جائے تو اسے معزول کرنا یا قتل کرنا واجب ہوگا۔ ان کے نزدیک یہ بات بھی جائز ہے کہ دنیا میں سرے سے کوئی امام ہی نہ ہو اور اگر مجبوراً امام کی ضرورت پڑ ہی جائے تو ان کے نزدیک ہے کہ وہ غلام ہو یا آزاد ہون، نبطی ہو یا قریشی۔

☆ ان کی دوسری بدعت (عقیدہ) یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تحکیم پر رضامند ہو کر غلطی کی کیونکہ انہوں نے انسانوں کو ثالث بنایا حالانکہ حکم تو اللہ ہی کے لیے ہے۔ (۱)

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر غلطی کا الزام ہی نہیں لگایا بلکہ انہیں کافر قرار دیا اور ان پر لعنت کی۔ (۲)

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ اصحاب جمل (یعنی حضرات عائشہ، طلحہ اور زبیر) معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی، دونوں ثالث اور جو بھی تحکیم پر راضی ہو، سب کے سب کافر ہیں۔

☆ ہر معصیت کار اور گناہ گار کافر ہے۔

خوارج کے عقائد واقعات وحوادث کے اعتبار سے اور حالات ومعالات کے حوالے سے تشکیل پاتے رہے۔ ان کے عقائد کی تشکیل کیسے ہوئی؟ انہوں نے معاملات کو کس طرح سمجھا اور برتا اس سوال کا جواب ان کی تاریخ میں پوشیدہ ہے۔ ان کا مسئلہ یہ تھا کہ انہوں نے معاملات کو قرآن اور حدیث سے سمجھنے کے بجائے زیادہ بھروسہ اپنی عقل پر کیا اور ٹھوکر کھائی۔

امت سے کٹ جانے کی وجہ سے وہ ان صحابہ کرام سے بھی کٹ گئے جو حاملین علوم قرآن والسنہ تھے۔ خوارج اور شیعہ میں ایک ہی قدر مشترک ہے اور وہ عداوت اصحاب رسول ہے۔ (۳)

خوارج کے عقائد کے تشکیلی مرحلے کو ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن الجوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ خارجی فرقہ جو حضرت علی اور آپ کے اصحاب جن میں مہاجرین وانصار واہل بدر واہل بیت الرضوان وغیرہ بکثرت شامل تھے سب کو کافر کہتا تھا۔ اس فرقہ سے پوچھا گیا کہ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات پائے چالیس سال بھی نہیں گزرے اور حضرت ابو بکر وعمر کی طرح حضرت

۱۔ الفرق بین الفرق، ص ۴۹، والتبصیر فی الدین، ص ۱۷۹ ۲۔ تلبیس ابلیس، ص ۴۶ ۳۔ ایضاً

عثمان وعلی اور دیگر صحابہ کرام آپ کے اکابر اور مقرب صحابہ میں سے ہیں کیا تم لوگ اس سے انکار کر سکتے ہو؟ خارجیوں نے جواب دیا کہ بے شک یہ تو سب ہی جانتے ہیں اور جو بات آفتاب کی طرح روشن ہے ہم اس سے کیسے انکار کر سکتے ہیں؟ ان سے پھر کہا گیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں صحابہ کرام کو مومنین، صادقین اور (مومنون حقا) اور مفلحون) فرمایا ہے تو کبار صحابہ سب سے پہلے اس صفت میں داخل ہو گئے۔ خوارج نے کہا ہاں اس وقت بے شک داخل ہو گئے تھے مگر اس کے بعد ابوبکر وعمر تو بے شک اسی طریقے پر رہے لیکن عثمان وعلی نے وہ طریقہ بدل ڈالا لہٰذا وہ اس صفت سے خارج ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کے مطابق ان کو جنتی کہا تھا، پھر جب وہ حال باقی نہ رہا تو سب باتیں جاتی رہیں، ان خوارج کو جواب دیا گیا یہیں تم نے غلطی کھائی ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا جنتی ہونا، مقدر کیا تو قضائے مقدر پوری ہوگئی اب اس میں تغیر کیونکر ممکن ہے۔ خوارج نے کہا ہمارے نزدیک یہ لوگ کافر ہو چکے ہیں۔ اور ہم یہ نہیں مانیں گے کہ اللہ نے کچھ مقدر کیا ہے بلکہ تقدیر کوئی چیز نہیں ہے انسان اپنے افعال کے مطابق ہوتا جائے گا اور تقدیر ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اسی طرح مختلف سوالات کے جوابات ان کی عقائد کی تشکیل کا سبب بنتے رہے مختلف سوالات ہی انہیں ایک دوسرے سے جدا بھی کرتے رہے لہٰذا مختصر مدت میں وہ گروہ در گروہ تقسیم ہو گئے۔ (۱)

خوارج کے مختلف فرقے اور ان کے عقائد:

امام عبدالقاہر بغدادی لکھتے ہیں:

''خوارج'' کے بیس فرقے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں: الحکمۃ الاولیٰ، لازارقہ، النجدات، الصفریہ، العجارہ جو کئی فرقوں میں بن گئے ہیں، یعنی الخازمیہ، الشعیبیۃ، المعلومیۃ، المجہولیۃ، اصحاب طاعت جس سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد نہ ہو، الصلتیۃ، الاخنسیۃ، الشبیبۃ، الشیبانیۃ، المعبدیۃ، الرشیدیۃ، المکرمیہ، الحمزیۃ، الشمراحیۃ، الابراہمیۃ، الواقفۃ اور الاباضیۃ، الاباضیۃ کے کئی فرقے ہو گئے جن میں بڑے الحفصیۃ اور الحاوثیۃ ہیں۔ الاباضیۃ کا فرقہ الیزیدیۃ اور العجاردۃ کے فرقے المیمونیۃ کا شمار ''غلاۃ'' میں ہوتا ہے، جو کافر اور امت اسلامیہ کے فرقوں سے خارج ہیں۔ ان شاء اللہ عزوجل ہم ان کا ذکر اس کے بعد ''غلاۃ'' کے فرقوں کے ضمن میں کریں گے۔

خوارج کن عقائد پر متفق ہیں:

مصنفین عقائد کا اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ کون سے عقائد ہیں کہ جن پر اپنے شدید انتشار کے باوجود تمام خارجی متفق ہیں۔ الکعبی نے اپنی کتاب عقائد میں بیان کیا ہے خوارج کے فرقوں کے افتراق کے باوصف جو عقائد ان سب میں مشترک ہیں، وہ یہ ہیں۔

☆ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ ''دونوں ثالثوں'' (حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ ''اصحاب جمل'' (حضرت عائشہ، زبیر اور طلحہ رضی اللہ عنہم) اور ہر وہ شخص جو دونوں ثالثوں کے فیصلہ سے راضی ہوا، وہ سب کے سب کافر ہیں۔

۱۔ الخوارج، ص ۷۰

☆ گناہ کا ارتکاب کرنے والوں کی تکفیر اور۔

☆ ظالم حکمران کے خلاف ''خروج'' و بغاوت۔

ہمارے شیخ امام ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ وہ عقائد جو تمام خارجی فرقوں میں مشترک ہیں وہ یہ ہیں۔

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان، اصحاب، دونوں ثالثوں، جو شخص تحکیم پر راضی ہو اور دونوں یا کسی ایک ثالث کو صحیح و درست قرار دیا، وہ سب کے سب کافر ہیں۔

☆ ظالم حکمران کے خلاف ''خروج'' و بغاوت کرنا واجب ہے۔ امام اشعری، کعبی کے اس بیان سے متفق نہیں ہیں، کہ خوارج کا اس بات پر اجماع ہے کہ گناہ کے مرتکبین کافر ہیں۔ ہمارے شیخ ابوالحسن اشعری نے خوارج کے جن متفقہ عقائد کو بیان کیا ہے، وہی درست ہیں اور کعبی نے یہ کہہ کر غلطی کی ہے کہ مرتکبین گناہ کو خوارج کافر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ خوارج کا ''فرقہ النجدات'' اپنے ہم خیالوں میں سے ''اصحاب حدود'' (حدود شرعیہ یعنی زنا، سرقہ اور قذف کے مرتکبین) کی تکفیر کے قائل نہیں ہیں۔

''خوارج'' کے ایک گروہ کا قول ہے کہ ان گناہوں کے ارتکاب سے، جن کے لیے مخصوص وعید و سزا نہیں ہے، تکفیر لازم آتی ہے، لیکن جن گناہوں کی سزا کے طور پر قرآن کریم میں وعید یا حد ہے، جو شخص ان کا ارتکاب کرے گا، اس پر اس نام سے زیادہ کسی اور سزا کا اضافہ نہ کیا جائے گا، جو قرآن کریم میں ان کے لیے وارد ہوا ہے، مثلاً زانی، سارق وغیرہ، النجدات کا عقیدہ ہے کہ ان کے ہم عقیدہ لوگ جب گناہ کبیرہ کا ارتکاب کریں تو انہیں ''کافر نعمت'' (اللہ کی نعمت چھپانے والا) کہا جائے گا، ''کافر دین'' (دین کا منکر) نہیں کہا جائے گا۔

اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ کعبی کا یہ خیال کہ خوارج اپنے اور غیروں میں سے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کو بالاتفاق کافر سمجھتے ہیں، درست اور صحیح نہیں ہے۔ خوارج کے متفق علیہ عقائد وہی ہیں جن کا ذکر ہمارے شیخ امام ابوالحسن اشعری نے کیا ہے۔ یعنی وہ لوگ حضرات، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اصحاب جمل، دونوں ثالثوں اور جو شخص ان دونوں کو صحیح سمجھتا ہو یا دونوں میں سے ایک کو برسر حق خیال کرتا ہو یا ''تحکیم'' پر راضی ہوا ہو وہ سب کے سب کافر ہیں۔ (نعوذ باللہ)

اب ہم انشاء اللہ عزوجل خوارج کے ہر فرقہ (عقائد) کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

ا۔ خارجیوں کا فرقہ الحکمۃ الاولیٰ:

خارجیوں کو ''الحکمۃ'' اور ''الشراۃ'' کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اس امر میں کہ خوارج میں سے سب سے پہلے کس نے اپنا نام ''شراۃ'' (شارکی جمع ہے، بمعنی دینے والے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے اپنی جانوں کو بیچ دینے والے) رکھا، روایتیں مختلف ہیں۔ کہا گیا ہے کہ عروہ بن حدیر نے جو کہ مرداس خارجی کا بھائی تھا سب سے پہلے یہ نام اختیار کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یزید بن عاصم محاربی

شراۃ کا پہلا فرد تھا۔ یہ بھی مروی ہے کہ قبیلہ ربیعہ کی شاخ بنو یشکر کا ایک آدمی جو جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تھا، جب اس نے یہ دیکھا کہ فریقین تحکیم (ثالثی) پر راضی ہو گئے ہیں تو اپنے گھوڑے پر اکڑ کر بیٹھ گیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکریوں میں سے ایک کو قتل کر دیا اور بعد ازاں زور سے چلا کر کہا: ''آگاہ ہو جاؤ کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے کنارہ کشی کر لی ہے، اور ان دونوں کے مقرر کردہ ثالثوں سے برأت و بیزاری کا اظہار کرتا ہوں'' پھر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں سے جنگ شروع کر دی، آخر کار قبیلہ ہمدان کے لوگوں نے گھیر کر اسے مار ڈالا (یہی شخص شراۃ کا پہلا آدمی تھا)۔

بعد میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ صفین سے کوفہ واپس آئے تو ان کے لشکر سے بارہ (۱۲) ہزار آدمی نکل کر (کوفہ کے مضافاتی قصبہ) ''حروراء'' میں جمع ہو گئے۔ اس وجہ سے خوارج کو ''حروریہ'' بھی کہا جانے لگا۔ اس موقع پر عبداللہ بن الکوا (۱) اور شبث بن ربعی (۲) ان کے سرغنہ تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہاں جا کر ان لوگوں سے بات چیت کی، جب ان کے دلائل سے خوارج لاجواب ہو گئے۔ تو ابن الکواء دس سواروں کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امن حاصل کر کے ان کے پاس آ گیا۔ مگر بقیہ لوگ ''نہروان'' چلے گئے۔ ان لوگوں نے عبداللہ بن وہب راسبی اور حرقوص بن زہیر بجلی عرف ''ذی الثدیہ'' کو اپنا امیر بنا لیا۔ (صحیح صورت حال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نمائندوں کے سمجھانے سے قریب قریب چھ ہزار حروری کوفہ واپس آ گئے۔ بقیہ چھ ہزار نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کہنا نہ مانا اور بغاوت کر کے نہروان چلے گئے، جہاں بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان سے لڑنا پڑا اور خوارج کا یہ گروہ چھ آدمیوں کے سوا میدان جنگ میں کٹ مرا) نہروان جاتے ہوئے انہیں ایک صاحب ملے جو وہاں سے بھاگ رہے تھے۔ ان لوگوں نے ان کو گھیر لیا اور نام دریافت کیا۔ انہوں نے کہا کہ: میں ''عبداللہ بن خباب بن ارت'' (۳) ہوں۔ خوارج نے کہا: ''ہمیں کوئی حدیث سنایئے جسے آپ کے والد (خباب) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو۔'' جناب عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''میں نے اپنے والد کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جلد ہی ایک ایسا فتنہ برپا ہوگا، جس میں بیٹھا ہوا شخص کھڑے آدمی سے کھڑا شخص چلنے والے سے اور چلنے والا آدمی دوڑنے والے سے بہتر ہوگا'' سو اگر بس میں ہو تو آدمی مقتول ہو جائے۔ لیکن قاتل نہ بنے'' یہ سن کر مسمع نامی ایک خارجی نے انہیں تلوار مار کر شہید کر دیا۔ ان کا خون تسمہ کی طرح دھار کی صورت میں نہر کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک بہہ گیا۔ پھر یہ لوگ ان کے گھر میں، جو اس گاؤں میں تھا جس کے دروازہ (موہانہ) پر ان لوگوں نے ان کو قتل کیا تھا۔ گھس گئے اور ان کے بیٹے اور بیٹے کی ماں کو قتل کر دیا۔ اور ''نہروان'' میں مورچہ بند ہو گئے۔ (صحیح واقعہ یہ ہے کہ جناب عبداللہ بن خباب بن ارت اپنی حاملہ ''ام ولد کے ساتھ گدھے پر سوار گزر رہے تھے کہ خوارج نے انہیں دھر لیا اور میاں بیوی کو قتل کر دیا)

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان خوارج کی فتنہ انگیزیوں کی اطلاع ملی، تو آپ چار ہزار سپاہ کے ہمراہ نہروان پہنچے۔ ان کے

۱۔ فجر اسلام، ص ۲۶۴ ۲۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۳۴۴ ۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۸، اسلامیہ، ص ۳۴۰

سامنے (روبرو) حضرت عدی بن حاتم طائی (متوفی ٦٦ ھ تھے جو یہ اشعار پڑھ رہے تھے۔

''جب کوئی قوم ٹیڑھی ہو جائے اور حماقت کا مظاہرہ کرے، تو ہم اس کی جانب سچائی کے جھنڈے لے کر شکار پر جھپٹ پڑنے والے کرگسوں کی طرح جاتے ہیں۔

وہ شراۃ کی بدترین قوم ہے، جس نے گروہ بندی کر لی ہے اور خدائے برتر کی، جو مشرق و مغرب کا رب ہے، دشمنی پر کمر ہمت باندھی ہے۔ یہ لوگ سرکش، اندھے اور رہ راست سے بھٹکے ہوئے ہیں، اور اپنے عقیدہ میں جھوٹے ہیں۔

ہم میں صاحب معالی و محاسن جناب علی رضی اللہ عنہ ہیں جوان سرکشوں کی جانب ہمیں چمک دار تلواروں کیساتھ علی الاعلان لے جا رہے ہیں۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ ''خوارج کے لشکر کے قریب پہنچے، تو آپ نے ان کے پاس پیغام بھیجا کہ ''عبداللہ بن خباب کے قاتلوں کو ہمارے حوالے کردو'' اس کے جواب میں ''خوارج'' نے کہا بھیجا کہ ''ہم سب نے انہیں قتل کیا ہے اور اگر ہم موقع پا جائیں تو آپ کو بھی قتل کر دیں گے۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ''خوارج'' کے لشکر ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا ہو گئے۔ جنگ سے پہلے حضرت علی نے ان سے پوچھا: ''تم لوگوں نے ہماری کس غلطی کی وجہ سے ہماری مخالفت کی؟'' خوارج نے جواب دیا: ہمیں آپ کی پہلی بات جو غلط نظر آئی وہ یہ ہے کہ جنگ جمل میں ہم نے آپ کی حمایت میں لڑائی کی۔ جب ''اصحاب جمل'' بھاگ گئے تو آپ نے ان لوگوں کے لشکر گاہ میں جو مال و اسباب تھا، اسے ہمارے لیے مباح کر دیا، مگر ان کے بچوں اور عورتوں کو لونڈی بنانے سے ہمیں منع کر دیا۔ ذرا بتایئے کہ آپ نے کس اصول کے تحت ان کے مال کو ہمارے لیے حلال و مباح کر دیا، لیکن عورتوں اور بچوں کو اسیر کرنے سے ہمیں روک دیا؟'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ میرے بصرہ میں آنے سے پہلے اصحاب جمل نے وہاں کے بیت المال کو لوٹ لیا تھا ہم نے اسی کے معاوضہ کے طور پر ان کے مال کو لوٹنے کی اجازت دی تھی۔ لیکن جہاں تک عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنانے کا معاملہ ہے تو انہوں نے ہم سے قتال نہیں کیا تھا، ان کی حیثیت دار السلام میں آباد مسلمانوں کی تھی اور ان میں سے کوئی اسلام سے نہیں پھرا تھا (مرتد نہیں ہوا تھا) اگر کوئی کافر نہ ہو تو اسے غلام باندی بنانا جائز نہیں ہے۔ اس کے باوجود اگر میں تمہارے لیے اصحاب جمل کی عورتوں کو مباح بھی کر دیتا تو ہم میں سے کون عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے حصہ میں لیتا؟'' اس بات سے خوارج شرمندہ ہو کر چپ ہو گئے۔ اب خوارج نے کہا ہم آپ سے اس لیے بھی ناراض ہوئے کہ جب معاویہ نے آپ سے مسئلہ خلافت میں نزاع کیا تو آپ کے اور ان کے مابین جو تحریر لکھی گئی، اس میں آپ نے اپنے نام سے ''امیر المومنین'' کے الفاظ کیوں خود مٹا دیئے؟'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اس وقت ہم نے وہی کیا جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''حدیبیہ'' میں کیا تھا۔ (یعنی قریش سے معاہدہ کی تحریر کے موقع پر، قریش کے نمائندہ) سہیل بن عمرو، (۱)

۱۔ خوارج، ص ۱۰۰

کے اس اعتراض پر کہ ''اگر ہمیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں تو ہم آپ سے اختلاف کیوں کرتے، آپ اپنا اور اپنے ساتھ اپنے والد کا نام لکھے، یعنی یہ وہ صلح نامہ ہے جو محمد بن عبداللہ اور سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوا۔ اور مجھے رسول اللہ ﷺ نے یہ بتایا تھا کہ ''ایک دن قریش کے ساتھ مجھے بھی ایسا ہی معاملہ پیش آئے گا۔ تو اس مسئلہ میں ان (قریش) کے بیٹوں سے انہیں حالات کا سامنا کرنا پڑا جو رسول اللہ ﷺ کو ان کے باپوں کے ساتھ پیش آیا تھا۔'' اب خوارج نے یہ اعتراض کیا: ''اگر آپ حق پر تھے تو آپ نے دونوں ثالثوں سے یہ کیوں کہا کہ ''اگر میں خلافت کا اہل ہوں تو تم دونوں مجھے اس منصب پر باقی رکھنا'' اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اہلیت خلافت میں شک وشبہ تھا۔ تو دوسروں کو اس میں شک کرنے کا آپ سے بہت زیادہ حق ہے۔'' حضرت علی نے اس کا جواب دیا: ''میں نے معاویہ کے ساتھ برابری کا سلوک کرنا چاہا اور اگر میں دونوں ثالثوں سے یہ کہتا ہوں کہ میری خلافت کے حق میں فیصلہ دو، تو اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ ہرگز راضی نہ ہوتے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے جب نجران (یمن کا ایک شہر) کے عیسائیوں کو ''مباہلہ'' کی دعوت دی اور ان سے کہا ''آؤ! ہم اپنے بیٹوں کو اور تم اپنے بیٹوں کو ہم اپنی بیویوں کو اور تم اپنی بیویوں کو اور ہم اپنی جانوں کو اور تم اپنی جانوں کو بلاؤ پھر ہم سب ''مباہلہ'' کریں اور جھوٹوں پر اللہ کی لعنت بھیجیں، (آل عمران آیت ۶۱) یہ فرما کر جناب رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے ساتھ اپنی جانب سے انصاف اور برابر کا معاملہ کیا۔ اگر آپ ﷺ یہ فرماتے کہ تم لوگ ''مباہلہ'' کر کے اپنے اوپر لعنت بھیجو'' تو نجران کے عیسائی اس پر راضی نہ ہوتے۔ اسی وجہ سے میں نے معاویہ کے ساتھ اپنی جانب سے برابری کا سلوک کیا، مگر عمرو بن عاص کے فریب کو میں نے نہ جانا۔'' خوارج نے پھر یہ اعتراض کیا: ''آپ نے اپنے حق سے متعلق جسے آپ اپنا حق سمجھتے تھے ثالثوں کے تقرر کا کیوں فیصلہ کیا؟'' حضرت علی رضی اللہ عنہ بولے: ''رسول اللہ ﷺ نے بنی قریظہ کے یہودیوں کے بارے میں (مشہور صحابی حضرت) سعد بن معاذ (اوسی، انصاری) کو ثالث مقرر فرمایا تھا، آپ ﷺ اگر چاہتے تو ایسا نہ کرتے۔ میں نے ایک حکم (ثالث) مقرر کیا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کے مقرر کردہ ثالث نے عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا۔ جبکہ میرے ثالث نے دھوکہ دیا، اور جو واقعہ ظہور پذیر ہوا اس کا سب کو علم ہے۔ اب بتاؤ! کہ کیا تم لوگوں کے پاس اس کے علاوہ بھی کوئی قابل اعتراض بات (دلیل) ہے؟'' یہ دلائل سن کر خوارج لاجواب ہو گئے ان کی اکثریت بول اٹھی، ''اللہ کی قسم علی رضی اللہ عنہ نے سچ کہا ہے'' پھر انہوں نے اپنے کرتوت سے توبہ کی اور ان میں سے آٹھ ہزار آدمی امان طلب کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں آ گئے، مگر ان میں سے چار ہزار آدمی عبداللہ بن وہب راسبی اور حرقوص بن زہیر کی قیادت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ پر ڈٹے رہے۔ جن لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امان طلب کی تھی ان سے انہوں نے کہا: ''اس معرکہ میں تم لوگ ہم سے الگ ہو جاؤ'' اور اپنے ساتھیوں سے کہا: خوارج سے قتال کرو، اس اللہ کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم میں سے دس آدمی مارے نہیں جائیں گے اور ان کے دس افراد بھی زندہ نہ بچ سکیں گے۔'' اس معرکہ میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کے نو آدمی کام آئے جن کے نام تھے: ذویبہ بن وبرہ بجلی، سعید بن مجالد سبیعی، عبداللہ بن حماد الجریری، رفاعہ بن وائل ارجبیٔ، فیاض بن خلیل ازدی، کیسوم بن سلمہ جہنی، عتبہ بن عبید خولانی، جمیع بن جشم کندی، اور حبیب بن عاصم ادوی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پرچم تلے لڑنے والوں میں صرف یہی نو افراد قتل ہوئے۔ (خوارج میں سے) حرقوص بن زہیر، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ کی غرض سے آگے نکلا اور بولا: ''اے پسر ابو طالب، ہم آپ سے جو جنگ کر رہے ہیں اس کا مقصد صرف اللہ اور آخرت کی رضا و سرخروئی ہے۔'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: ''تم لوگوں کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے مطابق ہے: ''کہہ دیجئے کہ کیا ہم لوگوں کو ان کے متعلق خبر دیں۔ جو اپنے اعمال کی وجہ سے نہایت خسارے اور نقصان میں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ دینوی زندگی میں ان کی تگ و دو گمراہی کی نذر ہو گئی، لیکن وہ پھر بھی یہ خیال کر رہے ہیں وہ اچھے اور پسندیدہ اعمال کر رہے ہیں۔(۱) رب کعبہ کی قسم تو ایسے ہی لوگوں میں سے ہے'' بعد ازاں ان پر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ حملہ کیا۔ (خوارج کا امیر) عبداللہ بن وہب راسبی مارا گیا اور ذوالثد یہ اپنے گھوڑے سے گر کر جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ اس معرکہ میں ''خوارج'' سب کے سب مارے گئے صرف نو آدمی بچ پائے۔ ان زندہ بچ جانے والوں میں سے دو آدمی ''سیستان'' بھاگ گئے۔ وہاں کے خارجی انہیں دو کے پیروکار ہیں۔ ان میں سے دو بھاگ کر ''یمن'' چلے گئے اور یمن کے ''الاباضیہ'' انہیں کے متبعین ہیں۔ دو بھگوڑے ''عمان'' پہنچے اور عمان کے خارجی انہیں کے پیرو ہیں۔ اسی طرح دو آدمی ''الجزیرہ'' چلے گئے اور وہاں کے خوارج انہیں کے متبعین میں ہیں۔ نواں آدمی ''تل موزن'' بھاگ گیا۔ جنگ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آدمیوں سے کہا: ''ذوالثدیہ'' کی تلاش رو۔'' چنانچہ ڈھونڈنے پر وہ ایک رہٹ کے نیچے سے نکلا۔ اس کی بغل کے نیچے گوشت کا ایسا لوتھڑا تھا جو عورت کے پستان (ثدیہ) کی طرح تھا۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول نے سچ کہا۔

پھر اس کو آپ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ (ذوالثدیہ وہاں جان کے خوف سے چھپا ہوا تھا سو پکڑا گیا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔)

''المحکمۃ الاولیٰ'' کا یہ قصہ ہے۔ ان لوگوں کا مذہب یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اصحاب جمل، معاویہ اور ان کے ساتھی، دونوں ثالث اور جو تحکیم (ثالثی) پر راضی ہوا۔ سب کے سب کافر ہیں۔ اسی طرح ہر معصیت کار و گناہ گار کافر ہے۔

(واقعہ نہروان کے) بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خوارج کی ایک جماعت نے جو المحکمۃ الاولیٰ کے عقیدہ پر تھی خروج کیا۔ ان میں اشرس بن عوف نے ''انبار'' کے مقام پر آپ کے خلاف بغاوت کی، غفلہ تیمی، کہ قبیلہ تمیم عدی سے تعلق رکھتا تھا، مقام ماسبذان میں باغی ہو گیا اشہب بن بشر انی نے مقام ''جرجرایا'' میں علم بغاوت بلند کیا اور سعد بن قفل مقام مہران میں آمادہ فتنہ و فساد ہوا۔ اسی طرح ابو مریم سعدی ''سواد کوفہ'' میں حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان شورش پسندوں میں سے ہر

ا۔ الکھف ۱۸۔۱۰۳

ایک کے خلاف علیحدہ علیحدہ دستہ ہائے فوج روانہ کیے اور یہ تمام خوارج مار ڈالے گئے۔اس کے بعد اس سال ماہ رمضان ۳۸ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے۔(۱)

اب (۴۱ھ) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر لوگوں کا اتفاق ہوگیا تو ان کے خلاف اور ان کے بعد ہونے والے خلفاء ''الا زارقہ'' کے ظہور سے قبل خوارج نے کہ ''المحکمۃ الاولیٰ'' کے عقیدہ پر قائم تھے پے در پے بغاوتیں کیں۔ان باغیوں میں سے عبداللہ بن جوشا طائی نے ''سواد کوفہ'' میں بمقام ''نخیلہ'' بغاوت کی۔حضرت معاویہ نے ان کی سرکوبی کے لیے کوفہ والوں کا ایک دستہ بھیجا۔ جس نے ان سب کو قتل کر دیا۔اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف حوثرہ بن وداع اسدی ۴۱ھ میں بغاوت کی۔یہ شخص جنگ نہروان کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امان طلب کر کے خوارج سے الگ ہوگیا تھا۔اسی طرح (عراق کے گورنر) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ (متوفی ۵۰ھ) کے خلاف قرہ بن نوفل اشجعی اور مستور بن علقمہ تیمی نے خروج کیا اور وہ سب جنگ میں مارے گئے (جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے) زیادہ بن ابی سفیان (متوفی ۵۳ھ) عراق کے گورنر ہوئے تو ان کے خلاف زیاد بن خراش عجلی نے خروج کیا اور میدان جنگ میں کھیت رہا (عراق کے گورنر) عبیداللہ بن زیاد کے زمانہ میں قریب بن مرہ اور زفاف بن زحر طائی نے حکومت کے خلاف بغاوت کی، رہزنی پر اتر آئے اور جسے پاتے تلوار کے گھاٹ اتار دیتے تھے۔ان کے خلاف عبیداللہ بن زیاد نے عباد بن حصین حبطی کو ایک دستہ فوج کے ساتھ روانہ کیا، مقابلہ میں یہ خوارج مار ڈالے گئے۔یہ وہ ''خوارج'' ہیں جنہوں نے ''الا زارقہ'' کے ظہور سے قبل بغاوت کر کے ''المحکمۃ الاولیٰ کی حمایت کی۔

۲۔خارجیوں کا فرقہ الازارقہ:(۲)

یہ فرقہ ابوراشد نافع بن ازرق حنفی (۳) کا پیرو ہے۔خوارج کے کسی بھی فرقے کو اس فرقہ سے زیادہ پیروکاروں کی کثرت تعداد اور فوجی قوت وصولت حاصل نہیں ہوئی۔ان ازارقہ کے متفق علیہ عقائد یہ ہیں:

☆ امت اسلامیہ کے جو لوگ ان کے مخالف ہیں وہ سب ''مشرک'' ہیں جبکہ ''المحکمۃ الاولیٰ'' انہیں'' کافر کہتے تھے۔اور ''مشرک'' نہیں کہتے تھے۔

☆ وہ لوگ جو خوارج کے ہم خیال ہیں مگر ہجرت کر کے ان کے ہاں نہیں آتے اور ان کے مخالفین سے قتال نہیں کرتے، وہ بھی ''مشرک'' ہیں خواہ ان کے ہم خیال وہم مذہب ہی کیوں نہ ہوں۔

☆ اگر کوئی شخص ان کے لشکر میں آ کر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ ان کا ہم عقیدہ ہے تو وہ لوگ اسے سخت آزمائش میں ڈال دیتے تھے اور وہ یوں کہ اپنے مخالفوں میں سے ایک قیدی کو اس کے سامنے لا کر یہ حکم دیتے تھے کہ اسے قتل کرو اگر وہ شخص اس قیدی کو قتل کر دیتا تو

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲۔۱۴، ص ۴۶ ۲۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۵۹ ۳۔ علی المرتضیٰ ص ۲۶۱، الکامل، ج ۲ ص ۱۳۶

لوگ اس کے اس دعویٰ کو کہ وہ ان کا ہم عقیدہ ہے صحیح مان لیتے تھے۔اور اگر وہ شخص اس قیدی کو قتل کرنے سے انکار کرتا تو کہتے یہ شخص ''منافق'' اور ''مشرک'' ہے اور پھر اسے مار ڈالتے تھے۔

☆ ان کے نزدیک اپنے مخالفین کی عورتوں اور بچوں کو قتل کر دینا مباح وحلال تھا۔ان کے خیال میں یہ بچے مشرک ہیں اور ان کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ ان کے مخالفوں کے بچے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دوزخ میں جلیں گے۔

اس بارے میں ''ازارقہ'' کے یہ عقائد کے جو خارجی ان کے پاس ہجرت کر کے نہ آئے اور ان کے ساتھ ہو کر ان کے دشمنوں سے قتال نہ کرے اور یہ کہ جو اجنبی ان کے لشکر گاہ میں آکر ان کی ہم خیالی کا دعویٰ کرے،اس کا امتحان لیا جائے مورخین کے مابین یہ اختلاف ہے کہ سب سے پہلے کس شخص نے یہ عقائد ان میں رائج کیے۔سو کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ان عقائد کو ابن میں عبدربہ کبیر نے قائم کیا۔بعض دوسروں کا خیال ہے کہ ان بدعات کا بانی عبدربہ صغیر (۱) ہے۔کچھ اور مورخین کی رائے ہے کہ ان عقائد کی ایجاد کا سہرا عبداللہ بن وضین کے سر ہے۔اس نے اس مسئلہ میں نافع بن ازرق کی مخالفت کی اور اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا (مگر نافع نے اسے تسلیم نہ کیا۔) لیکن جب ابن وضین مر گیا تو نافع اور اس کے پیروکاروں نے اس کی بدعات کو قبول کر لیا اور بولے کہ وہی صحیح بات کہتا تھا مگر نافع نے اس شخص کی زندگی میں اس کی مخالفت کرنے اور موت کے بعد اس کی رائے سے اتفاق کرنے پر اپنے کفر کا اقرار نہیں کیا،لیکن اپنے رجوع کرنے کے بعد ان عقائد سے اختلاف کرنے والوں کی اس نے تکفیر کی۔اسی طرح نافع نے ''المحکمۃ الاولیٰ'' سے برأت نہ کی، حالانکہ وہاں خوارج کی تکفیر کے قائل نہ تھے جو ان کے ہاں ہجرت کر کے نہ آئیں اور ان کے ساتھ ہو کر ان کے دشمنوں سے نہ لڑیں۔اور نافع نے کہا کہ یہ عقیدہ ایسی چیز ہے جس پر ہم المحکمۃ الاولیٰ کے برخلاف ہمیشہ سے عمل کرتے رہے ہیں۔مگر اس اعتراف کے بعد جن لوگوں نے اس مسئلہ میں اس کے خلاف عمل کیا وہ انہیں کافر سمجھتا تھا۔

نافع اور اس کے متبعین کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان کے مخالفوں کا ایک ملک ''دار کفر'' ہے۔اور اس میں بچوں اور عورتوں کو قتل کر دینا جائز ہے۔اسی طرح ''ازارقہ'' نے (زنا میں) حد رجم (سنگ سار کرنے کی سزا) کا انکار کیا۔اسی طرح امانت کے توڑ دینے اور اس میں خیانت کرنے کو انہوں نے حلال ٹھہرایا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔انہوں نے اس خیانت کی دلیل یہ دی کہ ہمارے مخالف مشرک ہیں۔سو ہم پر ان کی امانت کی واپسی ضروری ولازم نہیں ہے۔اسی طرح پاک باز آدمی پر زنا کی تہمت لگانے والے (قاذف) پر ان کے ہاں کوئی حد (سزا) نہیں ہے۔ہاں اگر کوئی پاک باز عورتوں پر زنا کی تہمت لگائے تو ان کے ہاں اس پر ''حد قذف'' جاری کی جائے گی، وہ چور، خواہ تھوڑا مال چرائے یا زیادہ اس کے ہاتھ کے کاٹنے قائل ہیں اور اس میں کسی نصاب (ایک مقررہ مقدار) کے قائل نہیں ہیں۔

۱۔ تاریخ خوارج، ۱۱۸

امت مسلمہ ان بدعتوں کے سب ازارقہ کا فر سمجھتی ہے اور یہ الحکمۃ الاولیٰ کے کفریہ عقائد میں ان کی شمولیت کے بعد ہے۔ یوں وہ لوگ کفر در کفر کے مرتکب ہیں۔ یہ اس شخص کی طرح ہے جو ایک غیض وغضب کے بعد دوسرے غیض وغضب میں مبتلا ہوا (یعنی غضب متوالی) یقیناً کافروں کے لیے ذلت دہ عذاب ہے۔

ازارقہ نے ان بدعات پر اتفاق رائے کے بعد، نافع بن ازرق کی بیعت کی اور اسے ''امیر المومنین'' کا لقب دیا۔ عمان و یمامہ کے خوارج بھی ان سے آ کر مل گئے اور ان کی تعداد بیس (۲۰،۰۰۰) ہزار سے زیادہ ہوگئی، انہوں نے ''اھواز'' اور اس کے پرے فارس و کرمان کے علاقوں پر قبضہ کرلیا اور وہاں ''خراج'' (زمین کے مالیہ) کی وصولی شروع کردی۔ اس زمانہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی جانب سے بصرہ کا گورنر عبداللہ بن حارث خزاعی تھا۔ اس نے سلم بن عبس بن کریز بن حبیب بن عبد شمس (قرشی) کی قیادت میں ازارقہ سے جنگ کی غرض سے ایک لشکر روانہ کیا۔ فریقین کا مقابلہ ''دولاب الاھواز'' میں ہوا۔ سلم بن عبس اور اس کے اکثر سپاہی کھیت رہے۔ اس شکست کے بعد بصرہ سے ایک اور لشکر جس کی تعداد دو ہزار سوار تھی عمر بن عبیداللہ بن معمر تمیمی کی سرداری میں بھیجا گیا مگر ازارقہ نے اس لشکر کو بھی شکست دیدی۔ اس کے بعد تیسرا لشکر حارثہ بن بدر الغدانی کی قیادت میں ازارقہ سے جنگ کی غرض سے روانہ کیا اور اس میں بصرہ کی تین ہزار فوج تھی، لیکن ازارقہ کے ہاتھوں ان کو بھی شکست سے دو چار ہونا پڑا۔ ان پے در پے ہزیمتوں کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر نے (مشہور ماہر حرب) مہلب بن ابی صفرہ (ازدی، متوفی ۸۲ ھ) کو، جو ان دنوں حراسان کے گورنر تھے، ازارقہ سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ اس حکم کے بعد مہلب بصرہ آئے وہاں کے لشکریوں میں سے دس ہزار فوجیوں کو منتخب کیا، ان کے علاوہ ان کے ساتھ ان کی قوم ''ازد'' کے لوگ بھی آ کر مل گئے۔ یوں ان کے لشکر کی مجموعی تعداد بیس ہزار ہوگئی۔ اس لشکر کو لے کر مہلب بصرہ سے نکلے۔ پہلی جنگ ''دولاب الاھواز'' میں ہوئی۔ مہلب نے ازارقہ کو شکست دے کر وہاں سے بھگا دیا۔

خوارج نے ''الاھواز'' کو اپنا دوسرا مرکز بنایا اور وہاں اکٹھا ہوگئے۔ اس شکست کے دوران نافع چل بسا اور خوارج نے عبیداللہ بن مامون تمیمی کی امارت بیعت کرلی۔ مہلب سے اس کا دوسرا معرکہ ''الاھواز'' میں ہوا جس میں عبیداللہ بن مامون اور اس کا بھائی عثمان بن مامون اپنے تین سو جانبازوں کے ساتھ مارے گئے اور بقیہ لوگ مقام ''ایدج'' بھاگ گئے۔ وہاں انہوں نے قطری بن الفجاء۱۴ کی بیعت کر کے اسے 'امیر المومنین'' کا نام دیا۔ اس سے مہلب کے متعدد معرکے ہوئے جس میں کبھی ایک فریق اور کبھی دوسرے فریق کا پلہ بھاری رہتا تھا۔ آخر میں ازارقہ کو شکست فاش ہوئی اور وہ فارس کے علاقہ ''سابور'' کی طرف بھاگ گئے اور اسے اپنا ''دار ہجرت'' قرار دیا۔ مہلب ان کے بیٹے اور ان کے حامی انیس سال تک نہایت ثابت قدمی کے ساتھ ازارقہ کے قلع قمع میں مشغول رہے۔ ان لڑائیوں میں سے چند حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اور باقی عبدالملک بن

مروان کے دور خلافت اور عراق کے اموی گورنر حجاج بن یوسف کے زمانہ امارت میں لڑی گئیں۔حجاج نے مہلب کو ازارقہ سے محاربات پر بدستور مقرر رکھا۔چنانچہ ان سالوں میں ''فارس'' اور ''الاہواز'' کے علاقوں میں مہلب اور ازارقہ میں برابر لڑائیاں ہوتی رہیں جن میں مہلب کی افواج ان پر حملے کرتیں اور ازارقہ بھاگتے اور حملہ کرتے رہے۔یہاں تک کہ ازارقہ میں پھوٹ پڑ گئی۔ اور عبدربہ کبیر قطری سے الگ ہو کر سات ہزار آدمیوں کو لے کر ''جیرفت کرمین'' کی ایک ''وادی'' کی جانب چلا گیا۔اسی طرح عبدربہ صغیر،قطری سے لڑ کر چار ہزار سپاہی کے ہمراہ ''کرمان'' کی جانب چلا گیا۔ اور قطری سرزمین فارس میں دس ہزار سے کچھ اوپر حامیوں کے ساتھ رہ گیا۔یہاں مہلب نے اس سے لڑ کر اسے کرمان بھاگنے پر مجبور کر دیا اور یہاں بھی قطری کا پیچھا نہ چھوڑا اور وہاں سے کھدیڑ کر اسے ''ری'' بھگا دیا۔اس کے بعد مہلب نے عبدربہ کبیر کو دھرلیا اور شکست دے کر اسے مار ڈالا۔پھر مہلب نے اپنے بیٹے یزید بن مہلب کو عبدربہ صغیر کے استیصال کے لیے روانہ کیا۔جس نے اسے اور اس کے لشکریوں کو شکست دے کر بھاگنے پر مجبور کر دیا۔اسی اثناء میں حجاج بن یوسف نے سفیان بن امبرو کلبی کو ایک بڑے لشکر کے ہمراہ قطری کی سرکوبی کے لیے جو ''ری'' سے ہٹ کر ''طرستان'' چلا گیا تھا،روانہ کیا۔اس فوج نے خوارج کو شکست دے کر قطری کو قتل کر دیا اور اس کا سر حجاج کے پاس بھیج دیا۔

عبیدہ بن ہلال یشکری نامی خارجی نے قطری سے علیحدگی اختیار کر کے ''قوس'' کا رخ کیا تھا۔سفیان بن امبرو کلبی نے قطری کا کام تمام کرنے کے بعد اس کا پیچھا کیا اور اسے ''قوس کے قلعہ'' میں گھیر لیا،اور آخر کار اسے اور اس کے تمام پیروؤں کو جان سے مار ڈالا۔یوں اللہ تعالیٰ نے ''ازارقہ'' کے وجود سے زمین کو پاک صاف کر دیا۔اور ساری تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور اس پر ہم اس کے شکر گزار ہیں۔

۳۔خوارج کا فرقہ النجدات:(۱)

یہ فرقہ بنوحنیفہ کے نجدہ بن عامر (۲) کے متبعین پر مشتمل ہے۔نجدہ کو خوارج کی سرداری کیسے ملی؟ اس کا سبب یہ ہے کہ نافع بن ازرق نے اپنے ہم مسلک ایسے افراد سے جو ان کے ساتھ لڑتے تھے اور نہ ان کے ''دار ہجرت'' کی جانب ہجرت ہی کرتے تھے، برأت و بیزاری کا اظہار کیا۔اور انہیں ''مشرک'' کا نام دیا اور اس طرح اپنے مخالفوں کے بچوں اور عورتوں کے قتل کو مباح ٹھہرایا،تو اس سے ان امور میں اختلاف کر کے ابو خدیک،عطیہ حنفی،راشد الطویل مقلاس،ایوب ازرق اور ان کے حامیوں نے علیحدگی اختیار کر لی۔اور ''یمامہ'' چلے گئے۔وہاں ان لوگوں کی نجدہ بن عامر سے ملاقات ہوئی جو خوارج کا ایک لشکر لے کر نافع کے ساتھ شامل ہونے کی غرض سے جا رہا تھا۔ان لوگوں نے نجدہ کو نافع کی ''بدعات'' سے آگاہ کیا اور اسے واپس ''یمامہ'' لائے۔یہاں

۱۔ فجر اسلام،ص ۲۶۳　　۲۔ الخوارج،ص ۱۰۳

انہوں نے نجدہ بن عامر کی بیعت کر لی۔ انہوں نے ایسے لوگوں کو کافر کہا جو خوارج کے ایسے گروہ کو کافر سمجھتے تھے، جو ان کے ساتھ مل کر ان کے دشمنوں سے جنگ نہ کرتے تھے اور ان کے ''دار ہجرت'' کی جانب سے نقل مکانی بھی نہ کرتے تھے۔ انہوں نے ان لوگوں کی بھی تکفیر کی جو نافع کی امامت کے قائل تھے۔ یہی لوگ نجدہ کی امامت پر ثابت قدم رہے تا آنکہ اس سے چند قابل اعتراض باتوں کے سرزد ہونے کے سبب اس کے خلاف ہو گئے اور تین فرقوں میں منقسم ہو گئے۔

☆ ایک گروہ عطیہ بن اسود حنفی (۱۶) کے ہمراہ سیستان چلا گیا۔ یہاں کے خوارج ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسی لیے یہاں کے خارجیوں کو ''عطویہ'' کہا جاتا ہے۔

☆ ایک گروہ ابوفدیک کے ساتھ ہو کر نجدہ سے آمادہ پیکار ہو گیا اور اسی گروہ نے آخر کار اسے قتل کر دیا۔

(۳) ایک گروہ نے نجدہ کی معذرت قبول کر لی اور اس کی امامت پر ثابت رہا۔ نجدہ کے متبعین نے اس کی جن باتوں پر اعتراض کیا اور ناپسندگی ظاہر کی وہ یہ ہیں۔

☆ اس نے ایک لشکر بری (خشکی) جنگ کی غرض سے اور دوسرا لشکر بحری (سمندری) جنگ کے لیے روانہ کیا۔ اور ''بری افواج'' میں شامل لوگوں کو ''بحری افواج'' میں شریک افراد پر تنخواہوں اور عطایا میں ترجیح دی۔

☆ اس نے ایک فوج مدینۃ الرسول ﷺ پر حملہ کرنے کے اور لوٹ مار کے لیے بھیجی۔ وہاں لوٹ مار میں دیگر اموال غنیمت کے ساتھ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے خاندان کی ایک لڑکی بھی ان کے ہاتھ لگی۔ اس لڑکی کے متعلق عبدالملک بن مروان نے نجدہ کو لکھا نجدہ نے اس لڑکی کو، جس شخص کے حصہ میں آئی تھی، خرید کر عبدالملک کے پاس بھیج دیا۔ اس پر خوارج نے یہ اعتراض کیا کہ تم نے ہماری لونڈی کو ہمارے دشمن کے ہاں واپس کر دیا۔

☆ اس نے اپنے پیروں کی اجتہادی غلطی پر انہیں ناواقفیت کی بناء پر معاف کر دیا۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس نے اپنے بیٹے مطرح کی قیادت میں ایک دستہ فوج (عرب کے مقام) ''قطیف'' پر حملہ کے لیے روانہ کیا۔ ان لوگوں نے اہل قطیف پر بے خبری میں حملہ کر کے ان کی عورتوں اور بچوں کو لونڈی بنا لیا۔ ان اسیر خواتین کی انہوں نے قیمت لگا کر اپنے تصرف میں لے لیا اور مال غنیمت سے حکومت کے خمس (۱/۵) نکالنے سے پہلے ہی ان سے جنسی تعلقات قائم کر لئے اور بولے کہ اگر یہ عورتیں ہمارے حصے میں آئیں تو یہ ہماری دلی خواہش ہے اور اگر مال غنیمت میں ہمارے حصے سے ان کی قیمت زیادہ ہوئی تو ہم اسے اپنے ذاتی مال سے ادا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ جب یہ لوگ نجدہ کے پاس واپس آئے تو انہوں نے نجدہ سے اپنے اس کرتوت کے بارے میں کہ مال غنیمت کے پانچ حصوں میں تقسیم کرنے اور ایک حصہ حکومت کے لیے نکال کر باقی حصے سپاہ میں بانٹنے سے پہلے ہی مال میں خورد برد اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے پر، دریافت کیا کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ نجدہ نے کہا یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ان لوگوں

نے یہ جواب دیا کہ ہمیں معلوم نہ تھا کہ ایسا کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ واقفیت کی بنا پر ان لوگوں کو معاف کر دیا گیا بعد میں اس نے کہا کہ دین دو باتوں کا نام ہے ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کے رسولوں کی معرفت کا اقرار کیا جائے۔ مسلمانوں کے خون کو حرام سمجھا جائے، ان کے مال پر زبردستی قبضہ کو حرام جانا جائے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں سے جو احکام نازل ہوئے ہیں، ان کا مجملاً اقرار کیا جائے۔ سو یہ وہ امر ہے جس کا جاننا ہر مکلّف شخص پر واجب ہے۔ اور اس کے سوا جو کچھ ہے اگر لوگ انہیں نہیں جانتے تو وہ قابل معافی ہیں۔ تا آنکہ ان کے حرام یا حلال ہونے کے بارے میں حجت و دلیل قائم نہ ہو جائے۔ چنانچہ جس نے کسی حرام چیز کو اپنے اختیار سے حلال کر لیا، تو وہ معذور و قابل معافی ہے اور جس شخص کا یہ خیال ہو کہ غلطی کرنے والے مجتہد پر حجت وہ دلیل قائم کرنے سے پہلے عذاب ہوگا، ایسا شخص کافر ٹھہرے گا۔

نجدہ کی بدعتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے حامیوں میں سے ''حدود'' کے مرتکبین سے تولا (دوستی) کر لی اور کہا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو ان کے گناہوں کی سزا دے، لیکن یہ سزا آتش دوزخ کی نہ ہوگی، اس سزا کے بعد وہ لوگ جنت میں داخل کر لیے جائیں گے۔ اس کے خیال میں جہنم صرف ان لوگوں کا ٹھکانا ہوگا جو دین میں اس کے مخالف ہیں۔

نجدہ کی ایک گمراہی یہ بھی ہے کہ اس کے نزدیک ''شراب نوشی'' میں حد (سزا) نہیں ہے۔ اس کی گمراہی یہ بھی ہے کہ اس کے خیال میں جس کسی نے ایک ہلکی سی نظر ڈالی یا چھوٹا سا گناہ کیا اور اس پر اصرار کیا یعنی اس کا بار بار ارتکاب کیا یا اسے درست جانا، تو ایسا شخص ''مشرک'' ہے۔ اسی طرح جس شخص نے زنا کیا، چوری کی، یا شراب پی لیکن اس کا بار بار ارتکاب نہ کیا تو وہ ''مسلم ہے، بشرطیکہ وہ اس کا ہم مذہب اور حامی ہے۔

جب نجدہ نے یہ نئی باتیں ایجاد کیں اور ان بدعتوں کو رواج دیا اور ناواقفیت کی بناء پر اپنے ساتھیوں کو ارتکاب معاصی کے باوجود اس نے معاف کر دیا تو اس کے ساتھیوں نے ان باتوں پر اسے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ مسجد میں چل کر اپنی ان بدعتوں سے توبہ کرو، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ بعد ازاں توبہ کا مطالبہ کرنے والوں میں سے کچھ لوگ اپنے اس فعل پر پشیمان ہوئے اور ان لوگوں سے جا ملے جو اسے معذور قابل معافی سمجھتے تھے اور نجدہ سے کہا کہ تم ہمارے امام ہو اور تمہیں اجتہاد کرنے کا حق حاصل ہے اور یہ ہمارا منصب نہ تھا کہ ہم تم سے توبہ کا مطالبہ کرتے ہیں، اس لیے اپنی توبہ سے توبہ کرو اور جنہوں نے تم سے توبہ کا مطالبہ کیا تھا ان سے بھی توبہ کراؤ اور اگر تم ایسا نہ کرو گے تو ہم تم سے لڑیں گے۔ نجدہ نے اس مطالبہ پر بھی عمل کیا۔ اس کے باوجود اس کے ساتھیوں میں پھوٹ پڑ گئی اور ان کی اکثریت نے اس کی بیعت فسخ کر کے اسے امامت سے معزول کر دیا۔ اور کہا کہ تم ہمارے لیے کوئی امام مقرر کر دو۔ چنانچہ نجدہ نے ابوفدیک کو ان کا امام مقرر کر دیا۔ راشد الطویل ابوفدیک کا دست راست بن گیا۔ ابوفدیک کو جب ''یمامہ'' پر پوری طرح اقتدار حاصل ہو گیا، تو اسے خوف ہوا کہ جب وہ دستے جنہیں نجدہ نے لوٹ مار کے لیے

بھیجا ہے، واپس آئیں گے تو وہ لوگ نجدہ کو دوبارہ اپنا امیر و امام بنالیں گئے، اس لیے اس نے نجدہ کو قتل کرنے کی غرض سے ڈھونڈھنا شروع کیا، مگر نجدہ اپنے کو معذور و قابل معافی خیال کرنے والوں میں سے ایک کے گھر میں روپوش ہو گیا۔ اور اپنی فوج کے ان دستوں کا جنہیں اس نے شام کے ساحلی علاقوں اور یمن کے گرد و نواح میں بھیجا تھا انتظار کرنے لگا نجدہ کی تلاش میں ابو فدیک نے یہ اعلان کرا دیا: ''جو شخص ہمیں نجدہ کا پتا بتائے گا اسے دس ہزار درھم انعام دیئے جائیں گے جو غلام اس کا پتہ بتائے گا وہ آزاد سمجھا جائے گا۔'' اس اعلان کے نتیجے میں نجدہ جن لوگوں کے ہاں روپوش تھا، ان کی ایک لونڈی نے اس کا پتا بتا دیا۔ ابو فدیک نے راشد الطّویل کو ایک دستہ فوج کے ہمراہ نجدہ کو باز یاب کرانے کی غرض سے بھیجا، ان لوگوں نے اسے پکڑ کر سر قلم کر لیا ور ابو فدیک کی خدمت میں اس کو پیش کر دیا نجدہ کے قتل کے بعد ''نجدات'' تین فرقوں میں منقسم ہو گئے۔

☆ ایک فرقہ نے اس کی تکفیر کی اور ابو فدیک سے جا ملا۔ ان میں راشد الطّویل، ابو بیہس، ابو شمراخ اور ان کے متبعین شامل ہیں۔

☆ ایک فرقے نے اس کے کرتوت پر اسے معذور جان کر معاف کر دیا۔ اور اب یہی لوگ ''نجدات'' کہلاتے ہیں۔

☆ نجدات کا ایک گروہ جو ''یمامہ'' سے دور اور بصرہ کے گرد و نواح میں مقیم تھا، نجدہ کی بدعات کی داستان کو سچ ماننے میں اسے شک و شبہ ہوا اور اس کے معاملہ میں توقف سے کام لیا (یعنی مخالفت یا موافقت ظاہر نہ کی) اور کہا کہ ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ آیا اس نے یہ بدعتیں ایجاد کی ہیں یا ایسا نہیں کیا ہے ہم اس سے اس وقت تک برأت اور بیزاری کا اعلان نہیں کر سکتے جب تک اس کا یقین نہ ہو جائے۔

ابو فدیک نجدہ کے مارے جانے کے بعد بر سر پیکار رہا۔ آخر عبدالملک بن مروان نے عمر بن عبیداللہ بن معمر تیمی کو اس کے استیصال کے لیے ایک فوج دے کر روانہ کیا۔ اس فوج نے ابو فدیک کو شکست دے کر مار ڈالا اور اس کا سر عبدالملک بن مروان کے پاس بھیج دیا۔ نجدات (کے آغاز و انجام) کا یہ قصہ ہے۔

۴۔ خوارج کا فرقہ الصفریہ:

یہ لوگ زیاد بن صفر کے پیرو ہیں مختصراً ان کا بھی عقیدہ اس بارے میں ''ازارقہ'' ہی جیسا ہے کہ مرتکبین گناہ مشرک ہیں۔ لیکن صفریہ اپنے مخالفوں کے بچوں اور عورتوں کو قتل نہیں کرتے، جبکہ ازارقہ ایسا کرتے ہیں۔ صفریہ کے ایک فرقہ کا عقیدہ ہے جن اعمال کے ارتکاب پر حد مقرر ہے، ان کے مرتکبین کو صرف ان ناموں سے پکارا جائے گا جو ان حدود کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے وضع کر دیئے گئے ہیں، زنا کے مرتکب کو زانی، چوری کرنے والے کو سارق، تہمت لگانے والے کو قاذف اور عمداً قتل کرنے والے کو ''قاتل عمد'' کہا جائے گا، کیونکہ ان حدود کے مرتکبین نہ تو کافر ہیں اور نہ مشرک ہی ہیں، وہ تمام گناہ جن کے ارتکاب پر حد (مقررہ سزا) نہیں ہے مثلاً ترک صلوٰۃ و ترک صوم ان کا تارک اس لیے کافر ہے کہ یہ عمل کفر ہے اور اس نے اس کا ارتکاب کیا ہے۔ اور

دونوں صورتوں میں گناہ گار مومن پر اہل ایمان ہونے کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ (یعنی نہ تو مرتکب حدود مومن ہے اور نہ مرتکب غیر حدود ہی صاحب ایمان ہے) صفریہ کے تیسرے گروہ نے فرقہ بیہسیہ جیسے خیالات کا اظہار کیا اور وہ یہ کہ مرتکب گناہ کو اس وقت تک کافر نہ کہا جائے گا جب تک کہ وہ حاکم کے پاس نہ لے جایا جائے اور وہ اس پر حد نہ جاری کر لے۔ اس بیان کے مطابق صفریہ کے تین فرقے ہو گئے۔

☆ ایک فرقہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر قسم کے گناہ کا ارتکاب کرنے والا کافر ہے اور یہ ازارقہ کا بھی عقیدہ ہے۔

☆ دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ایسے گناہ گار پر جس میں حد (متعین سزا) نہیں ہے، کافر کے نام کا اطلاق کیا جائے گا۔ لیکن ایسا مجرم جس کے گناہوں پر حد جاری کی گئی ہو اور ایمان سے خارج ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہے۔

☆ تیسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ جب مجرم پر حاکم حد جاری کر دے تو اس پر کافر کے نام کا اطلاق ہوگا۔

صفریہ کے یہ تینوں فرقے (اپنے مخالفوں کے) بچوں اور عورتوں کے قتل کے جواز پر باہم متفق اور ازارقہ کے خلاف ہیں۔ صفریہ عبداللہ بن وہب راسبی (متوفی ۳۸ھ) حرقوص بن زہیر اور ان دونوں کے متبعین الحکمۃ الاولیٰ سے ''تولا'' کے قائل ہیں۔ اور ان کے بعد ابو بلال مرداس خارجی اور اس کے بعد عمران بن حطان سدوسی کو امام مانتے ہیں۔

ابو بلال مرداس نے خلیفہ یزید بن معاویہ (۶۰ھ تا ۶۴ھ) کے دور میں بصرہ کے والی عبیداللہ بن زیاد کے خلاف بصرہ کے گردونواح میں خروج کیا تھا۔ عبیداللہ بن زیاد نے اس کی سرکوبی کے لیے زرعہ بن مسلم عامری کو دو ہزار سپاہ کے ہمراہ روانہ کیا۔ یہ زرعہ خوارج کے عقائد کے متعلق نرم گوشہ رکھتا تھا۔ چنانچہ جب فریقین جنگ کے لیے صف بندی کی تو زرعہ نے ابو بلال سے کہا کہ: تم لوگ حق پر ہو مگر ہم ابن زیاد سے ڈرتے ہیں کہ مبادا ہمارے وظیفہ کو ختم کر دے۔ اس لیے ہمارے لیے تم سے قتال کرنا ضروری ہے۔'' اس کے جواب میں اس سے ابو بلال نے کہا: '' کاش! میں نے تم لوگوں کے بارے میں اپنے بھائی عروہ کی بات مان لی ہوتی جس نے مجھے مشورہ دیا تھا کہ قریب اور زحاف کی طرح میں بھی تم لوگوں کو بصرہ کی گلی کوچوں میں تلوار پر دھر لوں۔ مگر میں نے ان دونوں اور اپنے بھائی کے مشورے کے خلاف کیا۔'' بعد ازاں ابو بلال اور اس کے حامیوں نے زرعہ اور اس کی فوج پر حملہ کر کے انہیں شکست دیدی۔ اب زیاد بن عبیداللہ نے ابو بلال کے مقابلہ پر عباد بن اخضر تمیمی کو بھیجا۔ اس نے ''توج'' کے مقام پر ابو بلال سے جنگ کی اور اسے اور اس کے ہمراہیوں کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ جب ابن زیاد کو ابو بلال کے قتل کی خبر ملی تو اس نے بصرہ میں ''صفریہ'' کو چن چن کر مروا ڈالا۔ ابو بلال مرادس کے بھائی عروہ کو گرفتار کر کے ابن زیاد کے روبرو پیش کیا گیا تو اس نے کہا: ''تو نے اپنے بھائی مرادس کو یہ مشورہ دیا تھا کہ لوگوں کو گلی کوچوں میں جہاں بھی وہ ملیں قتل کر دیا جائے اللہ نے تجھ سے اور تیرے بھائی سے لوگوں کا انتقام لے لیا۔ پھر زیاد کے حکم سے عروہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے سولی دے دی گئی۔ مرداس کے مارے جانے کے

بعد صفریہ کے عمران بن حطان (ا) کو اپنا امام بنالیا۔ اس نے مرداس کا مرثیہ لکھا ہے جس میں وہ کہتا ہے۔

''میں تیرے بعد وہ سب بھلا بیٹھا جسے میں جانتا تھا۔ اے مرداس تیرے بعد انسان، انسان نہ رہے۔''

یہ عمران بن حطان ناسک (زاہد) شاعر اور نہایت کٹر صفری تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس خبیث کو اس قدر عداوت تھی کہ اس نے عبدالرحمٰن بن ملجم (قاتل حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا مرثیہ کہا تھا۔ اس میں وہ کہتا ہے۔

''اس مرد پارسا کی ضرب شمشیر کا کیا کہنا، جس سے اس کا مقصد صرف صاحب عرش کی رضاء جوئی تھا۔

جب میں کبھی اندازہ لگاتا ہوں اور محاسبہ کرتا ہوں تو اسے (ابن ملجم کو) میزان عمل میں تمام دنیا والوں سے زیادہ پورا اور بھر پور پاتا ہوں (مصنف کتاب) عبدالقاہر کہتے ہیں کہ ہم نے اس کا ان اشعار میں جواب دیا ہے۔ ''اس کافر کی ضرب شمشیر کو دیکھو جس کا مقصد آتش دوزخ میں اسے جلائے جانے کے سوا کچھ اور نہ تھا۔

میں اس پر اس کے دین پر اور اس شخص پر لعنت بھیجتا ہوں، جو اس کے لیے کبھی اللہ تعالیٰ سے مغفرت و بخشش کی امید رکھتا ہو، وہ بدبخت تمام انسانوں سے بڑھ کر بدبخت، اللہ تعالیٰ کے ہاں میزان عمل میں سب سے ہلکا اور سب سے برا ہے۔''

۵۔ خوارج کا فرقہ العجاردۃ:

سارے ''عجاردہ'' عبدالکریم بن عجر کے پیروکار ہیں۔ یہ عبدالکریم عطیہ بن اسود حنفی کے متبعین میں تھا۔ عجاردہ دس گروہوں میں بٹے ہوئے تھے مگر ان میں یہ عقیدہ مشترک ہے اور سب اسے مانتے ہیں کہ (مخالفین کے) بچے جب سن بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں اسلام (مذہب خوارج) کی دعوت دی جائے گی۔ اور جب تک وہ بالغ نہ ہو جائیں انہیں اسلام کی دعوت نہ دی جائے ان سے برائت (لاتعلقی) واجب ہے یا پھر وہ خود ہی اپنے عقائد کی کیفیت بیان کریں اور جب تک ایسا نہ کریں ان سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ انہوں نے ایک اور امر میں ازارقہ سے علیحدگی اختیار کی کہ ازارقہ ہر حال میں اپنے مخالفوں کے مال پر قبضہ کرنے کو مباح جانتے ہیں جبکہ عجاردہ اپنے مخالفین کے مال کو اس وقت تک ''فئی'' نہیں قرار دیتے جب تک کہ اس کے مالک کو وہ جان سے نہ مار ڈالیں۔ عجاردہ ان متفق علیہ عقائد پر قائم تھے پھر وہ کہ متعدد فرقوں میں منقسم ہو گئے جن کا ہم ذکر کرتے ہیں۔

۶۔ خوارج عجاردہ کا فرقہ الخازمیہ:

سیستان کے عجاردہ کی اکثریت انہیں لوگوں پر مشتمل ہے ''قدر'' ''استطاعت'' اور ''مشیت'' کے بارے میں ان کے عقائد اہل سنت جیسے ہیں، یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے، وہی ہوتا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے اور استطاعت فعل کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ الخازمیہ، فرقہ میمونیہ کو جو ''قدر'' استطاعت میں ''قدریہ معتزلہ'' کے ہم عقیدہ ہیں ان عقائد کی وجہ سے کافر قرار دیتے ہیں۔

ا۔ صحیح بخاری: ۵۰۵۸، صحیح مسلم: ۲۴۵۵، ابن ماجہ، رقم ۱۶۹، موطاء امام مالک، رقم ۱۰

الخازمیہ نے خوارج کی اکثریت سے ''ولایت'' (دوستی) اور ''عداوت'' (دشمنی) کے مسئلہ میں اختلاف کیا اور کہا کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں۔ اور اللہ عزوجل بندے سے اس کی اس حالت کی وجہ سے محبت کرتا ہے جس کی طرف وہ آخر جانے والا ہے۔ خواہ وہ عمر کے بڑے حصے میں کافر ہی کیوں نہ رہا ہو۔ اسی طرح اللہ عزوجل یہ دیکھتا ہے کہ بندہ آخر عمر میں کفر کا کیوں کر ارتکاب کرتا ہے خواہ وہ عمر کے بیشتر حصے میں مومن ہی کیوں نہ رہا ہو اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء (دوستوں، نیکوں کاروں) کو ہمیشہ دوست رکھتا ہے اور اپنے دشمنوں کو نہایت ناپسند کرتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ اہل سنت کے ''عقیدہ موافاۃ'' کے عین مطابق ہے۔ (یعنی بندہ مومن ہے یا کافر اس کا فیصلہ اس کی زندگی کے آخری ایام کے عمل سے ہوگا۔) مگر اہل سنت فرقہ خازمیہ کے عقیدہ موافاۃ کو تسلیم کر لینے کے بعد ان سے کہتے ہیں کہ اس بناء پر حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اہل جنت میں ہونا چاہیے کیونکہ وہ ''بیعت رضوان'' میں شریک تھے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے ''اللہ تعالیٰ ان ایمان والوں سے راضی ہوا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے۔

(سورہ فتح آیت ۱۸)۔ چنانچہ اہل سنت نے الخازمیہ سے کہا: ''بندے سے اللہ اس وقت راضی ہو جاتا ہے جب اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایمان کی حالت میں مرے گا، تو ضروری ہوا کہ ''شجرہ'' کے نیچے بیعت کرنے والے صحابہ اسی صفت ایمان سے متصف ہوں۔ حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر ہو کر قریش کے پاس مکہ گئے تھے) کفار مکہ نے گرفتار کر رکھا تھا (اور اس اطلاع نہ ملنے پر کہ کفار نے انہیں شہید کر دیا، انہیں کے خون کے انتقام لینے کی غرض سے بیعت رضوان ہوئی تھی) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جانب سے خود اپنے ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ پر مار کر بیعت لی تھی۔ اور ان کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ کے عوض کر دیا تھا۔ (سو وہ بھی شرکائے بیعت رضوان میں ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے مستحق، صاحب ایمان اور جنتی ہیں)

اس بات سے جو لوگ ان حضرات کو کافر قرار دیتے ہیں، ان کے عقیدہ کا بطلان (غلط و باطل) درست قرار پاتا ہے۔

۷۔ خوارج (العجاردہ) کا فرقہ الشعیبیہ:

''قدر''، ''استطاعت'' اور ''مشیئت'' سے متعلق عقائد میں یہ لوگ الخازمیہ کے ہم خیال ہیں۔ اس فرقہ کا ظہور اس وقت ہوا، جب اس کے سردار و قائد شعیب نے میمون نامی خارجی سے نزاع کیا۔ واقعہ یہ ہوا کہ شعیب پر میمون کا کچھ مال واجب الاداء تھا۔ جب میمون نے اس کا تقاضا کیا تو شعیب نے کہا: ''اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو میں اس مال کو تمہیں دے دوں گا۔'' میمون نے جواب دیا: ''اللہ نے اس وقت یہ چاہا ہے (تم میرا مال ادا کر دو)'' شعیب بولا: ''اگر اللہ تعالیٰ نے ایسا چاہا ہوتا تو میں اسے ادا نہ کرنے پر قادر نہ ہوتا۔'' میمون نے کہا: ''اللہ نے تمہیں اس کی ادائیگی کا حکم دیا ہے اور اللہ تعالیٰ جن باتوں کا حکم دیتا ہے وہ انہیں چاہتا بھی

ہے''۔اس واقعہ العجاردہ'' میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ کچھ لوگ شعیب کے اور کچھ دوسرے میمون کے ساتھ ہو گئے ۔ان لوگوں نے عبدالکریم بن عجرد جو قید تھا اس بارے میں لکھا۔اس نے جواب میں لکھا: ''ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے، وہ ہو جاتا ہے اور جو وہ نہیں چاہتا ہے وہ نہیں ہوتا، اور اللہ تعالیٰ سے کسی برائی کو وابستہ نہیں کرتے ۔'' یہ جواب ان لوگوں کو ابن عجرد کی موت کے بعد ملا ۔میمون نے یہ دعویٰ کیا کہ ابن عجرد نے اس کی بات کی تائید کی ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ'' ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی برائی کو وابستہ نہیں کرتے ۔''شعیب نے یہ کہا کہ ابن عجرد نے اس کی بات کے موافق بات کہی کیونکہ اس نے یہ کہا ہے کہ: ''ہم یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہ ہو جاتا ہے۔اور جو نہیں چاہتا ہے وہ نہیں ہوتا۔ الخازمیہ اور العجاردہ کی اکثریت کا جھکاؤ شعیب کی جانب ہو گیا جبکہ ''الحمزیہ'' ''القدریہ'' کے ساتھ میمون کے طرف دار ہو گئے ۔ بعدازاں ''المیمونیہ'' نے ''قدر'' سے متعلق اپنے کافرانہ عقائد پر ایک طرح کے ''مجوسی'' عقائد کا اضافہ کیا اور نواسیوں اور پوتیوں سے نکاح کو مباح قرار دیا۔اور حکومت وقت اور ان لوگوں کے خلاف جو حکومت کے حامی ہوں قتال کو فرض ٹھہرایا۔لیکن جو شخص اس کا انکار کرے اسے قتل نہیں کرتے ۔ ہاں جب ایسے منکرین ان پر حملہ آور ہوں یا ان کے دین پر اعتراض کریں، یا حکومت کی جانب سے جاسوسی کریں تو ان سے لڑا جائے گا۔

فرقہ ''المیمونیہ'' میں خلف نامی ایک شخص شامل تھا۔ بعد اس نے مسائل قدر استطاعت و مشیت میں المیمونیہ کے خلاف عقائد کا اظہار کیا اور ان تینوں مسائل میں اہل سنت کے عقائد کے مطابق بات کہی۔اس پر کرمان اور مکران کے خوارج نے اس کی پیروی کی۔ان لوگوں کو ''الخلیفہ'' کہا جاتا ہے۔انہیں لوگوں نے سرزمین کرمان میں حمزہ بن اکرک خارجی سے جنگ کی تھی۔

۸۔خوارج (العجاردہ) کا فرقہ الخلیفہ :

یہ لوگ خلف نامی شخص کے متبعین میں ہیں جس نے حمزہ خارجی سے جنگ کی تھی۔ ''الخلیفہ'' صرف اپنے امام کی اقتداء میں قتال کو جائز سمجھتے ہیں۔ایک بات میں ''الخلیفہ'' ''الازارقہ'' کے ساتھ ہیں اور وہ یہ کہ ان کے مخالفین کے بچے دوزخی ہیں۔

۹۔۱۰۔خوارج کے فرقے المعلومیہ والمجہولیہ:

یہ دونوں فرقے العجارہ کی شاخ) الخازمیہ سے تعلق رکھتے تھے، پھر ان میں سے المعلومیہ نے اپنے اسلاف سے دو امور میں اختلاف کیا:

☆ یہ کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو اس کے تمام ''اسماء'' کے ساتھ نہیں جانتا وہ جاہل ہے۔اور جو اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا وہ کافر ہے۔

☆ یہ کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے نہیں ہیں۔

استطاعت اور مشیت سے متعلق ان کے عقائد اہل سنت جیسے ہیں، لیکن استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ یہ فرقہ اس شخص کی امامت کا قائل ہے جو ان کے دین پر ہو اور اپنے دشمنوں کے خلاف تلوار کے ساتھ خروج

کرے۔ مگر جولوگ ان سے ہم عقیدگی کے باوجودان کی جنگ میں مدد نہ کریں، ان سے یہ لوگ اظہار برأت نہیں کرتے۔

جہاں ''المجہولیہ'' کا تعلق ہے تو ان کے عقائد ''المعلومیہ'' جیسے ہی ہیں۔ ماسوااس عقیدہ کے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کے بعض اسماء کے ساتھ جان لیا تو اس نے اس کی معرفت حاصل کرلی۔ اس مسئلہ میں المعلومیہ ان کے نزدیک کافر ہیں۔

۱۱۔ خوارج کا فرقہ الصلتیہ:

یہ لوگ صلت بن عثمان یا صلت بن ابی الصلت کی جانب منسوب ہیں۔ یہ شخص ''العجاردہ'' سے تعلق رکھتا تھا مگر ان سے اختلاف کر کے یہ کہا کہ: ''جب کسی آدمی نے ہماری دعوت کو قبول کرلیا اور ''مسلمان (خارجی) ہوگیا۔ تو ہم اس سے ''تولا'' کریں گے، لیکن اس کے بچوں سے ''تبرا'' (اظہار برأت) کریں گے۔ کیونکہ یہ بچے اس وقت مسلمان نہیں ہیں جب وہ بالغ ہو جائیں گے، تو انہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی اور وہ اسے قبول کرلیں (تو ان کا شمار مسلمانوں میں ہوگا۔ اور ہم ان سے تولاء کریں گے۔ اس فرقہ کے مقابل خوارج کا ایک اور فرقہ ہے جو ''العجاردہ'' کا نواں فرقہ شمار ہوتا ہے۔ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ یہ مومنین کے بچوں کو اور نہ مشرکین کے بچوں کو ہی ''ولات'' (ایمان رضائے الٰہی) یا ''عداوت'' (کفر) حاصل ہے، تا آنکہ وہ سن بلوغ کو پہنچ جائیں۔ اس وقت انہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی جسے قبول کرنے یا اس سے انکار کرنے کا ان کو حق حاصل ہوگا۔

۱۲۔ خوارج کا فرق الحمزیہ:

یہ فرقہ حمزہ بن اکرک کا پیرو ہے۔ حمزہ نے سیستان، خراسان، مکران، قہستان و کرمان میں بغاوت کی تھی اور بہت سے لشکروں کو شکست دی تھی۔ یہ شخص اصلاً ''العجاردہ'' کی شاخ ''الخازمیہ'' سے تعلق رکھتا تھا۔ ان سے قدر و استطاعت کے مسائل میں اختلاف کیا اور ''القدریہ'' کا عقیدہ اختیار کرلیا۔ اس بناء پر الخازمیہ'' نے اس پر کفر کا اطلاق کیا۔ اس عقیدہ کے ساتھ حمزہ نے یہ بھی کہا مشرکین کے بچے دوزخ میں جائیں گے۔ اس پر ''القدریہ'' نے ان کی تکفیر کی۔ بعدازاں اس حمزہ نے ایسے خوارج کے جو مخالفین کے خلاف جنگ میں ان کی مدد نہیں کرتے تھے موالات کے عقیدہ کا اظہار کیا گو کہ وہ ایسے لوگوں کو مشرک کہتا تھا جب وہ کسی قوم سے قتال کر کے انہیں شکست سے دوچار کر دیتا تو ان کی جائیداد کو جلوا دیتا اور ان چوپایوں کو ذبح کرا دیتا تھا۔ اور مخالفین کے اسیران جنگ کو جان سے مروادیتا تھا۔ اس شخص کی سرکشی کا آغاز (عباسی خلیفہ) ہارون الرشید (۱۷۰ھ تا ۱۹۳ھ) کے عہد میں ۱۷۹ھ میں ہوا اور لوگ اس فتنہ وفساد سے (خلیفہ) المامون کے ابتدائی عہد تک مبتلائے آلام رہے۔ جب اس حمزہ کا بعض شہروں پر قبضہ ہوگیا تو اس نے ابو یحییٰ یوسف بن بشار کو قاضی، حبویہ بن سعید نامی شخص کو افواج کا سپہ سالار اور عمرو بن صاعد کو اپنا حرس (محافظ) مقرر کیا۔ اس کے ہمراہ خارجی شعراء کی ایک جماعت بھی تھی۔ مثلاً طلحہ بن فہد، ابوالجلندی اور ان کے ہم سر، اس نے خوارج کے فرقہ ''البیہسیہ'' کے لوگوں سے جنگ کر کے اپنی شورش کا آغاز کیا۔ اور ان کی ایک بڑی تعداد کو موت کے گھاٹ اتار

دیا۔ اس کے بعد اس کے حامیوں نے اسے ''امیر المومنین'' کا لقب دیا۔ ان کا شاعر طلحہ بن فہد کہتا ہے۔

''ہمارا امیر المومنین کہ راہ راست اور ہدایت پر ہے، کیا ہی اچھا امیر و سردار ہے۔ وہ ایسا امیر ہے جو دوسرے تمام امیروں سے فضل اور مجد میں بڑھا ہوا ہے جس طرح کہ قمر (چاند) سہا (ایک نہایت چھوٹا ستارہ) سے برتر و اعلیٰ ہے، اسی طرح ہمارا امیر بھی تمام دوسرے امیروں سے اعلیٰ و افضل ہے۔''

بعد ازاں مقام ''فلجرد'' کے گرد و نواح میں خارجیوں کے فرقہ الخازمیہ کے لوگوں پر اس نے دھاوا بول دیا اور ان کی بھاری جمعیت کو قتل کر دیا۔ یہاں سے اس نے ''ہرات'' پر حملہ کیا۔ اہل ہرات نے اس کی مزاحمت کی اور شہر میں داخل نہ ہونے دیا۔ چنانچہ اس نے شہر کے مضافات کی بستیوں میں لوگوں کا قتل عام کر دیا۔ عمرو بن یزید ازدی، کہ اس وقت ہراۃ کا حاکم تھا، اپنی افواج کے ساتھ مقابلہ پر نکلا۔ فریقین میں مہینوں ہنگامہ کارزار گرم رہا، جس میں ہرات کے بہت سے لوگ کام آئے۔ اور حمزہ کے ساتھیوں میں اس کا ''داعی'' بنام ہیصم الشاری کہ لوگوں کو اس کی گمراہی کی دعوت دیتا تھا، مارا گیا۔ پھر حمزہ نے ہرات کے دیہات (رستاق) کے نواحی علاقوں پر حملہ کر کے لوگوں کی جائیدادوں کو جلا اور ان درختوں کو کٹوا دیا۔ اس کے بعد عمرو بن یزید ازدی سے ''بوشنج'' کے قریب اس کی مڈبھیڑ ہوئی اور اس نے شکست دے کر عمرو کو مار ڈالا۔

جنگ میں حمزہ کے ساٹھ فوجی افسران اور حامیوں کی بڑی تعداد ماری گئی اور وہ خود بھاگ کر سیستان چلا گیا۔ وہ جب سیستان پہنچا تو ''زرنج'' شہر کے باشندوں نے شہر پناہ کے دروازے بند کر دیئے اور اسے شہر میں داخل ہونے سے روک دیا۔ اس نے شہر کے باہر میدانوں میں لوگوں کو قتل کرنا شروع کیا۔ جب اس سے بھی کام نہ چلا تو اس نے ''زرنج'' کے شہریوں کو دھوکہ دینے کی غرض سے اپنے ہمراہیوں کو (بنو عباس کا) سیاہ لباس پہنا دیا اور یہ ظاہر کیا کہ وہ سرکاری اہل کار ہیں تا کہ لوگ شہر کے دروازے کھول دیں اور وہ شہر میں داخل ہو کر ان کا قتل عام کر دے۔ لیکن انہیں واقف کاروں نے حمزہ کے اس فریب سے آگاہ کر دیا اس لیے ان لوگوں نے اسے شہر میں داخل ہونے سے روک دیا نتیجۃً برہم ہو کر حمزہ نے شہر کے مضافات میں نخلستان کو کٹوا دیا اور بیرونی میدانوں اور جنگلوں سے گزرنے والے راہ گیروں کو تلوار پر رکھ لیا۔ اس کے بعد حمزہ ''نہر شعبہ'' آیا وہاں ''الخلیفہ'' مسلک کے خوارج آباد تھے۔ ان کی اکثریت کو مروا دیا، ان کے درختوں کو کٹوا دیا، اور جائیدادوں کو نذر آتش کرا دیا۔ اس کے خوف سے فرقہ الخلیفہ کا سربراہ مسعود بن قیس وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا اثناء فرار میں ایک دریا عبور کرتے ہوئے وہ ڈوب کر ہلاک ہو گیا۔ لیکن اس کے متبعین کو اس کی موت پر شک ہوا اور اب تک وہ (بزمانہء مصنف اس کی رجعت کے منتظر ہیں۔ بعد ازاں حمزہ کرمان سے واپس پھر نیشاپور کے دیہاتوں (رستاق) میں سے بست کے دیہات پر ہلہ بول دیا۔ وہاں فرقہ (الثعالبہ کے خوارج کی بستی تھی۔ حمزہ نے ان سب کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ قصہ مختصر یہ شورش خراسان، کرمان، قہستان اور سیستان میں خلیفہ ہارون الرشید

کے آخری زمانہ اور خلیفہ المامون کی خلافت کے ابتدائی عہد تک برپا رہی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ خراسان کی زیادہ تر افواج رافع بن لیث بن سیار سے ''سمرقند'' کے قریب جنگ میں مصروف تھی اور اسے کسی دوسرے باغی سے لڑنے کی فرصت نہ تھی، دوسرا سبب اس سرکشی کے طول کھینچنے کا یہ ہوا کہ ہارون کی وفات کے بعد خراسانِ المامون اور الامین کی خانہ جنگی کی بھینٹ چڑ گیا تھا، اس لیے ہر طالع آزما کو کھل کھیلنے اور فساد پھیلانے کا آسانی سے موقع مل جاتا، بہر کیف جب خلیفہ المامون کی خلافت کو استحکام نصیب ہوا، تو اس نے حمزہ کو خط لکھ کر حکومت کی اطاعت کرنے کا مشورہ دیا، مگر اس سے اس کی سرکشی اور بڑھ گئی۔ اب المامون نے (مشہور عباسی سپہ سالار) طاہر بن حسین کو حمزہ سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ فریقین میں ایک عرصہ تک جنگ کا سلسلہ جاری رہا۔ جس میں تیس ہزار سے زائد آدمی مارے گئے۔ ان میں حمزہ کے ساتھیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اور حمزہ کو میدان سے بھاگ کر کرمان جانا پڑا اس اثناء میں طاہر بن حسین نے ایسے خوارج کو جو حمزہ کے ہم خیال تھے مگر جنگ سے الگ تھے، پکڑوانا شروع کیا۔ ان گرفتار شدگان کی تعداد تین سو ہوگئی تو اس نے ان سبھوں کو دو درختوں کے درمیان جن کی چوٹیاں ایک دوسرے میں پیوست تھیں، رسیوں سے بندھوا دیا اور ان سب کو دو ٹکڑے کروا دیا جس سے ان بندھے ہوئے افراد کے جسم دونوں درختوں میں آدھے آدھے بٹ گئے۔ اس کے بعد المامون نے طاہر کو خراسان سے واپس بلا کر (عراق میں) اس کے نئے عہد پر تعینات کر دیا۔ اس سے ایک بار پھر خراسان میں ہنگامہ برپا کرنے کی خواہش حمزہ کے دل میں پیدا ہوئی۔ چنانچہ اپنی فوج لے کر کرمان سے خراسان پہنچ گیا۔ اس کے مقابلہ پر عبد الرحمٰن نیشاپوری اپنے شہر اور مضافات کے بیس ہزار غازیوں کو لے کر پہنچ گیا۔ ان غازیوں نے اللہ تعالیٰ کی تائید و نصر سے حمزہ کو شکست فاش سے دوچار کر کے اس کے ہزاروں ہمراہیوں کو تہہ تیغ کر دیا۔ حمزہ زخمی ہوگیا تھا، اسی حالت میں اس نے راہ فرار اختیار کی اور زخموں کی تاب نہ لا کر ناکامی کی موت مر گیا۔ یوں اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کو اس سے اور اس کے پیروں سے نجات دلا دی۔ یہ معرکہ جس میں حمزہ وخارجی قدری مارا گیا، اہل نیشاپوری کے مفاخر میں شمار ہوتا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے (حمزہ کے باپ کا نام ''ادرک'' بھی بتایا گیا۔)

۱۳۔ خوارج کا فرقہ الثعالبہ:

یہ لوگ ثعلبہ بن مشکان (۱۸) کے پیرو ہیں۔ اس کے ماننے والے عبد الکریم بن عجرد کے بعد اس کی امامت کے معتقد ہیں۔ ان لوگوں کے خیال میں بچوں سے متعلق احکام ثعلبہ کے عبد الکریم بن عجرد سے اختلاف ہونے سے قبل، عبد الکریم ہی امام تھا، مگر جب ان دونوں میں اختلاف ہوا تو ثعلبہ نے ابن عجرد کی تکفیر کی اور خود امام بن بیٹھا۔ ان میں اختلاف اس لیے پیدا ہوا کہ العجاردہ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص نے ثعلبہ کی بیٹی سے اپنے نکاح کا پیغام دیا۔ ثعلبہ نے اس سے کہا۔ اس کا مہر واضح کرو (کتنا مہر دو گے) اس پر پیام نکاح دینے والے نے ایک عورت کو لڑکی کی ماں کے پاس یہ دریافت کرنے کی غرض سے بھیجا کہ آیا لڑکی بالغ ہے

یا نہیں؟ اگر وہ بالغ ہو چکی ہے اور عجاردہ کی مقرر کردہ شرائط پر وہ ایمان سے متصف ہے تو اس کی پروا نہیں کہ اس کا مہر کتنا ادا کرنا پڑے گا'' لڑکی کی ماں نے کہلا بھیجا کہ ''لڑکی مسلمان ہے، بالغ ہو یا نہ ہو''۔ اس پیغام نکاح دینے والے شخص نے اس کی اطلاع عبدالکریم بن عجرد اور ثعلبہ بن مشکان کو دی۔ اس پر ابن عجرد نے یہ موقف اختیار کیا کہ ''بچے جب تک بالغ نہ ہو جائیں ہم ان سے برات کرتے ہیں (یعنی نہ وہ مومن ہیں اور نہ مشرک۔) اور ثعلبہ ان بچوں کی ولایت (ایمان) کے قائل ہیں خواہ یہ چھوٹے ہوں، خواہ بڑے، جب تک کہ ان سے حق کا انکار ظاہر اور واضح نہ ہو جائے۔ ہم ان بچوں کی ولایت (ایمان) کے قائل ہیں۔ خواہ وہ چھوٹے ہوں، خواہ بڑے ہوں۔ اس اختلاف کے نتیجے میں ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے برأت ولاتعلقی کا اظہار کیا اور ان میں سے ایک کے پیرو ایک الگ فرقہ ہو گئے۔ ہم اس سے پہلے عجاردہ کے فرقوں کا ذکر کر چکے ہیں۔

ثعالبہ اس کے بعد چھ فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک فرقہ ثعلبہ کی امامت پر قائم رہا اور اس کے بعد کسی اور امامت کا قائل نہ ہوا اور انہوں نے اپنے مابین ''الاخنسیہ'' اور ''المعبدیہ'' کے اختلاف کی کوئی پرواہ نہ کی۔ (سو یہ ثعالبہ کا پہلا فرقہ ہوا)۔

۱۴۔خوارج (ثعالبہ) کا فرقہ المعبدیہ:

(ثعالبہ) کا دوسرا فرقہ ''المعبدیہ'' ہے۔ یہ لوگ ثعلبہ کے بعد اپنے ایک آدمی کی جس کا نام معبد تھا امامت کے قائل ہیں۔ اس نے جمہور ثعالبہ سے اس مسئلہ میں اختلاف کیا کہ غلاموں سے زکوٰۃ لینی اور انہیں زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ جس شخص کا یہ عقیدہ نہ ہو وہ اس کے نزدیک کافر ہے۔ اور اس شخص نے اپنی اس بات سے تمام ثعالبہ کی تکفیر کی ہے۔

۱۵۔خوارج (ثعالبہ) کا فرقہ الاخنسیہ:

(ثعالبہ کا) تیسرا فرقہ ''الاخنسیہ'' کے نام سے موسوم ہے۔ یہ لوگ اخنس نامی شخص کے پیروکار ہیں۔ ابتداء میں یہ شخص موالاۃ اطفال (بچوں کے ایمان) کا دوسرے ثعالبہ کی طرح قائل تھا۔ مگر پھر ان سے علیحدہ ہو گیا اور کہا: ''تمام وہ لوگ جو'' دارالتقیہ'' (اپنے مخالفوں کے علاقوں) میں رہتے ہیں ان کے ایمان اور کفر کے متعلق ہمیں توقف کرنا چاہیے۔ ہاں اگر ہمیں ان میں سے کسی کے ایمان کا حال معلوم ہے تو اس سے ''تولا'' کریں گے یا اگر ہمیں اس کے کفر کا حال معلوم ہے تو اس سے ''برات'' کا اظہار کریں گے۔ ان لوگوں کے نزدیک قتل اور دھوکہ سے مار ڈالنا حرام ہے۔ اسی طرح ''اہل قبلہ'' سے قتال کا اس وقت تک آغاز نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ ان لوگوں کو ایمان کی دعوت نہ دی جائے۔ ماسوا ان لوگوں کے جن کو یہ لوگ جانتے ہوں۔ اس عقیدہ پر اس کے ساتھ بہت سے لوگ ہو گئے۔ اس نے تمام فرقہ ہائے ثعالبہ سے برأت ظاہر کی اسی طرح تمام ثعالبہ نے اس سے برات کی۔

۱۶۔خوارج (ثعالبہ) کا فرقہ الشیبانیہ:

ثعالبہ کا چوتھا فرقہ الشیبانیہ ہے۔ یہ لوگ شیبان بن مسلم خارجی کے متبع ہیں۔ اس شخص نے عباس داعی ابومسلم خراسانی (۱۹)

کے زمانہ میں علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اور ابو مسلم کی اس کے دشمنوں سے جنگوں میں مدد کی تھی۔ اس کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے مشابہ ہے۔ اس عقیدہ تشبیہ کی وجہ سے تمام فرقہ ہائے ثعالبہ اور اہل سنت نے اس کی تکفیر کی۔ اسی طرح تمام خوارج نے اسے ابو مسلم خراسانی کی مدد کرنے کے جرم میں کافر قرار دیا۔ ثعالبہ میں جن لوگوں نے اس کی تکفیر کی انہیں ''زیادیہ'' کہا جاتا ہے کہ زیاد بن عبدالرحمٰن نامی شخص کے متبعین ہیں۔ مگر ''الشیبانیہ'' کا یہ کہنا ہے کہ شیبان نے اپنے گناہوں سے توبہ کر لی تھی۔ جبکہ ''زیادیہ'' کہتے ہیں کہ اس کے گناہوں میں بندگان خدا پر ظلم بھی ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ اس نے ''ثعالبہ'' کے خلاف جنگ میں ابو مسلم کی مدد کی تھی بالکل اس طرح جیسے کہ اس نے بنوامیہ کے خلاف قتال میں ابو مسلم کا ساتھ دیا تھا (اور لوگوں کا خون ناحق اس کی گردن پر ہے۔ جو محض توبہ سے معاف نہیں ہو سکتا)

۱۷ خوارج (الثعالبہ) کا فرقہ الرشیدیہ:

ثعالبہ کا پانچواں فرقہ ''الرشیدیہ'' کہلاتا ہے۔ یہ رشید نامی شخص کی طرف منسوب ہے۔ وہ اس عقیدہ میں دوسرے خوارج سے منفرد ہے کہ اس کے نزدیک جو اراضی نہروں اور چشموں سے سیراب ہوتی ہیں ان پر نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوتا ہے اور پورا عشر (دسواں حصہ) صرف ان اراضی پر واجب الادا ہوتا ہے۔ جو بارش سے سینچی جاتی ہیں۔ اس مسئلہ میں زیاد بن عبدالرحمٰن نے اس کی مخالفت کی اور کہا: ''وہ اراضی جو چشموں اور جاری نہروں سے سیراب ہوتی ہیں ان کی پیداوار پر پورا عشر واجب ہوتا ہے۔''

۱۸۔ خوارج (الثعالبہ) کا فرقہ المکرّمیہ:

یہ الثعالبہ کا چھٹا فرقہ ہے یہ لوگ ابو مکرم کے پیرو ہیں۔ ان کے خیال میں تارک صلوٰۃ کافر ہے، ایسا ترک صلوٰۃ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ اللہ عز وجل سے ناواقف اور جاہل ہے۔ ان کا عقیدہ ہے ہر گناہ گار ''جاہل باللہ'' (اللہ سے ناواقف) ہے اور ''جہل باللہ'' کفر ہے یہ لوگ ''ولایت'' اور ''عداوت'' میں ''موافات'' کے قائل ہیں۔ (یعنی آدمی کے کفر یا ایمان اور نتیجہ تبرا و تولاء کا انحصار اس کی اس حالت پر ہے جس پر وہ مرے گا)۔

یہ تھا فرقہ ہائے الثعالبہ اور ان کے عقائد کا بیان۔

۱۹۔ خوارج کے فرقہ ہائے الاباضیہ

تمام فرقہ ہائے ''الاباضیہ'' عبداللہ بن اباض کی امامت پر متفق ہیں۔ بعد ازاں وہ کئی فرقوں میں بٹ گئے لیکن جو عقائد ان سب میں مشترک ہیں، وہ یہ ہیں کہ اس امت (محمدیہ) کے ''کفار'' اور ''کفار'' سے ان کی مراد ان کے مسلمان مخالفین ہیں، مشرک اور ایمان سے بری ہیں، یعنی نہ وہ مسلمان ہیں اور نہ مشرک بلکہ کافر ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک ان کفار کی شہادت (گواہی) جائز ہے، ان کا خون خفیہ طریقے سے بہانا حرام ہے مگر علی الاعلان اسے بہانا حلال و مباح ہے، ان سے نکاح اور زناشوئی کے تعلقات

قائم کرنا اور میراث میں حصہ لینا بھی جائز ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے یہ مسلمان مخالفین اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ سے برسر جنگ ہیں اور دین حق پر نہیں ہیں۔ ان لوگوں نے ان کے بعض اموال پر قبضہ کر لینے کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا، مثلاً جنگی گھوڑوں اور اسلحہ پر قبضہ مباح ہے اور سونے چاندی پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور تقسیم غنائم کے وقت یہ لوگ اپنے مسلمان مخالفوں کے سونے اور چاندی کو انہیں واپس کر دیتے ہیں۔ ان متفق علیہ امور کے بعد الاباضیہ چار فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ان کے نام ہیں: الحفصیہ، الحارثیہ، الیزیدیہ اور ''اصحاب طاعت جس سے اطاعت اللہ مراد و مقصود نہ ہو''

الیزیدیہ میں غلاۃ (انتہاء پسند) شامل ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ آخری زمانہ میں شریعت اسلام منسوخ ہو جائے گی۔ ہم اس کے بعد غلاۃ کے فرقوں کے ضمن میں ان کا ذکر کریں گے جو اسلام کی طرف منسوب تو ضرور ہیں مگر دراصل مسلمان نہیں ہیں۔

۲۰۔ خوارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحفصیہ:

یہ لوگ حفص بن ابی مقدام کی امامت کے قائل ہیں۔ اس شخص نے یہ عقیدہ پیش کیا کہ شرک اور ایمان کے درمیان حد فاصل صرف اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔ سو اگر کسی نے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کر لی، اس کے بعد اس نے اس کے سوا تمام امور یعنی رسولوں، جنت دوزخ سے انکار کیا یا تمام محرمات پر عمل کیا مثلاً قتل، زنا اور تمام محرمات کا ارتکاب کیا تو وہ کافر ہے، مگر شرک سے بری ہے۔ اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کو نہ جانا اور اس کا انکار کیا، تو وہ مشرک ہے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے متعلق لوگوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی ہیں جن کے بارے میں یہ آیت قرآنی نازل ہوئی: ''اور لوگوں میں ایسا شخص بھی جس کی دنیوی زندگی سے متعلق بات تمہیں بھلی لگتی ہے اور وہ اس پر جو اس کے دل میں ہے، اللہ تعالیٰ کو گواہ ٹھہراتا ہے۔ حالانکہ وہ تمہارے دشمنوں میں سب سے بڑھ کر جھگڑالو ہے۔ اور (حضرت علی رضی اللہ عنہ عبدالرحمن بن ملجم کے متعلق یہ قرآنی آیت اتاری گئی ہے: ''اور لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے جو اللہ کی رضا جوئی کے لیے اپنی جان کو فروخت کر دیتا ہے۔ ان تمام عقائد کے بعد ان لوگوں نے کہا کہ ''اللہ کی کتابوں میں اور اس کے رسولوں پر ایمان لانا، اللہ عزوجل کی توحید پر ایمان لانے کے متصل ہے، اس لیے جس نے ان کا انکار کیا تو اس نے اللہ عزوجل سے شرک کیا۔'' ان لوگوں کا یہ عقیدہ ان کے اس عقیدہ کی نقیض وضد ہے کہ: ''کفر و ایمان میں حد فاصل صرف اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔ اور جس کو یہ معرفت حاصل ہو گئی، وہ شرک سے بری ہے۔ خواہ وہ اس کے سوا تمام دوسری باتوں یعنی رسولوں، جنت یا دوزخ سے انکار کیوں نہ کرے۔'' اس مسئلہ میں انکا یہ عقیدہ باہم متناقض اور ایک دوسرے کی ضد ہے۔

۲۱۔ خوارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحارثیہ:

یہ فرقہ حارث بن یزید الاباضی کا پیرو ہے۔ ''قدر'' سے تعلق ان کے عقائد ''معتزلہ'' جیسے ہیں۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ

''استطاعت''، ''فعل'' سے پہلے حاصل ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی بناء پر ''الاباضیہ'' کے تمام دوسرے فرقوں نے ان لوگوں کو کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ جمہور ''الاباضیہ'' اس مسئلہ میں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے اور یہ کہ ''استطاعت''، ''فعل'' کے ساتھ ہوتی ہے اہل سنت والجماعت کے ہم عقیدہ ہیں

''الحارثیہ'' یہ بھی کہتے ہیں کہ ''الحکمۃ الاولیٰ'' کے بعد صرف عبداللہ بن اباض انکا امام ہے اور اس کے بعد حارث بن یزید الاباضی

۲۲۔ خوارج (الاباضیہ کا فرقہ ''اصحاب طاعت جس سے اطاعت اللہ تعالیٰ مراد نہ ہو'':

اس گروہ کا عقیدہ ہے کہ ایسے شخص سے بھی جسے نہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو اور نہ ہی وہ اس کی رضاء چاہتا ہو ایسے اعمال صالحہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ جو اطاعت الٰہی کے زمرے میں آتے ہیں۔ فرقہ القدریہ میں ابو ہذیل علاف کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

ہمارے علماء کا یہ کہنا ہے کہ یہ بات صرف ایک طاقت اور پہلی نظر میں تو درست ہوسکتی ہے مگر اس کے بعد نہیں، کیونکہ ایسا شخص جب اس فعل نیک کی جانب رہنمائی حاصل کرے گا، تو اپنے اس فعل میں اللہ تعالیٰ کا مطیع ٹھہرے گا، خواہ اس سے اس کا مقصد تقرب الی اللہ نہ ہی ہو اس لیے اللہ تعالیٰ کی معرفت سے پہلے اس کے تقرب کا حصول محال ہے۔ چنانچہ جب اسے اس طرح معرفت الٰہی حاصل ہوگئی تو اس معرفت کے بعد اس سے کسی ایسی اطاعت کا سرزد ہونا درست نہ ٹھہرے گا جس میں اس کے تقرب اور نزدیکی کا قصہ نہ کیا گیا ہو۔

الاباضیہ کے عقائد:

تمام ''الاباضیہ'' کا عقیدہ ہے کہ ان کے مخالف مکہ والوں کے گھرانے (بستیاں) ''دارتوحید'' ہیں۔ مگر ''سلطانی لشکر گاہ'' ان کے نزدیک دار بغی'' (سرکشی وبغاوت کا مرکز) ہے (یعنی مکہ میں مسکر سلطانی ''دارتوحید'' نہیں ہے)۔

نفاق کے بارے میں ان کے تین عقائد ہیں:

☆ ایک فریق کا عقیدہ ہے کہ ''نفاق'' شرک اور ایمان سے برأت وبیزاری کا نام ہے۔ انہوں نے منافقین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل قائم کی ہے: ''وہ لوگ اس کے درمیان شک وتذبذب میں پڑے ہوئے ہیں۔ نہ اس جانب ہیں اور نہ اس جانب۔ اور جسے اللہ تعالیٰ گمراہ کردے تو تم اس کے لیے کوئی راہ نجات نہ پاؤ گے۔

☆ ان کے دوسرے فرقہ کا یہ خیال ہے کہ ''ہم نفاق'' کے نام کو اس کے مقام سے نہیں ہٹاتے اور ہم نفاق سے ان لوگوں کے علاوہ، جن کو اللہ تعالیٰ نے (قرآن مجید) منافقین کا نام دیا ہے، کسی اور کو موسوم نہیں کرتے ہیں۔

☆ ان لوگوں میں سے جس کا یہ خیال ہے کہ منافق مشرک نہیں ہے، اس نے یہ کہا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے عہد کے منافقین ،موحد تھے مگر انہوں نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا تھا، جس کی وجہ سے وہ کافر ہوگئے گو کہ وہ مشرک کی حد میں داخل نہ ہوئے۔

متفق علیہ کے بیان کے بعد ہم ان کے متفرق عقائد کا جن میں وہ باہم وگر مختلف ہیں ذکر کرتے ہیں۔

☆ ان کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ توحید وغیرہ سے متعلق اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر جو حجت و دلیل ہے اس کا تعلق ''خبر'' سے ہوتا ہے یا اس چیز سے جو خبر کے قائم مقام ہو یعنی ''اشارہ'' اور ''ایماء''

☆ الاباضیہ کے کچھ لوگوں کا قول ہے کہ جو شخص بھی دین اسلام میں داخل ہو گیا، اس پر شرائع اور احکام کی پابندی واجب ہو گئی، خواہ اس نے انہیں سنا ہو یا انہیں جانا ہو خواہ نہ سنا ہو خواہ نہ جانا ہو۔ حالانکہ تمام ائمہ کہتے ہیں کہ آدمی جس حکم سے واقف نہ ہو، اس کے ترک پر گناہ گار نہ ہوگا تا آنکہ اس پر اس سلسلہ میں دلیل و حجت قائم نہ ہو جائے۔

☆ ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ بات جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے پاس ایسا رسول مبعوث فرمائے گا جس کے پاس اپنی سچائی کی کوئی دلیل نہ ہو۔

☆ بعض الاباضیہ کہتے ہیں کہ جسے یہ خبر ملے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب حرام کی ہے یا قبلہ کو بدل دیا (تحویل قبلہ)، تو اس پر یہ معلوم کرنا واجب ہے کہ یہ خبر دینے والا مومن ہے یا کافر۔ اور اسے اس کا علم ''خبر'' ہی سے ہونا چاہیے۔ اور اس کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ یہ جانے کہ یہ اس پر ''خبر'' کے ذریعہ واجب ہوا ہے۔

☆ بعض الاباضیہ کا خیال ہے کہ لوگوں پر ''صلوٰۃ'' کی جانب چل کر جانا ''حج'' کو سوار یا پیدل جانا، فرض نہیں ہے، اور نہ ہی ان اسباب و وسائل کا مہیا کرنا مومن کے لیے ضروری ہے جن سے اس واجب کی ادائیگی ممکن ہو۔ جو چیز ان پر واجب و ضروری ہے وہ یہ ہے کہ واجب اطاعتوں کو انجام دیا جائے، ان تک پہنچنے کے لیے ضروری اسباب کی فراہمی ان پر واجب نہیں ہے۔

☆ ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مخالفوں کو تنزیل یا تاویل میں توبہ کرانا واجب ہے، اگر وہ توبہ کر لیں تو ان سے درگزر کیا جائے گا، ورنہ قتل کر دیا جائے گا، خواہ اس خلاف کا تعلق ایسے امور سے ہو جن میں اسے ناواقفیت کی چھوٹ مل سکتی ہے یا نہیں مل سکتی۔

☆ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ جس شخص نے زنا کی یا چوری کی، پہلے اس پر حد شرعی جاری کی جائے گی، پھر توبہ کرائی جائے گی۔ اگر اس نے توبہ کر لی خیر، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔

☆ ان کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ بندوں سے تکلیف شرعی کو اٹھا لے گا، (یعنی بندے کسی حکم کے ماننے کا یا کسی کام سے رکنے، کا پابند نہ رہیں یعنی دنیا ختم ہو جائے گی) تو اس وقت سارا عالم فنا و برباد ہو جائے گا۔'' اس لیے کہ دنیا کے وجود کا اس کے بعد کوئی مقصد ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا ہی انسانوں کے لیے کیا ہے۔

☆ ''الاباضیہ'' کے نزدیک ایک ہی چیز سے متعلق دو اسباب سے دو مختلف حکم کا وجود ممکن ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کوئی آدمی کسی کھیت میں اس کے مالک کی اجازت کے بغیر داخل ہو جائے اور اگر اس کے وہاں سے نکلنے کی وجہ سے کھیت کو نقصان پہنچے کا

اندیشہ ہو، تو اللہ تعالیٰ نے اسے وہاں سے باہر نکلنے کو منع کیا ہے۔ (یعنی کھیت میں بغیر اجازت داخل ہونا حرام ہے۔ لیکن اگر وہاں سے باہر نکلنے میں اس کھیت کو نقصان پہنچتا ہو تو وہاں سے نکلنا بھی منع ہے یوں ایک ہی چیز سے متعلق دو مختلف حکم موجود ہو سکتے ہیں۔)

☆ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ''اہل قبلہ'' (صاحب ایمان) جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگے تو اس کا تعاقب نہیں کیا جائے گا۔ اور ہم ان لوگوں کی عورتوں اور بچوں کو قتل نہیں کریں گے۔ مگر جن لوگوں کے اہل قبلہ اور موحد ہونے میں شبہ ہو تو ان کے بھگوڑوں کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور ان کی عورتوں اور بچوں کو لونڈی باندی غلام بنانا مباح ہے۔ ان کے خیال میں یہ عمل ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ''مرتدین'' کے ساتھ روا رکھا ہے۔

فرقہ الاباضیہ میں ابراہیم نامی ایک شخص تھا۔ اس نے اپنے ہم مذہبوں کی ایک جماعت کو اپنے گھر بلایا اور اپنی ایک لونڈی کو جو اس کی ہم مذہب تھی کسی کام کے لیے بلایا، اسے آنے میں دیر لگی اس پر غصہ ہو کر اس نے قسم کھائی کہ اسے بدوؤں کے ہاتھوں فروخت کر دے گا۔ اس پر ان کے ایک آدمی نے جس کا نام میمون تھا اس سے کہا: ''تم مومن لونڈی کو کافروں کے ہاتھ کیسے بیچ سکتے ہو؟'' یہ شخص وہ میمون نہیں ہے جو خوارج کے فرقہ العجاردہ کا سربراہ تھا۔ ابراہیم نے جواب دیا: ''اللہ تعالیٰ نے اس فروخت کو حلال کیا ہے اور ماضی میں ہمارے سربراہان اسے جائز و مباح سمجھتے رہے ہیں۔'' یہ سن کر میمون نے ابراہیم سے اپنی بیزاری اور برأت کا اظہار کیا اور دوسروں نے اس بارے میں توقف کیا (نہ ابراہیم کی حمایت کی اور نہ میمون کی، بلکہ غیر جانب دار رہے۔) بعد ازاں ان لوگوں نے اپنے علماء سے اس مسئلہ میں لکھ کر رائے طلب کی۔ ان لوگوں نے یہ جواب لکھ بھیجا کہ اس باندی کی کفار کے ہاتھوں فروخت مباح ہے اور میمون کو اور جن لوگوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے ان سب کو توبہ کرنی چاہیے۔ یوں وہ لوگ اس مسئلہ میں تین گروہ میں منقسم ہو گئے۔ یعنی ''ابراہیمیہ''، ''میمونیہ'' اور ''واقفہ''۔ ایسی باندی کی فروخت کے جواز پر جن لوگوں نے ابراہیم کی پیروی کی، انہیں ''الضحاکیہ'' کہا جاتا ہے۔ ان کے ہاں ''دارتقیہ'' میں مسلمان عورت کا ان کے ہم قوم کافر سے نکاح جائز ہے۔ لیکن ان کے اپنے حکمرانی کے علاقوں میں ایسا کرنا حلال و مباح نہیں ہے۔ ان لوگوں کے ایک گروہ نے اس مسئلہ (مومن لونڈی کے کافر کے ہاتھ فروخت کرنے کے بارے) میں مسلمان عورت کے بارے میں توقف کیا اور کہا: ''اگر وہ مر جائے گی تو ہم اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے اور نہ اس کی میراث لیں گے۔ کیونکہ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اللہ کے ہاں اس کا کیا حال ہوگا۔

۲۳۔ خوارج کا فرقہ البیہسیہ:

ان ''ابراہیمہ'' کی جس گروہ نے پیروی کی، انہیں ''البیہسیہ'' کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ ابوبیہس ہیصم بن عامر (۲۱) کے پیروکار ہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ میمون نے ''دارتقیہ'' میں باندی کی ہماری قوم کے کفار کے ہاتھوں فروخت کو حرام قرار دے کر کفر کا

ارتکاب کیا ہے اور ''الواقفہ'' اس لیے کافر ہو گئے کہ وہ میمون کے کفر کو نہ جان سکے اور ابراہیم کی صحیح رائے کو نہ معلوم کر سکے۔ اور ابراہیم نے اس لیے کفر کا ارتکاب کیا کہ وہ ''الواقفہ'' سے اظہار برأت نہ کر سکا (یوں یہ بھی کافر ہو گئے اور خود ان کے نزدیک ان میں سے کوئی مومن نہ رہا)۔ ان لوگوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ''وقوف'' کا دائرہ صرف ابدان واجسام تک وسیع نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق بعینہ حکم سے ہے۔ جب تک کوئی اس کے موافق نہ ہو۔ مگر کوئی مسلمان اس کے موافق ہو جائے تو پھر اس کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ اس سے توقف کیا جائے بلکہ یہ جان لینا ضروری ہو جاتا ہے کہ کس نے حق کو پہچان کر اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دیا اور کس نے باطل کا اظہار کیا اور اس کا متبع ہو گیا ہے بعد ازاں ''البیہسیہ'' نے اس خیال کا اظہار کیا جس کسی نے گناہ کا ارتکاب کیا ہم اسے اس وقت تک کافر نہیں کہیں گے جب تک اسے حاکم کے روبرو نہ پیش کیا جائے اور اس پر حد نہ جاری کی جائے۔ اسے حاکم کے سامنے لے جانے سے پہلے ہم نہ کافر کہیں گے اور نہ مومن۔

فرقہ البیہسیہ کے بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اگر امام کافر ہو جائے تو تمام رعایا کافر ہو جائے گی۔ کچھ اوروں کا یہ کہنا ہے کہ ہر وہ مشروب (شراب) جو اصلاً حلال ہے۔ اگر کسی کو اس سے نشہ ہو جائے تو اس سے نشہ کی حالت میں جو افعال سرزد ہوں گے یعنی ترک صلوٰۃ اور اللہ عزوجل کو گالی بکنا، وہ اس سے اٹھا لیے جائیں گے اور اس سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ اور جب تک وہ نشہ کی حالت میں ہے نہ اس پر کوئی حد جاری کی جائے گی اور نہ اسے کافر کہا جائے گا۔

۲۴۔ خوارج کے فرقہ البیہسیہ کا فرقہ العوفیہ:

البیہسیہ کے فرقہ العوفیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ: ''نشہ کفر ہے جب اس کے ساتھ دوسری باتیں یعنی ترک صلوٰۃ وغیرہ شامل ہو جائیں۔

''العوفیہ'' دو فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک فرقہ نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ہم میں سے جو لوگ ''دار ہجرت'' سے واپس لوٹ جائیں اور جہاد سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔، ہم ان سے لاتعلقی اور برأت کرتے ہیں۔۔ جبکہ دوسرے فرقہ نے یہ کہا کہ نہیں، بلکہ ہم ایسے لوگوں سے تولاء اور دوستی کریں گے کیونکہ وہ لوگ ایسی بات کی طرف لوٹ گئے ہیں جو ان کے لیے ہمارے ہاں ہجرت کر کے آنے سے پہلے جائز تھی۔ یہ دونوں ہی فریق اس بات کے قائل ہیں کہ جب امام کافر ہو جائے تو تمام رعایا، خواہ غائب ہو یا حاضر کافر ہو جائے گی۔ الاباضیہ اور البیہسیہ کے متعدد مذہبی افکار و گروہ ہیں۔

۲۵۔ خوارج کا فرقہ الشبیبیہ:

ان لوگوں کو اس لیے ''الشبیبیہ'' کہا جاتا ہے کہ یہ شبیب بن یزید شیبانی (۱) کی جانب منسوب ہیں۔ اس شخص کی کنیت ''ابوالصحاری'' تھی یہ لوگ ''الصحالحیۃ'' کے نام سے بھی مشہور ہیں، یہ نام ان کو صالح بن مسرح خارجی (۲) کی نسبت سے دیا گیا ہے۔

شبیب بن یزیدی خارجی، ابتداء میں صالح کے ساتھیوں میں تھا۔اس کے بعد اس کے لشکر کا وہ والی وحاکم ہوا۔واقعہ یہ ہوا کہ صالح بن مسرح تمیمی ''الازارقہ'' کا مخالف تھا۔اس کے بارے میں کہا گیا ہے۔کہ ''صفری'' تھا یہ بھی روایت ہے کہ نہ وہ ''صفری'' تھا اور نہ ''ازرقی'' ہی تھا۔جس زمانے میں بشر بن مروان اپنے بھائی عبدالملک بن مروان کی جانب سے عراق کا گورنر تھا،اس صالح نے اس کے خلاف بغاوت کی بشر نے اس کے مقابلے پر حارث بن عمیر نامی سردار کو روانہ کیا لیکن المدائنی کی روایت ہے کہ اس صالح نے حجاج بن یوسف (حاکم عراق) کے عہد میں خروج کیا تھا اور یہ حجاج تھا جس نے اس سے جنگ کی غرض سے حارث بن عمیر کو روانہ کیا تھا۔فریقین کے درمیان یہ لڑائی ''جلولاء'' کے قلعہ کے دروازہ پر ہوئی تھی۔صالح جنگ میں زخمی ہو کر بھاگ کھڑا ہوا۔ جب وہ مرنے لگا تو اپنے ساتھیوں سے کہا:''میں نے شبیب کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔مجھے معلوم ہے کہ تم لوگوں میں ایسے افراد موجود ہیں جو اس سے زیادہ فقیہ (دینی امور میں مہارت رکھنے والے ہیں) مگر وہ ایک بہادر آدمی تھا جس سے تمہارے دشمن خوف کھاتے ہیں۔تو تمہارے مرد فقیہ کو اپنی فقہ سے اس کی مدد کرنی چاہیے۔''اس کے بعد صالح مر گیا اور اس کے پیروؤں نے شبیب کی امامت کی بیعت کر لی۔اسنے صرف ایک بات میں صالح کے مسلک سے اختلاف کیا اور وہ یہ کہ اس نے اور اس کے متبعین نے اپنی ہم مسلک عورت کی امامت کو جائز قرار دیا جب وہ ان کے معاملات کے نظم ونسق کو سنبھالنے اور ان کے مخالفین کے خلاف خروج کرے تو ایسی عورت کی امامت جائز ہے۔ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شبیب کے مارے جانے کے بعد اس کی ماں غزالہ (۳) منصب امامت پر فائز ہوئی اور اپنے قتل کیے جانے تک وہ خوارج کی امام رہی۔ان لوگوں نے اس پر اس واقعہ سے استدلال کیا کہ جب شبیب کوفہ میں فاتحانہ داخل ہوا تو اس نے اپنی ماں کو جامع کوفہ کے منبر پر بٹھایا جہاں اس نے خطبہ دیا۔

مورخین نے بیان کیا ہے کہ شروع شروع میں شبیب شام گیا اور روح بن زنباع (۴) کے ہاں قیام کیا اور اس سے یہ درخواست کی کہ آپ امیر المومنین (عبدالملک بن مروان) سے سفارش کر کے ''اہل شرف'' میں مجھے شامل کروا کر میرا وظیفہ مقرر کروا دیں، کیونکہ میرے قبیلہ بنو شیبان میں میرے متبعین کی بھاری تعداد ہے۔روح بن زنباع نے عبدالملک سے اس کا ذکر کیا۔عبدالملک نے کہا کہ میں اس شخص کو نہیں جانتا۔مجھے اندیشہ ہے کہ یہ کہیں ''حروری'' (خارجی) نہ ہو۔چنانچہ روح نے شبیب کو بتا دیا کہ عبدالملک نے کہا ہے کہ میں اس شخص کو نہیں جانتا۔شبیب نے یہ جواب دیا کہ وہ جلد ہی مجھے جان جائے گا۔وہاں سے اپنی قوم بنی شیبان میں واپس آیا اور خوارج صالحیہ کے ایک ہزار آدمیوں کو اکٹھا کر کے ''کسکر'' اور ''مدائن'' کے درمیانی علاقے پر قبضہ کر لیا۔اس کے مقابلہ میں حجاج نے عبید بن ابی المخارق المتنی کو ایک ہزار سپاہ کے ہمراہ روانہ کیا۔اسے شبیب نے شکست دے دی۔

۱۔ الملل والنحل، ص ۹ ۲۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۶۳ ۳۔ الکامل، ج ۲، ص ۲۶۷

۴۔ فجر اسلام، ص ۲۶۳

پھر حجاج نے عبدالرحمٰن بن محمد بن اشعث کو بھیجا، شبیب نے اسے بھی ہزیمت سے ہم کنار کر دیا۔ اس کے بعد حجاج نے شبیب کے مقابلہ پر عتاب بن روقاء تمیمی کو روانہ کیا۔ اسے بھی شبیب نے شکست دے کر مار ڈالا۔ یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہا اور دو سال کے عرصہ میں شبیب نے حجاج کی بیس افواج کو شکست سے دو چار کر کے لوگوں پر اپنی دھاک بٹھا دی۔ پھر ایک ایسا بھی وقت آیا کہ شبیب نے رات کے وقت کوفہ (عراق کے دارالحکومت) پر سرکاری فوجوں کو چکر دے کر دھوکہ سے قبضہ کر لیا۔ اس کے ساتھ ایک ہزار خوارج اور اس کی ماں غزالہ اور اس کی بیوی جہیزہ بھی تھی۔ (صحیح یہ ہے کہ غزالہ شبیب کی بیوی اور جہیزہ اس کی ماں تھی۔ ان عورتوں کے ہمراہ خوارج کی دو سو عورتیں بھی تھیں، جو نیزوں کو اپنے کولہوں کے درمیان پکڑے ہوئے اور گلوں میں تلواریں لٹکائے ہوئے تھیں۔ شبیب نے کوفہ پر قبضہ کے بعد مسجد جامع کا رخ کیا، مسجد کے محافظین اور وہاں موجود عبادت گزاروں کو قتل کر دیا اور اپنی ماں (صحیح بیوی) غزالہ کو منبر پر بٹھا دیا۔ جہاں سے اس نے خطبہ دیا۔ خزیمہ بن فاتک اسدی نے اس واقعہ کے بارے میں کہا۔

''غزالہ نے عراقین (کوفہ وبصرہ) کے رہنے والوں کے لیے پورے ایک سال تک متوازی ونقصان رساں بازار قائم کیا۔ وہ اپنے لشکر میں ان لوگوں کے لیے بلند وصاحب شرف ہوئی جس سے عراقین نے اذیت محسوس کی اور چڑ چڑا گئے۔''

اس ہنگامہ دار و گیر میں حجاج ''قصر امارت'' میں دبکا بیٹھا رہا، کیونکہ اس کی فوجیں ادھر اُدھر بٹی ہوئی تھیں۔ صبح کے بعد اس کی افواج اکٹھا ہو کر اس کے پاس پہنچ گئیں۔ اس دوران میں شبیب نے اپنے ہمراہیوں کے ساتھ جامع مسجد میں نماز فجر ادا کی اور اتنے اطمینان سے یہ نماز پڑھی کہ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران (کہ قرآن مجید کی طویل ترین سورتیں ہیں)۔ کی تلاوت کروائی۔ اب حجاج نے چار ہزار سپاہ کے ساتھ شبیب کو آ گھیرا۔ فریقین میں کوفہ کے بازاروں گلی کوچوں میں لڑائی ہوئی۔ جس میں شبیب کے ساتھی کھیت رہے اور وہ اپنے بقیہ السیف کے ساتھ ''انبار'' بھاگ گیا۔ حجاج نے سفیان بن امبر دکلبی کو تین ہزار سپاہ کے ساتھ شبیب کے تعاقب میں روانہ کیا۔ سفیان نے دریائے ''دجیل'' کے کنارے پڑاؤ کیا۔ اور شبیب نے بھاگتے ہوئے دجلہ کے خشتی پل سے دریا پار اترنا چاہا۔ مگر حسان نے اس خشتی پل کی رسیاں کٹوا دیں، جس سے پل الٹا گھوم گیا اور شبیب اپنے گھوڑے سمیت دریا میں ڈوب گیا۔ ڈوبتے وقت اس کی زبان پر یہ آیت قرآنی تھی کہ: ''غالب ودانا اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کیا تھا (۱) دریائے دجیل کے دوسرے کنارے پر شبیب کے ہمراہیوں نے غزالہ کی امامت کی بیعت کر کے اسے امام بنا دیا۔ سفیان بن ابرد نے پل کو دوبارہ بندھوا کر دریا پار کر کے ان خوارج پر حملہ بول دیا۔ خوارج کی بڑی تعداد اور شبیب کی ماں اور بیوی جنگ میں کام آئیں اور جو زندہ بچ رہے انہیں گرفتار کر لیا گیا۔ اس کے بعد سفیان نے غوطہ خوروں کو حکم دیا کہ شبیب کی لاش دریا سے نکالی جائے۔ لاش نکال کر اس کا سر تن سے جدا کر دیا گیا۔ اور حجاج کی خدمت میں اسیروں کے ہمراہ روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ قیدی حجاج

۱۔ یٰسین: ۳۶-۳۸

کے روبرو پیش ہوئے۔ تو ان میں سے ایک نے حجاج سے کہا: ''میرے دو شعر سنو میں انہیں سنا کر اپنا کام ختم کرنا چاہتا ہوں۔'' یہ کہہ کر اس نے یہ اشعار پڑھنا شروع کیے۔

''میں عمرو (بن عاص)، اور ان کے حامیوں علی رضی اللہ عنہ (ابن ابی طالب اور اصحاب صفین سے اظہار بیزاری کرتا ہوں، اسی طرح سرکش معاویہ رضی اللہ عنہ (ابن ابی سفیان) اور ان کے حامیوں سے برأت کا اظہار کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ اس ملعون گروہ کو برکت نہ دے۔'' حجاج نے اس شخص کو اور اس کے ساتھ کچھ اوروں کو اس کے ساتھ قتل کرا دیا اور باقی لوگوں کو چھوڑ دیا۔

شبیبیہ پر اعتراض:

ان ''شبیبیہ خوارج سے کہا جاتا ہے کہ تم ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اپنی فوج کے ہمراہ بصرہ میں جانے پر اعتراض کرتے ہو، حالانکہ ان کی فوج کا ہر سپاہی انکے لیے محرم تھا کیونکہ وہ قرآن کی رو سے تمام مسلمانوں کی ماں ہیں، اور اس وجہ سے تمہارے زعم باطل میں انہوں نے کفر کا ارتکاب کیا اور تم لوگ ان کے خلاف اس ارشاد الٰہی کو پیش کرتے ہو: اور تم لوگ اپنے گھروں میں رہو۔ اے خوارج شبیبیہ اب ذرا یہ بتاؤ کہ تم نے یہی آیت قرآنی شبیب کی ماں (صحیح بیوی) غزالہ کے بارے میں کیوں نہ تلاوت کی، اور اس کی اور ان خارجی عورتوں کی جو حجاج کی افواج سے جنگ کی غرض سے نکلی تھیں، تم نے تکفیر کیوں نہ کی۔ اگر تم نے ان خوارج کی عورتوں کو فوج کشی کے لیے باہر نکلنے کو اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ ان کے ساتھ یا تو ان کے شوہر یا بیٹے اور بھائی بھی فوج میں موجود تھے، تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہمراہ بھی ان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن اور ان کے بھانجے عبداللہ بن زبیر موجود تھے۔ اور ان میں سے ہر ایک ان کا محرم تھا۔ اسی طرح تمام مسلمان ان کے بیٹے ہیں اور ہر مسلمان ان کے لیے محرم ہے۔ ذرا بتاؤ کہ تم نے ان کے لیے اس خروج کو جائز کیوں نہ قرار دیا؟ علاوہ بریں تم میں سے جس کے نزدیک غزالہ کی امامت جائز ہے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی امامت اس شخص کے لیے اور اس کے دین کے لائق تر ہے (۱) اور وہ بدرجہ اولیٰ جائزہ و مباح ہے)۔

خوارج کے محاسن و مفاسد:

ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر لکھتے ہیں:

جب اس مطالعہ کا آغاز کیا گیا تھا تو یہ سوچا تھا کہ کتاب کا ایک باب ''خارجی تمدن'' پر بھی لکھا جائے گا، لیکن دو سال تک ہر پہلو سے خارجی تحریک کا مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آئی کہ ان کا تہذیب و تمدن کی ترقی میں کوئی نمایاں حصہ نہیں ہے، کیونکہ تمدن صحراؤں، پہاڑوں کے دروں اور میدان جنگ میں پروان نہیں چڑھتا، بلکہ ولہاوزن کے مطابق یہ خوارج مدنیت کے دشمن تھے وہ لکھتا ہے ''خوارج کا مذہب سیاسی مذہب ہے اس کا ہدف اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق امور عامہ کا انتظام و انصرام ہے،

۱۔ الخوارج، ص ۱۶۷۔۲۱۴

لیکن ان کی سیاست کا رخ ان اہداف کے حصول کی جانب نہیں، بلکہ وہ مدنیت (تمدن) کے اصول کے منافی ہے، ان لوگوں کی کوششوں کا یہ مقصد تھا کہ عدالت و انصاف کی عملداری قائم ہو جائے خواہ اس جدوجہد میں ساری دنیا تباہ و برباد ہی کیوں نہ ہو جائے۔ (۱) لہٰذا اس باب کو ''خوارج کے محاسن و مفاسد'' کا نام دیا جا رہا ہے۔ خوارج کے اندر مزاجی اعتبار سے لفظی سطحیت، حرفیت (یعنی لکیر کا فقیر ہونا)، سلبیت (سلبی نقطہ نظر کا حامل ہونا) انتہائی غلو اور تضاد و تناقص تھا لیکن ان میں کچھ خوبیاں بھی تھیں، ذیل میں ان سب کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ جرات و بہادری:

یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ہر خارجی بہادر تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثریت بہادر تھی اور اس میں مرد و عورت کی تخصیص نہ تھی، وہ خارجی فرقے جن کے عقیدوں میں غیر عادل حکومت (یعنی بنو امیہ) کے خلاف قتال شامل تھا، اور ان کی باقی زندگی جدال و قتال میں گزری بعض اوقات ان کی عورتیں بھی اس قتال میں شامل تھیں۔ شبیب خارجی کی ماں جہیزہ اور اس کی بیوی غزالہ اس کی عمدہ مثالیں ہیں، اس قتال کے نتیجے میں وہ خواتین ہلاک ہو گئیں۔

ابن عبدربہ کا کہنا ہے تمام فرقوں اور اہل بدعت میں سے کوئی خوارج سے بڑھ کر نہ تو زیادہ بابصیرت تھا اور نہ کوئی اجتہاد میں ان سے بڑھا ہوا تھا اور نہ ہی اپنی جانوں کو موت کے خطرے میں کوئی ان سے بڑھ کر ڈالنے والا تھا۔ ان خارجیوں میں سے بعض ایسے جانباز اور دلیر تھے کہ انہیں نیزہ مارا جاتا جو ان کے سینے میں پیوست ہو جاتا تو وہ یہ کہہ کر اپنے قاتل کی طرف لپکتے عجلت اليك رب لترضى (میں جلدی کر کے تیرے حضور آ گیا ہوں اے میرے رب تاکہ تو مجھ سے خوش ہو جائے۔ (۲)

یہ لوگ غضب کے بہادر تھے، کسی حریف نے ان سے بڑھ کر دلیر اور جنگ جو کسی کو نہ پایا ہوگا، لڑنے میں تیز حملہ کرنے میں چوکس، نیزہ بازی میں طاق، تاریخ میں ان کی جرات و بسالت اور قوت و ہمت کی داستانیں بھری پڑی ہیں۔ والی عراق زیاد بن ابی سفیان نے دو ہزار سپاہی دے کر اسلم بن زرعہ کو خوارج سے مقابلہ کرنے بھیجا، ابو بلال خارجی نے اپنے چالیس آدمیوں کی مدد سے اسے بھگا دیا۔

خوارج کی خواتین بھی بڑی بہادر تھی ایک خارجی عورت بلجاء کا واقعہ اہم ہے بلجاء کا تعلق بنی حرام ابن یربوع بن حنظل بن مالک بن زید مناۃ بن تمیم سے تھا۔ یہ کوفہ میں مقیم تھی ان دنوں کوفہ کا گورنر عبیداللہ ابن زیاد تھا جو خوارج پر انتہائی سخت تھا بلجاء بڑے پائے کی عورت تھی، تعلیم یافتہ متقی اور بہادر۔ ابو بلال مرداس کے پاس اکثر آیا کرتی تھی۔ ابو بلال مرداس بڑے پائے کا خارجی فقیہ

۱۔ الخوارج، ص ۷۰ ۲۔ عقد الفرید، ج ۱، ص ۱۸۳

تھا، نہایت پاک باز اور عبادت گزار، ایک روز غیلان بن خرشہ ضبی نے ابو بلال کو بتایا کہ اس نے عبید اللہ کو بلجاء کا ذکر کرتے سنا ہے کہ اگر بلجاء ہاتھ آ گئی تو اسے بڑی عبرت ناک سزا دے گا۔ ابو بلال نے بلجاء کو نصیحت کی کہ چونکہ ایک جبار (الجبار العنید) اس کا ذکر کر رہا ہے اور اللہ نے مومنوں کو تقیہ کی جو آسانی دی ہے اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اب وہ روپوش رہے لیکن بلجاء نے روپوشی کی تجویز مسترد کر دی۔ بالآخر گرفتار ہوئی۔ ابن زیاد نے اسے قتل کرا کے ہاتھ پاؤں کٹوا کر، سڑک پر پھنکوا دیا، ابو بلال مرداس نے اس کی لاش دیکھی تو شدید غم کا اظہار کیا۔ (۱)

شبیب ابن یزید خارجی کی ماں جہیزہ اور بیوی غزالہ کی بہادری ضرب المثل ہے، اس کا تذکرہ ساتویں باب میں گزر چکا ہے۔ ابو الفرج اصفہانی نے ''کتاب الاغانی'' میں لکھا ہے کہ ایک خارجی عورت قطری بن الفجاء کے ساتھ تھی جس کا نام ام حکیم تھا یہ عورت نہایت بہادر اور نہایت ہی حسین وجمیل تھی ساتھ ہی دینداری میں بھی بے نظیر تھی۔ بہت سے خارجیوں نے اسے شادی کا پیغام دیا مگر اس نے ہر پیغام رد کر دیا۔ جن لوگوں نے اسے میدان جنگ میں داد شجاعت دیتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا ان کا بیان تھا کہ وہ لوگوں پر بھرپور وار کرتی تھی، جو اس کی زد میں مشکل آ جاتا تھا بہ مشکل ہی جانبر ہو سکتا تھا۔ وہ رجز کے طور پر یہ اشعار پڑھا کرتی تھی۔

احمل راسا قد سمت حمله　　　وقد مللت دهنه وغسله

الافتی یحمل عنی ثقله　(۲)

میرے جسم پر میرا سر ایک ایسا بوجھ ہے جسے اٹھاتے اٹھاتے میں اکتا گئی ہوں۔ میں اس سر میں تیل لگاتے اور دھوتے دھوتے تھک چکی ہوں، کیا دنیا میں کوئی بھی ایسا نوجوان نہیں رہا جو میرے جسم سے اس بوجھ کو اتار دے۔

۲۔ بربریت اور درندگی:

جس طرح خوارج کی بہادری ضرب المثل تھی اسی طرح انکی وحشت و بربریت بھی ضرب المثل تھی یہ مسلمانوں کے سر پر لٹکتی ہوئی تلوار تھی۔ کوفہ، بصرہ، فارس اور وسطی عرب کے علاقہ، جو ان کی مخصوص جولانگاہیں تھیں، وہاں کے لوگ ان کی بربریت سے لرزاں براندام رہتے تھے۔ عوام کو خارجی بربریت سے بچانے کے لیے اموی خلافت کو ہمہ وقت تیار رہنا پڑا۔ یہ چونکہ مسلمانوں کو مشرکین اور کافر سمجھتے تھے لہذا ان کا خون بہانا ان کے نزدیک صرف جائز ہی نہیں بلکہ جہادی عمل تھا۔ یہ صرف مردوں کا قتال نہیں کرتے تھے۔ بلکہ بے گناہ، بے ضرر اور کمزور عورتوں، بچوں کا بھی قتل کرتے تھے۔ ان کا طریقہ کار یہ تھا کہ جس پر ان کا بس چلتا، اسے پکڑ کر پہلے اس سے آزمائشی طور پر چند سوالات پوچھتے، اسے ازارقہ کے عقائد میں سے ''محنہ کا عقیدہ'' کہا گیا ہے۔ ان

۱۔ المبرد الکامل، ج ۲، ص ۶۱۹　　۲۔ فجر اسلام، ص ۲۶۴

سوالات کے جوابات سے وہ معلوم کر لیتے کہ پکڑا جانے والا شخص ان کا ہم مسلک ہے یا نہیں، اگر ان کا ہم مسلک نہ ہوتا تو اسے قتل کر دیتے، جیسے عبداللہ ابن خباب، صحابی رسول اللہ ﷺ کو انہوں نے قتل کیا تھا۔ اس طرز پر آگے آنے والے سالوں میں انہوں نے سینکڑوں قتل کیے۔ اس حوالے سے وہ عورتوں اور بچوں پر بھی ترس نہ کھاتے۔ عبداللہ ابن خباب کو ان کی حاملہ ام ولد کے سامنے ذبح کرنے کے بعد، اس بے گناہ خاتون کو بھی قتل کر دیا، یہاں تک کہ اس کا پیٹ چاک کر کے جنین کو بھی ہلاک کر دیا۔

ان کی وجہ سے گزرگاہیں بڑی غیر محفوظ ہو گئی تھی اور لوگ تنہا یا کم تعداد میں سفر کرنے سے گریز کرنے لگے تھے، ۲۸ ھ کے لگ بھگ جب ازارقہ جنگ و جدل میں مصروف تھے تو فرات کے قریب انہوں نے سماک بن یزید نامی ایک شخص کو گرفتار کر لیا جس کے ساتھ اس کی بیٹی بھی تھی۔ لڑکی نے دہائی دی کہ میرا باپ مصیبت زدہ ہے، اسے قتل نہ کرو اور میں تو لڑکی ہوں، اللہ کی قسم نہ میں نے کوئی برا کام کیا نہ اپنے ہمسائے کو تکلیف دی اور نہ کبھی گھر سے باہر نکلی لیکن خوارج نے دونوں کے قتل کا ارادہ کر لیا، قتل کی تیاری دیکھ کر وہ لڑکی خوف و دہشت سے گر کر مر گئی۔ خوارج نے اپنی تلوار سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ (۱)

جس شہر میں قابض ہو جاتے وہ قتل و غارت گری اور بربریت کی بدترین تاریخ رقم کرتے، مدائن کے شہر ساباط کے شہریوں کو خوارج نے جس طرح تہہ و تیغ کیا اس کا ذکر گزشتہ صفحات پر گزر چکا ہے۔

خوارج پر متعدد مقالات قلمبند کرنے والے مستشرق (Levi Della Vida) قطری بن الفجاء کو ”نصف ڈاکو“ کہتا ہے، وہ لکھتا ہے ”قطری بن الفجاء ایک نمایاں انداز میں باغی خارجی اور عرب سید دونوں کا یکجا نمونہ پیش کرتا۔ وہ نصف شریف بہادر اور نصف ڈاکو تھا۔ دیگر ازارقہ کی طرح وہ اپنے متعصبانہ جوش میں استعراض (خارجی عقیدہ نہ رکھنے والوں کو قتل) کی تلقین کرتا تھا۔ اور خود اس پر عمل کرتا تھا وہ خارجیوں میں سے قعدہ (لڑائی چھوڑ کر بیٹھ رہنے والوں) کو کافر کہتا تھا۔ دوسری طرف وہ اپنے عربی خون اور بدوی اخلاق پر نازاں تھا۔ (۲)

ولہاوزن لکھتا ہے ”نافع بن ازرق کا موقف نہایت متشدد اور انتہا پسندانہ تھا وہ غیر خارجی مسلمانوں کو بے پرسش قتل کرنے کا رسیا تھا اور یہ بصرہ کے خوارج کی پرانی روش تھی۔ (۳)

یہ معمولی معمولی بات پر خون خرابہ کرتے تھے۔ عقد الفرید میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ ایک دفعہ قبیلہ مراد کے ایک خارجی کا نیزہ گر گیا، تو اس کے حصول کی خاطر خوارج نے خوب لڑائی کی، حتیٰ کہ بہت سے لوگ گھائل اور زخمی ہوئے، قبیلہ مراد سے تعلق رکھنے والا وہ خارجی یہ رجز پڑھ رہا تھا۔

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۳۴۴ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲، ص ۳۴۰

۳۔ خوارج، ص ۱۰۰

اللیل لیل فیه ویل ویل   وسال بالقوم الشراۃ السیل

ان جاز للا عداء فینا قول (۱)

آج کی رات تباہی و بربادی کی رات ہے، آج آخرت کی خاطر جان بیچنے والوں کے خون سے سیلاب امنڈ آیا ہے۔ اگر دشمن کی ہمارے بارے میں بات درست ہے یہ لوگ غیر خوارج مسلمانوں کے دودھ پیتے، بچوں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے اور ان کا استدلال تھا کہ قرآن مجید (۱۸:۷۴) کے مطابق حضرت موسیٰ کے معلم خضر نے ایک مستقبل کے برے بچے کو پیشگی ہی قتل کر دیا تھا۔ (۲)

خوارج کی عبادت گزاری:

تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر خوارج بڑے عبادت گزار تھے۔ بلکہ عبادت میں بھی اپنے بدویانہ مزاج کی وجہ سے شدت پسند تھے۔ جندب الازدی کی روایت ہے کہ جب ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج پر چڑھائی کی اور ان کی لشکر گاہ کے قریب پہنچے تو ان کی تلاوت قرآن کی آوازیں اس کثرت سے آتی تھیں جیسے شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ ہوتی ہے۔ (۳)

حضرت علی کا قاتل عبدالرحمٰن بن ملجم بھی بہت عبادت گزار تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب سزا دینے کے لیے اسے قید خانے سے باہر نکالا گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وصیت کے برخلاف حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ نے اس کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے اس نے ذرا بھی آہ و فریاد نہ کی۔ پھر گرم سیخ سے اس کی آنکھوں میں سلائی پھیری گئی تب بھی اس نے شور شرابانہ کیا اور اقراء باسم ربك الذی خلق پڑھتا رہا یہاں تک کہ سورۃ علق مکمل کی درآں حالیکہ اس کی آنکھوں سے مواد جاری تھا پھر اس کی زبان کاٹنے کا قصد کیا گیا تو وہ گھبرانے لگا اس سے پوچھا گیا کہ ہاتھ پاؤں کٹنے اور اندھا ہونے سے تم نہ گھبرائے زبان کٹنے سے کیوں گھبراتے ہو اس نے جواب دیا یہ مجھے گوارہ نہیں کہ دنیا میں کچھ دیر بھی ایسی حالت میں رہوں کہ اللہ کا ذکر نہ کر سکوں۔ ابن ملجم کے چہرے پر سجدہ کا گہرا نشان تھا۔

خوارج کے بارے میں ابوحمزہ خارجی کا کہنا تھا۔ "یہ وہ نوجوان ہیں جو بخدا اپنی جوانی میں بوڑھے معلوم ہوتے ہیں شر کے سامنے ان کی نگاہیں نیچی ہوتی ہیں، باطل کی طرف بڑھنے میں ان کے قدم بھاری ہوتے ہیں کثرت عبادت کی وجہ سے دبلے پتلے اور شب بیداری کی وجہ سے سوکھے ساکھے" (۴)

اسی نے یعنی ابوحمزہ خارجی نے ایک اور موقع پر اپنے اصحاب کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے "آدھی رات کو اللہ انہیں اس حالت میں دیکھتا ہے کہ یہ قرآن کی تلاوت میں مصروف ہیں، جب کوئی ایسی آیت آتی ہے جس میں جنت کا ذکر ہوتا ہے تو یہ فوراً اشتیاق سے بیتاب ہو کر رونے لگتے ہیں۔ جب کوئی ایسی آیت آتی ہے جس میں جہنم کا ذکر ہوتا ہے تو یہ کانپتے اور لرزنے لگتے ہیں۔" (۵)

۱۔ العقد الفرید، ج ۱، ص ۱۸۶ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲۔ ۱۴، ص ۴۷۶ ۳۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۵۹

۴۔ علی المرتضیٰ، ص ۲۶۱، الکامل، ج ۲ ص ۱۳۶ ۵۔ تاریخ خوارج، ۱۱۸

عروہ بن ادیہ کی عبادت گزاری بھی قابل ذکر ہے خوارج میں یہ پہلا شخص تھا جس نے سب سے پہلے تلوار بے نیام کی اور جنگ نہروان میں عملی حصہ لیا تھا، بچ نکلنے کے بعد عملی طور پر اپنے بھائی ابو بلال مرداس کی طرح غیر فعال زندگی گزار رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو بلال مرداس، جو اپنے زمانے کا فقیہ بھی تھا ''تقیہ'' کا قائل تھا، عروہ اس کا بھائی تھا، دونوں ہی تقیہ کے تحت اسی شہر کوفہ میں زندگی گزارتے رہے۔ جہاں زیاد اور بعد ازاں ابن زیاد کی عملداری تھی ایک موقع پر زیاد نے عروہ کو اس کے غلام سمیت گرفتار کر لیا۔ زیاد نے عروہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں اس کی رائے دریافت کی، اس نے بڑے اچھے الفاظ میں دونوں خلفاء کے متعلق اپنی رائے بیان کی پھر زیاد نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں رائے دریافت کی۔ عروہ نے کہا ''خلافت کے ابتدائی چند سالوں تک بڑے اچھے آدمی تھے، بعد میں کافر ہو گئے تھے۔ زیاد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں عروہ سے رائے دریافت کی، اس نے جواباً کہا ''تحکیم قبول کرنے سے پہلے وہ سراپا خیر تھے اس کے بعد وہ بھی عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح کافر ہو گئے'' زیاد نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رائے جاننی چاہی تو عروہ نے نہایت قبیح قسم کی گالیاں معاویہ کو دینا شروع کر دیں، زیاد نے اپنے بارے میں رائے پوچھی عروہ نے اس سے زیادہ شدید گالیاں زیاد کو دینا شروع کر دیں اور اسے ولد الزنا قرار دیا، زیاد نے اسے قتل کرا دیا۔ پھر اس کے غلام کو طلب کیا اور اس سے کہا ''اختصار سے'' غلام نے جواب دیا ما اتیة بطعام بنهار قط ، ولا فرشت له فراشا بليل قط (میں دن میں کبھی اس کے لیے کھانا لے کے نہیں گیا کیونکہ وہ دن میں ہمیشہ روزے رکھتا تھا اور رات کو کبھی بستر نہیں لگایا کیونکہ وہ قائم اللیل تھا۔)(۱)

نیز عبداللہ بن وھب الراسبی، جو خوارج کا پہلا امیر تھا شجاعت اور تقویٰ میں معروف اور ''ذوالثفنات'' کے لقب سے مشہور تھا یعنی ''گھٹوں والا'' جو اس کی پیشانی (یا گھٹنوں) پر کثرت سجود کی وجہ سے پڑ گئے تھے۔

خوارج کا غلو:

ان میں بے انتہا غلو تھا حتیٰ کہ وہ کسی بڑے گناہ (کبیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو اور بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گناہ (صغیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو بھی کافر شمار کرنے لگتے تھے۔ انہوں نے اپنے اماموں کے خلاف معمولی معمولی غلطیوں اور لغزشوں کی وجہ سے خروج کیا ان میں سے زیادہ تر لوگ غیر خارجی مسلمانوں کے خلاف بڑا تشدد برتتے تھے اور ان کو کافر سمجھتے تھے بلکہ ان کے ساتھ کافروں سے بھی زیادہ برا معاملہ کرتے تھے۔ لوگوں نے نقل کیا ہے کہ واصل بن عطاء (رئیس معتزلہ) ایک مرتبہ کسی طرح ان کے ہاتھوں میں پڑ گئے تو انہیں یہ کہنا پڑا کہ وہ ایک پناہ گزین مشرک ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے ہاتھوں سے نجات پانے کی صرف یہی ایک سورت ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ بتا دیتے کہ وہ مسلمان ہیں اور غیر خارجی ہیں تو ان

۱۔　الکامل ج۲، ص۵۷۸

کے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی تھی۔ چنانچہ ان کا خیال صحیح ثابت ہوا۔ جو مسلمان ان کے خلاف ہوتے تھے ان کے بارہ میں ان کا تشدد ضرب المثل ہو چکا تھا۔ حتیٰ کہ عورتوں، دودھ پیتے بچوں، بوڑھے پھونس آدمیوں تک رحم نہیں کرتے تھے، وہ اپنے مخالفین سے یہ اقرار کرا کر بھی مطمئن نہیں تھے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تحکیم کے معاملہ میں غلطی کی تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری عہد میں کچھ نئی نئی باتیں نکالنے میں غلطی کا ارتکاب کیا تھا بلکہ ان کو صاف اور واضح الفاظ میں یہ اقرار کرنا پڑتا تھا۔ کہ یہ دونوں حضرات کافر ہیں اور ان کے تمام معین و مددگار بھی کافر تھے۔ انہوں نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ وہ اپنے باپ حضرت زبیر ابن العوام رضی اللہ عنہ سے اپنی برأت کریں انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے عدل اور حسین سیرت کو بھی کافی نہیں سمجھا بلکہ ان سے یہ مطالبہ بھی کیا تھا کہ جن جن صحابہ سے خارجی لوگ اپنی برات کرتے ہیں وہ بھی ان سے برات کریں اور بنی امیہ کے اپنے اسلاف پر لعنت بھیجیں شاید ان لوگوں کا یہ تشدد اور اپنے مخالفین کی بے تحاشا خون ریزی ہی سب سے بڑا سبب تھا کہ ان کی تحریک کامیاب نہ ہوسکی۔ (۱)

مجموعہ اضداد:

خوارج کی اکثریت خانہ بدوش، غیر مہذب اور سادہ لوح تھی۔ یہ لوگ اپنی رائے میں سخت، مطالبہ پر بضد، دین میں تشدد، عبادت میں غلو، معاملہ میں سخت اور لڑائی پر اعتماد کرنے والے تھے۔ مجموعہ اضداد تھے ایک طرف انتہا درجہ کے دیندار تھے۔ ان کی دینداری کا حال گزشتہ صفحات پر گزر چکا ہے۔، اس شدید عبادت اور ریاضت کے باوجود اپنے مخالفین کے ساتھ بدترین سنگدلی سے پیش آتے تھے، انہوں نے زندگی کی تمام دلچسپیاں ختم کردی تھیں، دنیاوی جذبات کو مار ڈالا تھا ٹھیٹ خانہ بدوش، کٹر عصبیت اور مخصوص نظریات کے حامل تھے۔

ایک طرف ایک ذمی کے سور کو مارنے پر معافی مانگتے تھے، مگر دوسری طرف صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور بے گناہ خواتین کو قتل کر دیتے تھے۔ ایک پھل بغیر داموں کھانے کو حرام سمجھتے تھے لیکن دوسری طرف معصوم بچوں تک کو قتل کرنا حلال سمجھتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نجدہ بن عامر نے ایک بار حضرت عبداللہ ابن عمر کو بعض فقہی احکام اور مسائل کے بارے میں ایک خط لکھا تھا کہ انہوں نے نجدہ کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا چنانچہ نجدہ نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے ان سوالات کے جوابات پوچھے ان سوالات کو پڑھ کر کہ حضرت عبداللہ ابن عباس نہایت متعجب ہوئے کہ جو شخص مسلمانوں کے قتل اور خون ریزی سے ذرا بھی نہیں ہچکچاتا اور انہیں بے دریغ تہ وتیغ کرتا ہے وہ ان فروعی فقہی معاملات میں کس قدر اہتمام اور تدقیق سے کام لیتا ہے۔ (۲)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ''تم میں ایک قوم ایسی نکلے گی کہ ان کی نماز کے مقابلے میں تم اپنی نماز

۱۔ فجر اسلام، ص ۲۶۳　　　۲۔ الخوارج، ص ۱۰۳

حقیر سمجھو گے اوران کے روزے کے مقابلے میں اپنے روزے حقیر سمجھو گے اوران کے اعمال کے مقابلے میں اپنے اعمال حقیر سمجھو گے۔ وہ لوگ قرآن پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا اور وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے نشانے سے تیر نکل جاتا ہے۔ یہ حدیث بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔(۱)

خوارج نے اشہر حرام اور حرمین کے تقدس کا بھی خیال نہیں کیا ابن اثیر ۶۹ھ کے واقعات میں بیان کرتے ہیں کہ حج کے دوران منیٰ میں ایک خارجی نے اپنے شعار پکارا اور تلوار کھینچ لی اور اس کے ساتھ اس کی پوری جماعت بھی تھی یہ شخص بعد ازاں جمرہ کے قریب قتل ہوا۔ مقری خوارج کو ''اندھی اونٹنی'' سے تشبیہ دیتا ہے۔ اندھی اونٹنی کی بدحواسی ضرب المثل ہے، خوارج کے لیے شاید اس سے بہتر کوئی اور مثال نہ ہو۔

حرفیت:

خوارج امت مسلمہ کا وہ گروہ تھا جو اسلام کی حقیقی روح کو سمجھ نہیں سکا تھا۔ وہ اسلام کو اپنے خاص عصبی اور بدوی تناظر میں دیکھنا اور ڈھالنا چاہتے تھے۔ یہ کوئی نسلی یا لسانی یا علاقائی گروہ نہیں تھا جو بعض مفادات کی وجہ سے یکجا ہو گئے ہوں، بلکہ ابتدائی خارجی وہ تھے جو اسلام کے سیاسی معاملات کو اپنے خاص عصبی مزاج کے حوالے سے دیکھ رہے تھے، ظاہر ہے یہ لوگ اچانک کہیں سے نہیں آ گئے تھے یہ اسلامی معاشرہ کا حصہ تھے۔ ان کی ذہنیت کا اظہار عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں بھی سامنے آتا رہا ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک اعرابی آیا اور بولا میں نے حالت احرام میں ایک ہرن کو مار ڈالا ہے اب مجھے کیا کرنا چاہیے؟ اس مجلس میں عبدالرحمٰن بن عوف موجود تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے مخاطب ہو کر کہا۔ ''آپ جواب دیجئے'' انہوں نے جواباً کہا ''ایک بکری ذبح کر دے'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی جواب اعرابی کو دیا تو وہ بولا ''بخدا امیر المومنین کو مسئلہ معلوم نہ تھا جب ہی دوسرے شخص سے دریافت کیا'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے درہ سے اس کی خبر لی اور کہا تم حرم میں قتل کرتے ہو اور افتا پر جھگڑتے ہو؟ بے شک اللہ عزوجل فرماتا ہے یحکم به ذوا عدل منکم: پس میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہوں اور یہ عبدالرحمٰن بن عوف ہیں'' (۲) یہ مخصوص خارجی ذہنیت تھی جس میں سمع واطاعت کا جذبہ کم سے کم، کج بحثی، کٹ حجتی اور بدویانہ تشدد زیادہ سے زیادہ ہوتا تھا۔ یہ ایک عجیب صورت حال تھی، اس اعرابی کے لیے مسئلہ نہیں تھا کہ اس نے حالت احرام میں، حدود حرم میں ایک ہرن کو قتل کر دیا، بلکہ وہ اس پر آمادہ بحث تھا کہ عمر کو مسئلہ نہیں معلوم لہٰذا ان سے رجوع کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

یہی جاہلانہ کیفیت اور کج بحثی ہمیشہ چلتی رہی۔ عبداللہ بن عمر کے پاس ایک شخص آیا اور پے در پے تین سوالات کئے۔ کیا عثمان غزوہ بدر میں شریک نہ تھے۔ کیا انہوں نے غزوہ احد سے فرار اختیار نہیں کیا تھا؟ انہوں نے صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ کے ہاتھوں

۱۔ صحیح بخاری: ۵۰۵۸، صحیح مسلم: ۲۴۵۵، ابن ماجہ، رقم ۱۶۹ موطا امام مالک، رقم ۱۰

۲۔ الکامل فی الادب واللغۃ، ج ۲، ص ۲۰، ۵۶۹

پر بیعت نہیں کی تھی؟ عبداللہ بن عمر اس شخص کے ہر سوال پر ہاں پر ہاں کرتے رہے اور پھر ہر ایک کی وجہ بیان فرمائی۔ محدثین لکھتے ہیں کہ یہ شخص خارجی تھا (۱)

یعنی اس کی ذہنیت خارجیوں والی تھی، اس ذہنیت کے لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معمولی معمولی باتوں کو پکڑ کر رائی کا پہاڑ بنا دیا تھا اور ان کے خلاف جھتوں کی شکل میں مدینہ پر چڑھ آئے تھے۔

خوارج لکیر کے فقیر تھے، وہ قرآن کو وسیع تر تناظر میں نہیں دیکھتے تھے، نہ ہی اسلام کی روح کو سمجھتے تھے، مثلاً انہوں نے جنگ جمل اور جنگ صفین کے شرکاء کو کافر قرار دیا ان کے سامنے قرآن کی یہ آیت تھی ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاء جھنم خالداً فیھا (جو کسی مسلمان کو عمداً قتل کرے گا اس کی جزاء جہنم جس میں وہ ہمیشہ رہے گا)۔ خوارج اس کے قائل تھے کہ چونکہ طرفین نے ایک دوسرے پر جان بوجھ کر تلوار اٹھائی اس لیے دونوں جہنمی ہیں، چنانچہ اسی اصول کی بناء پر ان خانہ جنگیوں میں وہ دونوں فریقین کو برابر کا کافر سمجھتے تھے، اور چونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور اس کے لیے خدا نے دائمی جہنم کی خبر دی ہے جو کافروں کی سزا ہے، اس سے وہ ثابت کرتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب مومن نہیں ہیں۔ یہ آیت بظاہر خوارج کے اثبات مدعا میں ایسی صاف تھی کہ بعض صحابہ تک شش و پنج میں پڑ گئے، چنانچہ سعید ابن جبیر حضرت عبداللہ ابن عباس کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا یہ آیت منسوخ ہے، عبداللہ ابن عباس نے جواب دیا نہیں یہ آخری آیتوں میں سے ہے۔ (۲)

اگر خوارج قرآن ہی کی دوسری آیت کو سامنے رکھتے تو صحابہ پر اس دیدہ دلیری سے کفر کا فتوی نہ لگاتے۔ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں باہم کشت و خون کریں تو ان کے درمیان صلح کرا دو اور اگر ان میں سے ایک دوسرے پر ظلم کرے تو ظالم جماعت سے لڑو، یہاں تک کہ وہ حکم الٰہی کی طرف رجوع کرے)

اسی طرح خوارج نے لکیر کے فقیر ہونے کا ثبوت اس وقت دیا تھا جب حضرت عبداللہ ابن عباس حروریوں کو سمجھانے گئے تھے،" اور انہوں نے قرآنی آیات سے تحکیم کے معاملہ کو سمجھانے کی کوشش کی ابن عباس نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ (۳)

یعنی تم میں سے دو عادل ان کے حکم ہوں تو حروریوں نے حضرت عباس کی اس دلیل کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا تھا کہ یہ تو شکار کے معاملے میں یا کھیتی کے بارے میں زوجین میں فیصلہ کرانے کے بارے میں ہے، کیا یہ مسلمانوں کی خونریزی کے حکم کی طرح ہے؟

۱۔ عثمان ذوالنورین، ص ۱۸۳ ۲۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۶۳ ۳۔ المائدہ ۵:۹۵

سماجی تعامل:

خوارج میں سے چند فرقے تو ایسے تھے جو غیر خارجیوں (یعنی مسلمانوں) کو کافر اور مشرک سمجھتے تھے ان سے کسی قسم کا سماجی تعامل نہیں رکھتے تھے، ان کے علاقوں میں رہنا پسند نہیں کرتے تھے، ازارقہ اور دیگر شدت پسند خارجی جو اس عقیدے پر تھے انہوں نے مسلمانوں کے علاقے چھوڑ دیئے جو ان کے نزدیک دارالکفر تھے۔

نافع اور اس کے ساتھی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ جب تک ہم مشرکوں کے ملک میں رہیں گے تب تک مشرک ہیں اور جب مشرکوں کے ملک سے نکل جائیں گے تو مومن ہیں۔(۱)

لہٰذا کوفہ سے باہر نکل گئے اور بصرہ سے بھی اپنے حامیوں کو شہر چھوڑنے پر آمادہ کیا۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر کوئی ہمارا ہم عقیدہ ہے وہ اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب کہ وہ ہجرت کر کے ہم سے نہ آ ملے۔

دیکھا جائے تو ہجرت کر کے وہ ''مشرکوں کے ملک سے نہ نکل سکے کیونکہ وہ ہجرت کر کے جہاں بھی گئے، ہر علاقہ اسلامی ریاست کا علاقہ تھا لہٰذا پھر ان میں یہ خیال آیا کہ جو ان کے علاقے یعنی ''دار خوارج'' ہیں وہی دراصل ''دارالاسلام'' ہیں۔

ہجرت چونکہ کسی فرد کے لیے آسان فیصلہ نہیں ہوتا۔ اسے اپنا گھر بار، کھیت کھلیان، ڈھور ڈنگر، رشتے ناطے سب کچھ ختم کر کے ایک غیر یقینی کی زندگی کی طرف جانا ہوتا ہے لہٰذا یہ فیصلہ ہر ایک کے لیے آسان نہیں ہوتا۔ خوارج میں سے بھی ایک کثیر تعداد تھی جس نے ہجرت نہیں کی، یہی اباضیہ، صفریہ اور نجدات وغیرہ تھے۔ جب کہ ایک قلیل تعداد ہجرت کر کے نافع سے جاملی، نافع کے پیروکاروں کی تعداد کبھی بھی چند ہزار سے زیادہ نہ ہوئی، اس کی ایک وجہ ''ہجرت'' کا ''فرض'' ہونا بھی تھا۔

جو خوارج ہجرت اور قتال کا عقیدہ رکھتے تھے ان کے لیے صرف ایک ہی راستہ تھا کہ وہ اپنے ہم مسلک اہل خانہ سمیت ہجرت کر جائیں اور ہجرت گاہ (جو کوئی بھی مقام ہوسکتا تھا) میں قیام کریں، لہٰذا انہوں نے ایک عسکری اور ہنگامی زندگی گزاری، یہ شہروں کی سکونت ترک کر گئے تھے اور اپنے جنگی کیمپوں میں، جو ان کے نزدیک ''دارالسلام'' تھے، مقیم ہوتے تھے۔

ایک صورت یہ بھی تھی کہ مرد کیمپوں میں مقیم ہوتے تھے جبکہ ان کی عورتیں بچے شہروں میں مقیم ہوتے تھے، جیسا کہ نجدہ بن عامر کے معاملہ میں نظر آتا ہے۔ ان لوگوں کا عام مسلمانوں کے ساتھ سماجی تعامل بہت کم تھا، کیونکہ یہ غیر خارجیوں میں شادی بیاہ نہیں کرتے تھے۔ ازارقہ میں سے اگر کسی کو شادی کرنی ہوتی تو اس پر لازمی تھا کہ پہلے وہ ہجرت کر کے نافع سے جاملے۔ ہجرت سے قبل نکاح باطل تھا، جو ساقط کرا دیا جاتا تھا۔ جب وہ مرد اور خاتون نافع کے پاس جاتے جو آپس میں شادی کرنا چاہتے تو انہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برأت بھی ظاہر کرنی پڑتی، یہ ان کے عقیدے کا جزو تھا اور اسے ہر اطاعت پر مقدم رکھتے تھے۔(۲)

۱۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۶۳　　۲۔ الملل والنحل، ص ۹

جس طرح مسلمان ہونے پر یہ رسم ہے کہ کلمہ پڑھایا جاتا ہے اسی طرح خارجی ہونے کے لیے یہ رسم تھی کہ نا صرف وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برات ظاہر کریں بلکہ انہیں کافر قرار دیں، جب تک زوجین ایسا نہ کرتے ان کا نکاح درست نہیں سمجھا جاتا تھا۔ البتہ باضیہ اس سے مستثنیٰ تھے۔

نافع نے صرف غیر خارجیوں سے مقابلہ فرض قرار نہیں دیا تھا بلکہ اس نے ان خارجیوں کا قتل بھی جائز قرار دیا۔ جو قتال سے گریز کرتے تھے اس نے یہ بھی کہا کہ ایسے لوگوں سے نہ شادی بیاہ جائز ہے۔ نہ ان کا ذبیحہ کھایا جا سکتا ہے، نہ ان کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ نہ ان سے علم دین حاصل کیا جا سکتا ہے نہ ان کی میراث حلال ہے۔

ازارقہ اور شدت پسند خوارج کے برعکس اباضیہ اور صفریہ تھے، چونکہ انہوں نے، استعراض (مذہبی قتل) کو جو ازارقہ کا عقیدہ تھا، نہیں اپنایا تھا لہذا وہ شہروں میں مقیم رہے، مسلمانوں کے ساتھ سماجی تعامل رکھا، تجارت اور دیگر پیشوں سے وابستہ رہے، اموی خلفاء سے بھی ان کے تعلقات عموماً اچھے رہے۔

ابراہیم خارجی جس کا تعلق اباضیہ سے تھا، کا قول ہے کہ (دیگر مسلمان) قوم کفار ہیں لیکن ہم کو ان کے ساتھ نکاح کے رشتے قائم کرنا اور میراث میں حصہ دینا اور لینا جائز ہے، جیسے ابتدائے اسلام میں جائز ہے۔ (۱)

نجدہ بن عامر کا کہنا تھا کہ جنگ میں شمولیت قابل تعریف اور باعث فضیلت ضرور ہے لیکن پیچھے رہ جانے سے کفر لازم نہیں آتا۔ صفریہ بھی جنگ میں شرکت نہ کرنے والے کو کافر نہ سمجھتے تھے، اباضیہ کا امن پسندی اور صلح جوئی کی طرف سے سب سے زیادہ رجحان تھا غیر خارجیوں کو گردن زدنی اور کشتنی قرار نہ دیتے تھے اس گروہ کے نزدیک عام مسلمانوں کی بستیاں ''دارالحرب'' شمار نہ ہوتی تھیں۔ البتہ وہ یہ ضرور کہتے تھے کہ جہاں غیر خارجی بادشاہ کی فوجوں کا قیام ہو وہ علاقہ ''دارالحرب'' ہے۔

خوارج کے محاسن میں اولین بہادری تھی جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے، مورخین نے خوارج کی بعض خوبیوں کا تذکرہ کیا ہے مثلاً مبرد اپنی کامل میں لکھتے ہیں ''تمام خوارج جھوٹ اور معصیت ظاہرہ کے خلاف تھے اور ان (یعنی جھوٹوں اور اعلانیہ ارتکاب گناہ کرنے والوں) پر لعنت بھیجتے اور ان سے الگ ہو جاتے۔ (۲) بعض خارجی اپنی صالح طبیعت، عبادت گزاری اور عوام سے تعرض نہ کرنے کی وجہ سے معاشرے میں احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اس کی ایک اچھی مثال ابو بلال مرداس کی ہے، وہ ان خارجیوں کی سخت مذمت کرتا تھا جو بے گناہ مسلمانوں کو تنگ کرتے، لوٹتے یا قتل کر دیتے، اس کا خروج بھی عبید اللہ ابن زیاد کی شدید سختیوں کا نتیجہ تھا، اپنے خروج پر بھی وہ عدم تشدد پر کاربند رہا، اس کا کہنا تھا کہ جب تک ہم پر حملہ نہیں کیا جائے گا ہم حملہ نہیں کریں گے، سرکاری فوج نے انہیں دھوکے سے عین نماز جمعہ میں قتل کیا جس کا تذکرہ پہلے گزر چکا ہے۔

۱۔ تلبیس ابلیس، ص ۱۶۳ ۲۔ المبرد الکامل، ج ۲، ص ۲۶۷

یہ لوگ اپنے عقیدے میں بڑے مخلص تھے حتیٰ کہ اپنے عقائد کی مدافعت میں جان کی بازی لگا دیتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری دنوں میں فرمایا تھا کہ خوارج سے میرے بعد ہرگز جنگ نہ کرنا کیونکہ جو شخص حق کا طلبگار ہو اور غلطی سے حق کو نہ پا سکے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتا جو باطل کے طلبگار ہوں اور اسے حاصل کر لیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مطلب غالباً یہ تھا کہ خوارج نے حق کو طلب کیا ہے اور جو عقیدہ انہوں نے قائم کر لیا وہ اس کی حمایت کر رہے ہیں۔

اگرچہ ان سے غلطی ہوئی ہے مگر ان کی نیت نیک ہے۔ ان کے برعکس امیر معاویہ رضی اللہ عنہ حق کے طلبگار نہیں ہیں، وہ باطل کے طلب گار ہیں، باطل ہی کی حمایت کر رہے ہیں اور انہوں نے اس باطل کو حاصل بھی کر لیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے کسی خارجی سے فرمایا تھا کہ ''میں خوب جانتا ہوں کہ تمہارا خروج اور بغاوت دنیا یا سامان دنیا کی خواہش کے ماتحت نہیں ہے۔ میں بخوبی جانتا ہوں کہ تم لوگ آخرت کے طلبگار ہو اور اسی کے لیے تم نے خروج کیا ہے لیکن تم نے آخرت کا راستہ پانے میں غلطی کی ہے۔(۱)

انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو ہر حال میں ادا کیا یہ کام وہ عوام الناس میں ہی نہیں کرتے تھے بلکہ خلفاء بنوامیہ کے پاس بھی اپنے ایلچی بھیجتے تھے اور انہیں دعوت دیتے تھے، اس کے لیے کسی قسم کی قربانی دینے سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ انہوں نے ان عمال کے سامنے بھی حق گوئی کا مظاہرہ کیا جو خارجیوں کو سزا دینے میں انتہائی سخت تھے، اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جب زیاد بن ابی سفیان نے بصرہ میں اپنا شہرہ آفاق خطبہ دیا تو ابو بلال مرداس نے کھڑے ہو کر اس کی سرزنش کی، وغیرہ تاہم جب انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی میں اپنے حدود سے تجاوز کیا اور امت ہی کے خلاف تلوار سونت لی تو اس طریقہ اصلاح کو سواد اعظم نے مسترد کر دیا۔(۲)

خوارج کے بارے میں قرآنی احکامات:

ڈاکٹر محمد طاہر القادری لکھتے ہیں:

فتنہ خوارج (قرآن حکیم کی روشنی میں)

قرآن حکیم نے کئی مقامات پر معصوم جانوں کے ناحق بے دردانہ قتل، دہشت گردانہ بمباری، بے گناہ اور پرامن آبادیوں پر خود کش حملوں جیسے انتہائی سفاکانہ اقدامات اور انسانی قتل و غارت گری کی نفی کی ہے۔ دہشت گردی کی یہ ساری بہیمانہ صورتیں شرعی طور پر حرام اور اسلامی تعلیمات سے صریح انحراف ہیں اور از روئے قرآن بغاوت و محاربت، فساد فی الارض اور اجتماعی قتل انسانی میں داخل ہیں قرآن حکیم کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہمیں کئی مقامات پر بالصراحت خوارج کی علامات و بدعات اور ان کی فتنہ پروری و

ا۔ فجر اسلام، ص ۲۶۳　۲۔ خوارج ایک مطالعہ، ص ۲۹۹۔۳۱۴

سازشی کارروائیوں اور بغاوت کے بارے میں واضح ارشادات ملتے ہیں۔

(۱) خوارج اہل زیغ (کج رو) ہیں:

سورۃ آل عمران میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِیَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ (۱)

''وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل فرمائی جس میں سے کچھ آیتیں محکم (یعنی ظاہراً بھی صاف اور واضح معنی رکھنے والی) ہیں وہی (احکام) کتاب کی بنیاد ہیں اور دوسری متشابہ (یعنی معنی میں کئی احتمال اور اشتباہ رکھنے والی) ہیں۔ سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے اس میں صرف متشابہات کی پیروی کرتے ہیں (فقط) فتنہ پروری کی خواہش کے زیر اثر اور اصل مراد کی بجائے من پسند معنی مراد لینے کی غرض سے اور اس کی اصل مراد کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور علم میں کامل پختگی رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے، ساری (کتاب) ہمارے رب کی طرف سے اتری ہے، اور نصیحت صرف اہل دانش کو ہی نصیب ہوتی ہے۔

۱۔ امام ابن ابی حاتم آیت مذکورہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں:

عن ابی امامة عن رسول الله ﷺ انهم الخوارج: (۲)

''حضرت ابوامامہ (فاما الذين فی قلوبهم زيغ) (سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے) کی تفسیر میں حضور نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ ان سے مراد خوارج ہیں''۔

☆ حافظ ابن کثیر نے بھی اس آیت کی تفسیر میں جو حدیث بیان فرمائی ہے، اس میں حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اہل زیغ۔ جو متشابہات کی پیروی کرتے ہیں۔ اس سے مراد ''خوارج'' ہیں۔ (۳)

☆ مفسر شہیر امام خازن نے اپنی تفسیر لباب التاویل میں اہل زیغ کی تفسیر فرماتے ہوئے جن گمراہ فرقوں کا نام لیا ہے ان میں خوارج کا نام بھی شامل ہے۔ (۴)

ابوحفص الحنبلی نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابوامامہ کی جو مفصل روایت بیان فرمائی ہے، وہ بڑی ہی فکر انگیز، حقیقت کشا اور قابل غور ہے۔ یہ روایت اہل زیغ کی اصلیت اور انکے باطنی انجام کو پوری طرح بے نقاب کر دیتی ہے۔ ابوحفص الحنبلی مذکورہ آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ آل عمران ۳: ۷ ۲۔ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۹۴

۳۔ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۳۴۷ ۴۔ لباب التاویل، ج ۱، ص ۲۱۷

وقال الحسن :هم الخوارج ، و كان قتادة اذا قراهذه الاية (فاما الذين في قلوبهم زيغ) قال :ان لم يكونوا الحرورية فلا ادرى من هم ۔۔۔ وعن ابی غالب قال: كنت امشی مع ابی امامة ، و هو علی حمار حتی اذا انتهی الی درج مسجد دمشق ، فقال ابو امامة : كلاب النار كلاب النار كلاب النار وقتلی تحت ظل السماء طوبی لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكی فقلت مايبكيك ياابا امامة ؟ قال :رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام(فصاروا كفار) فخرجوا منه فقلت :يا ابا امامة هم هولاء ؟ قال نعم قلت :اشیء تقوله برايك امتی شیء سمعته من رسول الله ﷺ ؟فقال :انی اذن لجری ء ، انی اذا لجری بل سمعته من رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولاثلاث ولا اربع ولا خمس ولاست ولا سبع ، ووضع اصبعيه فی اذنيه قال :والا فصمتا ۔ قالها ثلاثا: (۱)

''حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ (آیت مذکورہ میں اہل زیغ سے) مراد خوارج ہیں۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ جب بھی یہ آیت کریمہ تلاوت کرتے تو فرماتے: میں نہیں سمجھتا کہ اہل زیغ سے خوارج کے علاوہ کوئی اور گروہ بھی مراد ہوسکتا ہے۔۔۔۔ ابو غالب روایت کرتے ہیں: میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ دمشق کی جامع مسجد کی طرف چل رہا تھا اور وہ دراز گوش پر سوار تھے۔ جب ہم مسجد کے دروازے کے قریب پہنچے تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے کہا: خوارج دوزخ کے کتے ہیں۔ انہوں نے یہ تین بار فرمایا۔ پھر انہوں نے ان کی حقیقت سے پردہ اٹھایا اور بتایا: آسمان کے نیچے یہ بدترین لوگ ہیں۔ خوش نصیب ہیں وہ لوگ جنہوں نے انہیں قتل کیا اور وہ بھی خوش نصیب ہیں جو ان کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔ یہ بتا کر ابوامامہ رونے لگ گئے۔ ان کی بدنصیبی پر بہت ہی افسردہ ہوئے اور بتایا: یہ مسلمان تھے لیکن اپنی کرتوتوں سے کافر ہوگئے۔ پھر یہی آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں ''اہل زیغ'' کا ذکر ہے۔ ابو غالب راوی ہیں: میں نے ابوامامہ سے پوچھا: کیا یہی (خوارج) وہ (اہل زیغ) لوگ ہیں؟ بولے: (ہاں) میں نے پوچھا: آپ اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں یا ان کے بارے میں آپ نے یہ سب کچھ حضور نبی اکرم ﷺ سے سنا ہوا ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر ایسی بات ہو تب تو میں بڑی جسارت کرنے والا کہلاؤں گا۔ میں نے ایک، دوبار، سات بار نہیں بلکہ بار ہا مرتبہ یہ حضور ﷺ سے سنا ہے، اگر یہ بات سچی نہ ہو تو میرے دونوں کان بہرے ہوجائیں، آپ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔

۵۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام سیوطی نے بھی اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے اہل زیغ سے ''خوارج'' مراد لیے ہیں۔ (۲)

۶۔ النحاس نے بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اہل زیغ خوارج ہی ہیں۔ (۳)

۱۔ اللباب فی علوم الکتاب، ج ۳، ص ۴۳۷　　۲۔ الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۸

۳۔ معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۴۹

(۲) خوارج سیاہ رو اور مرتد ہیں:

سورہ آل عمران میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (۱)

''جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہوں گے، تو جن کے چہرے سیاہ ہوں گے (ان سے کہا جائے گا:) کیا تم نے ایمان لانے کے بعد کفر کیا؟ تو جو کفر تم کرتے رہے تھے سو اس کے عذاب (کا مزہ) چکھ لو''

امام ابن ابی حاتم نے آیت مذکورہ کے ذیل میں حدیث روایت کی ہے:

☆ عن ابی امامة عن رسول الله ﷺ انهم الخوارج: (۲)

''حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اس (آیت میں ایمان لانے کے بعد کافر ہو جانے والوں) سے ''خوارج'' مراد ہیں''۔

☆ حافظ ابن کثیر نے بھی آیت مذکورہ کے تحت اس سے خوارج ہی مراد لیے ہیں۔ (۳)

یہ قول ابن مردویہ نے حضرت ابو غالب اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے طریقے سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام احمد نے اسے اپنی مسند میں امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں اور امام ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں ابو غالب کے طریق سے روایت کیا ہے۔

۳۔ امام سیوطی کا بھی یہی موقف ہے۔ انہوں نے بھی اس آیت میں مذکور لوگوں سے ''خوارج'' ہی مراد لیے ہیں۔ (۴)

(۳) خوارج فتنہ پرور اور کینہ ور ہیں:

سورۃ آل عمران میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ۔ (۵)

''اے ایمان والو تم غیروں کو (اپنا) راز دار نہ بناؤ وہ تمہاری نسبت فتنہ انگیزی میں (کبھی) کمی نہیں کریں گے، وہ تمہیں سخت تکلیف پہنچنے کی خواہش رکھتے ہیں، بعض تو ان کی زبانوں سے خود ظاہر ہو چکا ہے، اور جو (عداوت) اس کے سینوں نے چھپا رکھی ہے وہ اس سے (بھی) بڑھ کر ہے۔ ہم نے تمہارے لیے نشانیاں واضح کر دی ہیں۔ اگر تمہیں عقل ہو۔

۱۔ آل عمران ۳:۱۰۶ ۲۔ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۹۴ ۳۔ ایضاً، ج ۱، ص ۳۴۷

۴۔ الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۸ ۵۔ آل عمران ۳:۱۱۸

امام ابن ابی حاتم رازی نے آیت مذکورہ کے ذیل میں یہ حدیث نقل کی ہے:

۱۔ عن ابی امامة عن رسول الله ﷺ انه قال :هم الخوارج : (۱)

''حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ان (فتنہ انگیزی کرنے والوں) سے مراد ''خوارج'' ہیں''

۲۔ امام قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد خوارج ہیں۔ وہ تمہارے درمیان فساد پھیلانے سے باز نہیں آئیں گے۔ اگر دہشت گردی نہ کر سکے، تو مکروفریب اور دھوکہ بازی ترک نہیں کریں گے۔ (۲)

(۴) خوارج اللہ اور رسول اللہ ﷺ سے برسر پیکار ہیں اس لیے واجب القتل ہیں:

سورۃ المائدۃ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (۳)

بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد انگیزی کرتے پھرتے ہیں (یعنی مسلمانوں میں خونریز رہزنی اور ڈاکہ زنی وغیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں) ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا پھانسی دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں یا (وطن کی) زمین (میں چلنے پھرنے) سے دور (یعنی ملک بدر یا قید) کر دیے جائیں۔ یہ (تو) ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں (بھی) بڑا عذاب ہے۔

☆ اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

من شهر السلاح فی فئة الاسلام ، واخاف السبيل ثم ظفر به ، وقد عليه فاما م المسلمين فيه بالخيار ، ان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله۔ (۴)

''جس نے مسلم آبادی پر ہتھیار اٹھائے اور راستے کو اپنی دہشت گردی کے ذریعے غیر محفوظ بنایا اور اس پر کنٹرول حاصل کر کے لوگوں کا پرامن طریقے سے گزرنا دشوار کر دیا، تو مسلمانوں کے حاکم کو اختیار ہے چاہے تو اسے قتل کرے، چاہے تو پھانسی دے اور چاہے تو حسب قانون کوئی اذیت ناک سزا دے''

☆ امام طبری اور حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ سعید بن مسیب، مجاہد عطاء، حسن بصری، ابراہیم النخعی اور ضحاک نے بھی اس معنی کو روایت کیا ہے۔ (۵)

۱۔ تفسیر القرآن العظیم: ج ۳، ص ۲۴۷ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۹ ۳۔ المائدہ ۵: ۳۳

۴۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۱۴ ۵۔ القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۱

اس کوامام سیوطی نے بھی ''الدر المنثور'' میں روایت کیا ہے۔

☆ اس آیت مبارکہ اور اکابرین کے بیان کردہ تفسیری اقوال سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ مسلمان ریاست کی رعایا میں سے مسلمانوں کو اسلحہ کے ذریعے خوف زدہ کرنے والوں کا خاتمہ ضروری ہے کیوں کہ جو زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں وہ پوری انسانیت کے قاتل ہیں۔ جو کسی مسلم ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کرتے ہیں اور اس کے خلاف مسلح بغاوت کرتے ہیں۔ان کے لیے اذیت ناک سزائیں اور دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے۔

☆ امام قرطبی نے ''الجامع لاحکام القرآن میں روایت کیا ہے کہ یہ آیت حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں ایک ایسے گروہ کے حق میں نازل ہوئی جنہوں نے مدینہ کے باہر دہشت گردی کا ارتکاب کیا، قتل اور املاک لوٹنے کے اقدامات کیے جس پر انہیں عبرت ناک سزا دی گئی۔

☆ علامہ زمخشری نے اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

يحاربون رسول الله ﷺ و محاربة المسلمين فى حكم محاربته ۔(۱)

يحاربون رسول الله ﷺ (یعنی) مسلمانوں کے ساتھ جنگ برپا کرنا رسول اللہ ﷺ سے جنگ کرنے کے حکم میں ہے''

☆ **علامہ ابوحفص الحنبلی، علامہ زمخشری کی مذکورہ بالا عبارت تحریر کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں۔**

ان المقصود انهم يحاربون رسول الله ﷺ وانما ذكر اسم الله تبارك و تعالىٰ تعظيما و تفخيما لمن يحارب كقوله تعالىٰ اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ (۲)

''مقصد یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے جنگ کرتے ہیں اور (اس آخرت میں) اللہ تعالیٰ کا نام جنگ کا نشانہ بننے والوں کی عظمت اور قدر ومنزلت بڑھانے کے لیے مذکور ہوا۔ جیسا کہ بیعت رضوان کے حوالے سے قرآن مجید میں فرمایا گیا: اے حبیب! بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں''

☆ اس آیت سے یہ مفہوم بھی اخذ ہوتا ہے کہ راہزنی کرنے والوں کا اذیت ناک قتل جائز ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں۔

اجمعوا على ان المراد بالمحاربين المفسدين فى هذه الاية قطاع الطريق سواء كانوا مسلمين اومن اهل الذمة ۔ واتفقوا على ان من برزو شهر السلاح مخيفا مغيرا خارج المصر بحيث لايدر كه الغوث فهو محارب قاطع للطريق جارية عليه احكام هذه الاية ۔۔۔ وقال البغوى :المكابرون فى الا مصار داخلون فى حكم هذه الاية ۔(۳)

۱۔ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۱،ص ۶۶۱ ۲۔ الفتح ۴۸:۱۰ ۳۔ تفسیر المظہری، ج۳،ص ۸۶

''اس پر سب کا اجماع ہے کہ محاربین سے مراد فساد بپا کرنے والے اور راہ زن ہیں؛ خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، سب کے لیے حکم برابر ہے۔ اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ جو کھل کر ہتھیار اٹھالیں یا شہر سے باہر لوگوں کو خوفزدہ کریں اور غارت گری کریں جہاں کوئی مددگار بھی نہ پہنچ سکے، ایسا شخص جنگجو اور راہ زن ہے۔ اس پر اس آیت کے احکام جاری ہوں گے۔ ۔ ۔ ۔ امام بغوی فرماتے ہیں: شہروں میں دہشت گردی کرنے والے بھی اس آیت کے حکم میں شامل ہیں''۔

(۵) خوارج فتنہ پرور اور مستحق لعنت ہیں:

سورۃ الرعد میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ۔

''اور زمین پر فساد انگیزی کرتے ہیں، انہی لوگوں کے لیے لعنت ہے اور ان کے لیے برا گھر ہے (۱)

یہ آیت صراحتاً بتا رہی ہے کہ زمین میں فساد پھیلانے والے خارجی ہیں۔ اس کی تائید درج ذیل روایت سے ہوتی ہے، جسے امام قرطبی نے بیان کیا ہے۔

☆ وقال سعد بن ابی وقاص :واللہ الذی لا الہ ھو انھم الحروریۃ۔(۲)

''حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، فساد انگیزی کرنے والوں سے مراد الحروریہ یعنی خوارج ہیں''

☆ بے گناہ جانوں کی ہلاکت اور اموال و املاک کی تباہی فساد فی الارض ہے، جیسا کہ ابوحفص الحنبلی کی درج ذیل روایت سے عیاں ہوتا ہے۔

قال :(ویفسدون فی الارض) امابا لدعاء الی غیر دین اللہ واما بالظلم کما فی النفوس والا موال و تخریب البلاد۔(۳)

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (اور زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں)۔ یا تو اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور طرف جبراً دعوت دینے سے یا لوگوں کی جان و مال پر ظلم سے اور ملک میں تخریب کاری سے''

علامہ ابوحفص کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ جان و مال لوٹنے کے علاوہ اسلام سے ہٹ کر اپنے خودساختہ عقائد کی طرف جبراً دعوت دینا بھی فساد فی الارض کے زمرے میں آتا ہے۔

☆ امام رازی نے بھی ''التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۱۶۷'' میں اس معنی کو نقل فرمایا ہے۔

۱۔ الرعد ۱۳:۲۵ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، ص ۳۱۴

۳۔ اللباب فی علوم الکتاب، ج ۹، ص ۴۲۵

(۶) خوارج حسن عمل کے دھوکے میں رہتے ہیں:

خوارج نماز، روزے اور تلاوتِ قرآن جیسے اعمال کی ادائیگی میں بظاہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی آگے نظر آتے تھے۔ یہی حالت دورِ حاضر کے خوارج کی ہے۔ وہ بھی بظاہر شکل وصورت اور حسن عمل میں بڑے نیک، پرہیزگار اور پابند شریعت نظر آتے ہیں مگر باطن میں اعتقادی اور تشدد پسندانہ فتنوں کا شکار ہیں جن سے امت مسلمہ کو نقصان ہو رہا ہے۔ اور باہمی خون خرابے سے اس کی قوت وشوکت متاثر ہو رہی ہے۔

☆ سورۃ الکہف میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (۱)

''فرما دیجیے: کیا تمہیں ایسے لوگوں سے خبردار کر دیں جو اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری جدوجہد دنیا کی زندگی میں ہی برباد ہو گئی اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے اچھے کام انجام دے رہے ہیں۔''

امام طبری نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں درج ذیل روایات نقل کی ہیں:

☆ اس آیت میں ان اہل کتاب کا ذکر ہے جو اپنا سماوی دین چھوڑ کر کفر کی راہ پر چل نکلے اور دین میں باطل بدعات کو شامل کر لیا۔

☆ دوسری روایت یہ ہے کہ ان خسارہ پانے والوں سے مراد ''خوارج'' ہیں کیونکہ جب ابن الکواء خارجی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس سے کون لوگ مراد ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انت واصحابک (تو اور تیرے ساتھی)۔

☆ ایک روایت میں ہے جسے حضرت ابوطفیل بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن الکواء نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ بالاخسرین اعمالاً (اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والوں) سے کون سے لوگ مراد ہیں تو آپ نے فرمایا: اے اہل حروراء تم مراد ہو۔ (۲)

اس آیت کے ذیل میں علامہ سمرقندی اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

قال علی بن ابی طالب هم الخوارج۔ (۳)

''سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس سے خوارج مراد ہیں۔''

۱۔ الکہف ۱۸: ۱۰۳-۱۰۴ ۲۔ جامع البیان، ج ۱۶، ص ۳۳-۳۴ ۳۔ بحر العلوم، ج ۲، ص ۳۶۴

☆ قرآن مجید میں دوسرے مقام پر ان کے اس زعم باطل کی مذمت یوں بیان کی گئی ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ (۱)

''تو جب ان سے کہا جاتا ہے کہ زمین میں فساد بپا نہ کرو، تو کہتے ہیں: ہم ہی تو اصلاح کرنے والے ہیں۔ آگاہ ہو جاؤ! یہی لوگ (حقیقت میں) فساد کرنے والے ہیں مگر انہیں (اس کا) احساس نہیں۔''

سورۃ فاطر میں ارشاد ہوتا ہے:

أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا

''بھلا جس شخص کے لیے اس کا برا عمل آراستہ کر دیا گیا ہو اور وہ اسے (حقیقتاً) اچھا سمجھنے لگے (کیا وہ مومن صالح جیسا ہو سکتا ہے)۔''(۲)

علامہ ابوحفص الحنبلی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فقال قتادہ :منهم الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم۔(۳)

''حضرت قتادہ نے فرمایا: ایسے لوگوں میں سے خوارج بھی ہیں جو مسلمانوں کا خون بہانا اور ان کے اموال لوٹنا حلال سمجھتے ہیں۔''

☆ فتنہ خوارج کا آغاز: عہد رسالت مآب ﷺ میں:

دور رسالت مآب ﷺ میں ہی فتنہ خوارج کا آغاز ہو گیا تھا۔ امام بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث کے مطابق حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

بينا النبی ﷺ يقسم ذات يو م قسما ذوالخويصرة رجل من بنی تميم يا رسول الله ﷺ اعدل قال :ويلك من يعدل اذا لم اعدل ؟ فقال عمر :ائذن لی فلاضرب عنقه ، قال :لا ان له اصحابا يحقر احد كم صلاته مع صلاتهم و صيامه مع صيامهم يمر قون من الدين كمروق السهم من الرمية ۔(۴)

''ایک روز حضور نبی اکرم ﷺ مال (غنیمت) تقسیم فرما رہے تھے تو بنو تمیم کے ذوالخویصرہ نامی شخص نے کہا: یا رسول اللہ! انصاف کیجیے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہلاک ہو، اگر میں انصاف نہیں کروں گا تو اور کون انصاف کرے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: (یا رسول اللہ ﷺ) مجھے اجازت دیں کہ اس (گستاخ) کی گردن اڑا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، (اس اکیلے کی گردن اڑانا کیوں کر) بے شک اس کے (ایسے) ساتھی بھی ہیں کہ تم ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے اور ان

۱۔ البقرہ۲: ۱۲۱۱ ۲۔ فاطر ۳۸: ۸ ۳۔ اللباب فی علوم الکتاب، ج ۱۳، ص ۱۷۵

۴۔ بخاری الصحیح، ج ۵، ص ۲۲۸۱

کے روزوں کے مقابلہ میں اپنے روزوں کو حقیر جانو گے۔ وہ دین سے اس طرح نکلے ہوئے ہوں گے کہ جیسے شکار سے تیر نکل جاتا ہے۔"

خوارج کے فتنے کا آغاز گستاخی رسول اللہ ﷺ سے ہوا:

بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں ذوالخویصرہ تمیمی نامی گستاخ شخص کی گستاخی ہی دراصل اس بدترین فتنے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی جس نے بعدازاں امت مسلمہ میں انتشار وافتراق پیدا کر دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ادوار خلافت میں اسلامی ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کرنے والے باغی اور مسلح گروہ درحقیقت اسی ذوالخویصرہ تمیمی کی فکر کا تسلسل تھے۔

ا۔ امام ابوبکر الآجری (م ۳۶۰ھ) کتاب الشریعۃ کے باب ذم الخوارج وسوء مذهبهم وباحة قتالهم، و ثواب من قتلهم او قتلوه میں لکھتے ہیں:

واول قرن طلع منهم على عهد رسول الله ﷺ :هو رجل طعن على النبى ﷺ وهو يقسم الغنائم بالجرانة، فقال :اعدل يا محمد ، فما اراك تعدل ، فقال ﷺ :ويلك ، فمن يعدل اذا لم اكن اعدل ؟

"خوارج کا اولین فرد عہد رسالت مآب ﷺ میں نمودار ہوا۔ یہ وہ شخص تھا جس نے حضور نبی اکرم ﷺ پر اس وقت طعن زنی کی جب آپ ﷺ جعرانہ کے مقام پر مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے۔ اس بدبخت نے کہا: اے محمد! عدل کیجیے! میرے خیال میں آپ عدل نہیں کر رہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تو ہلاک ہو! اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا؟"

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اسی ذوالخویصرہ تمیمی کا ہم خیال گروہ ہی بعدازاں خوارج کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔

عن عبدالرزاق، فقال :ذى الخويصره التميمى وهو حر قرص بن زهير ، اصل الخوارج ۔(۱)

"عبدالرزاق سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ذوالخویصرہ تمیمی کا اصل نام حرقوص بن زہیر تھا اور وہ خوارج کا بانی تھا"

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی نے "الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، ج ۲، ص ۴۹" میں بھی یہی تحقیق بیان کی ہے۔

☆ علامہ بدرالدین عینی کا قول:

وقال الذهبى :ذوالخويصرة القائل :فقال :يارسول الله ﷺ اعدل ۔ يقال هو حرقوص بن زهير ، راس الخوارج ، قتل فى الخوارج يوم النهر ۔۔۔ و فى تفسير الثعلبى :بينا رسول الله ﷺ يقسم غنائم هوازن ، جاء ذوالخويصرة التميمى ، اصل الخوارج ۔(۲)

"امام ذہبی فرماتے ہیں: ذوالخویصرہ نے ہی کہ کہا تھا: یارسول اللہ ﷺ عدل کیجیے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حرقوص بن زہیر

ا۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۹۲ ۲۔ عمدۃ القاری، ج ۱۵، ص ۶۲

تھا۔ یہ خوارج کا فکری قائد اور بانی تھا جو کہ (سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے دور میں) مقام نہروان (پر ہونے والی جنگ) میں مارا گیا۔۔۔
تفسیر ثعلبی میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معرکہ ہوازن کے غنائم تقسیم فرما رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذوالخویصرہ تمیمی آیا اور وہ خوارج کا بانی تھا۔''

۴۔ عہد عثمانی میں فتنہ خوارج کی فکری تشکیل:

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد امت میں کئی فتنوں نے جنم لیا، جن میں جھوٹی نبوت کے دعوے، دین سے ارتداد، زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار اور دیگر کئی بنیادی تعلیمات اسلام سے انحراف شامل ہے۔ انہی فتنوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خارجی فکر کے حاملین اپنے باغیانہ نظریات کی ترویج کرتے رہے اور اپنے آپ کو ایک منظم شکل دینے کی طرف سرگرم عمل رہے۔ یہاں تک کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دور اواخر میں بلوائیوں کی تحریک میں آپ کو قتل کرنے کی سازش تیار کرنے والے لوگ بھی اس انتہاء پسندانہ رجحان کے حامل تھے، جن میں سے ایک نمایاں شخص عبداللہ بن سباء تھا۔ اس انتہاء پسند دہشت گرد گروہ نے پہلی مرتبہ مدینہ منورہ میں سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں خالص اسلامی حکومت کی اتھارٹی اور ریاستی نظم کو چیلنج کیا۔

امام حاکم المستدرک میں ایک تابعی حسین بن خارجہ کا واقعہ نقل کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

لما كانت الفتنة الاولى اشكلت على فقلت :اللهم ارنى امرا من امر الحق اتمسك به قال :فاريت الدنيا والاخرة وبينهما حائط غير طويل ،واذا انا بجائز فلقت :لو تشبثت بهذا الجائز لعلى اهبط الى قتلى اشجع ليخبرونى قال :فهبطت بارض ذات شجر واذا انا بنفر جلوس فقلت :انتم الشهداء ؟ قالوا :لا نحن الملائكة قلت :فاين الشهداء ؟ قالوا :تقدم الى الدرجات العلى الى محمد ﷺ فتقدمت فاذ انا بدرجة الله اعلم ما هى السعة والحسن ؟فاذاانا بمحمد ﷺ و ابراهيم عليه السلام وهو يقول لاء براهيم عليه السلام : استغفر لا متى ۔ فقال له ابراهيم عليه السلام انك لا تدرى ما احد ثوا بعدك ، اراقوا دماء هم و قتلوا اما مهم الا فعلوا كما فعل خليلى سعد قلت :ارانى قد اريت اذهب الى سعد فانظر مع من هو ،فاكون معه فاتية فقصصت عليه الرويا ، فما اكثربها فرحا۔ وقال :قد شقى من لم يكن له ابراهيم عليه السلام خليلا قلت :فى اى الطائفتين انت ؟ قال :لست مع واحد منهما ، قلت:فكيف تامرنى؟ قال :الك ماشية ؟ قلت :لا قال : فاشتر ماشية واعتزل فيها حتى تنجلى ۔(۱)

''حضرت حسین بن خارجہ فرماتے ہیں: جب پہلا فتنہ ظاہر ہوا تو مجھ پر فیصلہ مشکل ہو گیا، (کہ اس میں حصہ لوں یا نہ لوں)۔

۱۔ حاکم المستدرک، ج ۴، ص ۹۹

پس میں نے کہا: اے اللہ! مجھے امرِ حق دکھا جسے میں تھام لوں ۔ فرماتے ہیں: پس مجھے (خواب میں) دنیا اور آخرت دکھائی گئی اور ان دونوں کے درمیان ایک دیوار تھی جو کہ زیادہ لمبی نہ تھی اور میں نے اپنے آپ کو دیوار پر دیکھا تو میں نے کہا کہ اگر میں اس دیوار پر معلق رہا تو ہو سکتا ہے کہ میں اشجع کے مقتولوں میں اتروں تا کہ وہ مجھے خبر دیں ۔ فرماتے ہیں: پس میں ایسی زمین پر اترا جو شجر دار یعنی سرسبز و شاداب تھی، تو میں نے ایک گروہ دیکھا جو کہ بیٹھا ہوا تھا، میں نے کہا: تم شہید ہو؟ انہوں نے کہا نہیں ہم فرشتے ہیں میں نے کہا شہید کہاں ہیں؟ انہوں نے کہا: بلند درجات کی طرف تم حضرت محمد ﷺ کے پاس چلے جاؤ ۔ جب میں آگے بڑھا تو ایسا مقام دیکھا جس کی وسعت اور حسن و جمال اللہ ہی بہتر جانتا ہے، تو میں نے وہاں حضرت محمد ﷺ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا آپ ﷺ ابراہیم علیہ السلام کیا فرما رہے تھے: آپ میری امت کے لیے مغفرت کی دعا کیجیے ۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے کہا: کیا آپ نہیں جانتے کہ ان میں سے بعضوں نے آپ کے بعد کیا نئے فتنے شروع کیے؟ انہوں نے اپنوں کا خون بہایا اور اپنے حاکم کو قتل کیا ہے ۔ وہ ایسا کیوں نہیں کرتے جیسا میرے دوست سعید نے کیا ہے؟ میں نے کہا اللہ نے مجھے جو دکھا دیا ہے اس میں یہ راہ سمجھائی ہے کہ میں سعد کے پاس جاؤں ۔ پس اس کا معاملہ دیکھوں تو اس کے ساتھ ہو جاؤں ۔ لہٰذا میں ان کے پاس آیا اور ان کو خواب کا واقعہ سنایا تو وہ اس سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا: وہ شخص بدنصیب ہے جس کے خلیل ابراہیم علیہ السلام نہ ہوں ۔ میں نے کہا: آپ ان دو گروہوں میں سے کس کے ساتھ ہیں؟ انہوں نے کہا: میں ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہوں ۔ میں نے کہا آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ انہوں نے کہا کیا آپ کے پاس مویشی ہیں؟ میں نے کہا: نہیں، انہوں نے فرمایا مویشی خرید کر علیحدہ ہو جاؤ یہاں تک کہ صورت حال واضح ہو جائے ۔''

امام ابن عبدالبر نے التمہید (۱) میں اور حافظ ابن عسقلانی نے الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (۲) میں روایت میں مذکور الفتنۃ الاولی سے مراد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے موقع پر امت مسلمہ میں پیدا ہونے والا فتنہ لیا ہے ۔ یہی فتنہ پرور دہشت گرد لوگ ہی ظاہراً دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے ۔ جن دو گروہوں کا اشارہ مذکورہ بالا روایت میں ہے ۔ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے لوگ فتنہ کی آگ بھڑکانے والے تھے ۔ وہی دین میں بدعت کے مرتکب ہوئے اور یہی لوگ بدعتی کہلائے ۔ یہی وہ فتنہ پرور، متعصب اور انتہا پسند لوگ جنہوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے دور میں جنگ صفین کے بعد خارجی گروہ کی باقاعدہ بنیاد رکھی تھی ۔

۱۔ التمہید، ج ۱۹، ص ۲۲۲ ۲۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، ج ۲، ص ۱۷۲

۵۔ عہد علوی میں خوارج کا تحریکی آغاز:

فتنہ خوارج کے علم برداروں کے پیش نظر دین کے نام پر مسلم ریاست کو Destabilize کرنا اور اس کی نظریاتی بنیادوں کو کھوکھلا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہ حکومت وقت کے خلاف مسلح جدوجہد اور بغاوت کے ذریعے دہشت گردانہ کارروائیاں کرتے ہیں اور مساجد و عبادت گاہوں، گھروں تعلیمی اداروں، مارکیٹوں اور Public place پر معصوم و بے گناہ شہریوں کا خون بہاتے ہیں۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خوارج کا احتجاج مذاکرات (Dialogue) اور پرامن مصالحت (Peaceful settlement of dispute) کے خلاف تھا جسے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین کے موقع پر ''تحکیم'' کی صورت میں اپنایا تھا۔ جب تک فضا جنگ جاری رہنے کے حق میں تھی خوارج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں لڑنے کے لیے پیش پیش تھے۔ جونہی آپ رضی اللہ عنہ نے خون خرابے سے بچنے کے لیے تحکیم یعنی ثالثی (Arbitration) کے راستے کو اپنایا تو وہ پرامن مصالحت اور ثالثی کے عمل کو رد کرتے ہوئے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے نکل گئے۔ آپ کو معاذ اللہ کافر کہنے لگے اور واضح طور پر باغی اور دہشت گرد گروہ تیار کر کے نام نہاد جہاد کے نام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امت مسلمہ کے خلاف برسر پیکار ہو گئے۔ اپنے منظم ظہور کے وقت انہوں نے یہ نعرہ لگایا تھا۔

لاحکم الا اللہ

''اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا۔''

☆ خوارج کے اس عمل سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آگاہی ہوئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کلمۃ حق ارید بھا باطل۔(۱)

''بات تو حق ہے لیکن اس کا مقصود باطل ہے۔''

☆ بعض کتب میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ ارشاد فرمایا:

ان سکتوا غممناھم وان تکلموا حججنا ھم وان خرجوا علینا قاتلنا ھم۔(۲)

''اگر وہ خاموش رہے تو ہم ان پر چھائے رہیں گے اور اگر انہوں نے کلام کیا تو ہم ان سے دلیل کے ساتھ بات کریں گے، اور اگر انہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی تو ہم ان سے لڑیں گے''

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف مسلح بغاوت کرتے ہوئے خوارج نے عراق کی سرحد پر واقع علاقے حروراء کو اپنا مرکز بنا لیا۔ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ''شرک'' اور ''بدعت'' کے الزامات لگائے، آپ کو کافر قرار دیا اور آپ کے خلاف مسلح بغاوت کر دی۔ یہ قتل و غارت گری اور دہشت گردی کی ابتدا تھی۔ ان کا بنیادی نقطہ نظر ہی یہ تھا۔

۱۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۹، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن ابی شیبۃ المصنف، ۷، ص ۵۵۷، السنن الکبریٰ، ج ۸، ص ۱۷۱، ۲۱، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۱۲، ۲۱۳۔　۲۔ تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۱۱۴

تحكمون في امر الله الرجال ؟ لا حكم الا الله!۔(۱)

''تم اللہ کے امر میں آدمیوں کو حکم بناتے ہو؟ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی حکم نہیں کر سکتا۔''

☆ ایک خارجی لیڈر یزید بن عاصم محاربی نے خروج کرتے ہوئے خطبہ پڑھا: ''تمام حمد اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے جس سے ہم مستغنی نہیں ہو سکتے۔ یا اللہ! ہم اس امر سے پناہ مانگتے ہیں کہ اپنے دین کے معاملے میں کسی قسم کی کمزوری اور خوشامد سے کام لیں کیونکہ اس میں ذلت ہے جو اللہ تعالیٰ کے غضب کی طرف لے جاتی ہے۔ اے علی! کیا تم ہمیں قتل سے ڈراتے ہو؟ آگاہ ہو! اللہ کی قسم! میں امید رکھتا ہوں کہ ہم تمہیں تلواروں کی دھار سے ماریں گے تب تم جان لو گے کہ ہم میں سے کون عذاب کا مستحق ہے۔''(۲)

اسی طرح ایک اور خارجی لیڈر کے خطبہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

اخرجوا بنا من هذه القرية الظالم اهلها الى بعض كور الجبال او الى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة ۔(۳)

''اس شہر کے لوگ ظالم ہیں، اس لیے کہ ہمارے اوپر لازم ہے کہ اس شہر کو چھوڑ کر پہاڑوں یا دوسرے شہروں کی طرف نکل جائیں تا کہ ان گمراہ کن بدعتوں سے ہمارا انکار ثابت ہو جائے۔''

☆ جب سب سرکردہ خوارج شریح ابن اوفی عبسی کے گھر میں جمع ہوئے تو اس مجلس میں ابن وہب نے کہا:

اشخصوا بنا الى بلدة نجتمع فيها لا نفاذ حكم الله، فانكم اهل الحق۔(۴)

''اب کوئی شہر ایسا دیکھنا چاہیے کہ ہم سب اس میں جمع ہوں اور اللہ تعالیٰ کا حکم جاری کریں کیونکہ اہل حق اب تمہیں لوگ ہو۔''

☆ اب خوارج کا وہ بیان پڑھیے جو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خط کے جواب میں دیا:

اما بعد ؛ فانك لم تغضب لربك وانما غضبت لنفسك فان شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة ، نظرنا فيما بيننا و بينك والا فقط نبذ ناك على سواء ان الله لا يحب الخائنين ۔(۵)

''اب تمہارا غضب خدا کے واسطے نہیں ہے اس میں نفسانیت شریک ہے۔ تم اب بھی اگر اپنے کفر کا اقرار کرتے ہو اور نئے سرے سے توبہ کرتے ہو تو دیکھا جائے گا ورنہ ہم نے تم کو دور کر دیا کیونکہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والے کو دوست نہیں رکھتا۔''

خوارج کے ان خطبات اور جوابی خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتے ہوئے خود کو توحید اور حق کے علم بردار جب کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو (معاذ اللہ) شرک اور بدعت کا نمائندہ تصور کر رہے تھے۔ بدعت اور شرک سے ان کی بزعم

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج۳،ص۱۹۶ ۲۔ ایضاً، ج۳،ص۳۱۳ ۳۔ ایضاً، ج۳،ص۳۱۳۔۳۱۴

۴۔ ایضاً ج۳،ص۳۱۴ ۵۔ ایضاً، ج۳،ص۲۱۷

خویش نفرت کا یہ عالم تھا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شہر کو بھی اس خیال سے کہ یہ بدعتیوں کا شہر ہے، چھوڑ دیا اور جنگلوں، صحراؤں اور پہاڑوں میں گھات لگا کر بیٹھ گئے جہاں وہ اپنے مخالفین کو پکڑ کر ظلم وستم کا نشانہ بناتے اور انہیں قتل کر دیتے۔ بعد ازاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا لشکر لے کر خوارج کی ریشہ دوانیوں، دین دشمن کارروائیوں اور سازشوں کے جواب میں ان کے خلاف عسکری کارروائی کی اور انہیں شکست فاش سے دوچار کیا۔ کیوں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات گرامی میں ان کا قلع قمع کر دینے کی پیشین گوئی اور حکم فرمایا تھا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ریاستی سطح پر ان کی سرکوبی کی۔ امام مسلم اور دیگر محدثین نے یہ پورا واقعہ بالتفصیل حضرت زید بن وہب جہنی سے روایت کیا ہے جو درج ذیل ہے۔:

انه كان في الجيش الذين كانوا مع على رضی اللہ عنہ الذين ساروا الى الخوارج فقال على رضی اللہ عنہ :ايها الناس انى سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول :يخرج قوم من امتى يقرء ون القرآن ليس قراء تكم الى قراء تهم بشئى ولا صلاتكم الى صلاتهم بشئى ولا صيامكم الى صيامهم بشئى يقرء ون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم صلی اللہ علیہ وسلم لا تكلوا عن العمل و اية ذلك ان فيهم رجلا له عضد و ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض فتذهبون الى معاوية و اهل الشام و تتركون هو لا ء يخلفونكم فى ذرا ريكم وامو الكم والله انى لا رجو ان يكونو ا هوا لا ء القوم فانهم قد سفكو ا الدم الحرام و اغارو ا فى سرح الناس فسير و ا على اسم الله ۔

قال سلمة بن كهيل فنزلنى زيد بن وهب منزلا حتى قال مررنا على قنطرة فلما التقينا و على الخوارج يومئذ عبدالله بن وهب الراسبى فقال لهم القوا الرماح و سلو ا سيوفكم من جفونها فا ء نى اخاف ان ينا شدو كم كما ناشدوكم يوم حروراء فرجعوا فوحشوا برما حهم وسلو ا السيوف و شجرهم الناس برما حهم قال :وقتل بعضهم على بعض و ما اصيب من الناس من اصحاب على يومئذ الا رجلان فقال على رضی اللہ عنہ التمسوا فيهم المخد ج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على رضی اللہ عنہ بنفسه حتىٰ اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال :اخرو هم فوجدوه مما يلى الا رض فكبر ثم قال :صدق الله و بلغ رسوله ۔ قال :فقام اليه عبيدة السلمانى فقال ياامير المومنين !هو الله الذى لا اله الا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال اى و الله الذى لااله الا هو!حتىٰ استحلفه ثلاثا ، وهو يحلف له ۔ (۱)

۱۔ مسلم الصحیح، ج ۲، ص ۷۴۸

''وہ (حضرت زید بن وہب) اس لشکر میں تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج سے جنگ کے لیے گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے لوگو! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں ایک گروہ ظاہر ہو گا وہ ایسا (خوبصورت) قرآن پڑھے گا کہ ان کے پڑھنے کے سامنے تمہارے پڑھنے کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، ان کی نمازوں کے سامنے تمہاری نمازوں کی کچھ حیثیت نہ ہوگی، ان کے روزوں کے سامنے تمہارے روزوں کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔ وہ یہ سمجھ کر قرآن پڑھیں گے کہ وہ ان کے حق میں ہے حالانکہ وہ ان کے خلاف حجت ہوگا۔ نماز ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی اور وہ اسلام سے ایسے خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ جو لشکر ان کی سرکوبی کے لیے جا رہا ہوگا اگر وہ اس ثواب کو جان لے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے ان کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر کیا ہے تو وہ باقی اعمال کو چھوڑ کر اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ ان میں ایک ایسا آدمی ہوگا جس کے شانہ میں ہڈی نہیں ہوگی اور اس کے شانہ کا سر عورت کے پستان کی طرح ہوگا جس پر سفید رنگ کے بال ہوں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے (اپنے لشکر سے) فرمایا: تم معاویہ اور اہل شام کی طرف جاتے ہو مگر ان خوارج کو چھوڑ جاتے ہو تا کہ یہ تمہارے پیچھے تمہاری اولاد اور تمہارے اموال کو ایذا دیں، بخدا مجھے امید ہے کہ یہ وہی قوم ہے جس نے ناحق خون بہایا اور لوگوں کی چراگاہوں یعنی اموال کو لوٹ لیا، تم اللہ کا نام لے کر ان سے قتال کے لیے روانہ ہو جاؤ۔

''سلمہ بن کہیل کہتے ہیں: پھر مجھ سے (اس کے راوی) زید بن وہب نے ایک ایک منزل کا تذکرہ کیا اور بیان کیا کہ جب ہم جا کران سے ملے تو ہمارا ایک پل سے گزر ہوا۔ اس وقت خوارج کا سپہ سالار عبداللہ بن وہب راسبی تھا، اس نے حکم دیا کہ اپنے نیزے پھینک دو اور تلواریں میان سے نکال لو مجھے خدشہ ہے کہ یہ تم پر اس طرح کریں گے جس طرح یوم حروراء میں کیا تھا۔ چنانچہ وہ پھرے، انہوں نے اپنے نیزے پھینک دیے اور تلواریں سونت لیں، لوگوں نے ان پر اپنے نیزوں سے حملہ کیا اور بعض نے بعض کو قتل کرنا شروع کر دیا، اس روز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے صرف دو آدمی شہید ہوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان میں اسی ناقص آدمی کو تلاش کرو، انہوں نے اسے ڈھونڈا لیکن وہ نہ ملا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود اٹھے اور وہاں گئے جہاں ان کی لاشیں ایک دوسرے پر پڑی تھیں، آپ نے فرمایا ان لاشوں کو اٹھاؤ۔ تو اس (علامت والے مطلوب) شخص کو زمین پر لگا ہوا پایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ اکبر، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک صحیح احکام پہنچائے۔ عبیدہ سلمانی کھڑے ہوئے اور کہا: امیر المومنین اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ کیا آپ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ رب العزت کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تین مرتبہ حلف لیا اور آپ نے تین مرتبہ قسم کھائی۔''

بعض روایات میں اس ناقص بازو والے شخص کی علامات بھی بیان کی گئی ہیں کہ وہ شخص سیاہ رنگ کا ہوگا اور اس کا ہاتھ

بکری کے تھن یا عورت کے پستان کے سر کی طرح ہوگا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ گروہ خوارج کا قلع قمع کر چکے تو فرمایا: اس نشانی والے آدمی کو تلاش کرو۔ انہوں نے اسے ڈھونڈا مگر وہ نہ ملا، فرمایا: اس کو پھر جا کر تلاش کرو بخدا نہ میں نے جھوٹ بولا ہے نہ مجھے جھوٹ بتایا گیا ہے، یہ بات انہوں نے دو یا تین بار کہی، حتیٰ کے لوگوں نے اسے ایک کھنڈر میں ڈھونڈ لیا اور اس کی لاش لا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھ دی۔ اس واقعے کے راوی عبید اللہ کہتے ہیں: میں اس سارے معاملہ میں ان کے پاس موجود تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ان خوارج کے بارے میں ہی تھا۔ (۱)

خوارج کا یہ حال دیگر کتب حدیث میں مزید تفصیلات کے ساتھ بیان ہوا ہے، جسے حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم و خرجنا معه ، فانتهينا الى عسكر القوم فاذا لهم دوی كدوى النحل من قراءةالقرآن ، وفيهم اصحاب الثقا ت و اصحاب البرانس ، فلما رايتهم دخلني من ذلك شدة فتنحيت فركزت رمحى ونزلت عن فرسي ووضعت برنسي فنشرت عليه درعى ، واخذت بمقود فرسي فقمت اصلي الي رمحى وانا اقول في صلاتي :اللهم ان كان قتال هولا ء القوم :لك طاعة فاذن لى فيه، وان كان معصية فارنى براء تك فانا كذلك اذا اقبل على بن ابى طالب على بغلة رسول الله ﷺ فلما حاذاني قال :تعو ذ بالله يا جندب ، من شر الشك ، فجئت اسعى اليه ، ونزل فقال يصلى اذا اقبل رجل على برذون يقرب به فقال يا اميرا لمومنين ، قال :ماشانك حاجة في القوم؟قال :وما ذاك ؟ قال :قد قطعوا النهر ، فذهبو اقلت الله اكبر ، فقال على :ماقطعو ه ثم جاء آخر يستحضر بفر سه فقال :ياامير المومنين ، قال: ماتشا ء ؟ الك حاجة في القوم؟ قال وما ذاك ؟ قال :قد قطعوا النهر ـ فقال على :ماقطعوه ولا يقطعوه ، وليقتلن دونه عهد من الله ورسوله ﷺ ثم ركب ، فقال لى :يا جندب امااننا فأ بعث اليهم رجلا يقرا المصحف يدعو الى كتاب ربهم وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجه حتىٰ ير شقوه بالنبل ، ياجندب اما انه لا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة ثم قال من ياخذ هذا المصحف فيمشى به الى هولاء القوم فيدعوهم الى كتاب ربهم وسنة نبيهم وهو مقتول وله الجنة فلم يجبه الا شاب من بنى عامر بن صعصعة ، فقال له على خذ ، فاخذ المصحف ، فقال :اماانك مقتول ، ولست تقبل علينا بوجهك حتىٰ يرشقوك بالنبل ، فخرج الشاب يمشى بالمصحف الى القوم ، فلما دنا

۱۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۹، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن حبان الصحیح، ج ۱۵، ص ۳۸۷، بیہقی، السنن الکبری، ج ۸، ص ۱۷۱

منهم حيث سمعوا القتال قبل ان يرجع فرماه انسان فاقبل علينا بوجه ، فقعد فقال على دونكم القوم ، قال : جندب فقتلت بكفي هذه ثمانية قبل ان اصلى الظهر وماقتل منا عشرة ولا نجامنهم عشرة۔(۱)

''جب خوارج علیحدہ ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تلاش میں نکلے اور ہم بھی ساتھ تھے۔ جب ہم ان کے لشکر کے قریب پہنچے تو قرآن شریف پڑھنے کا ایک شور سنائی دیا۔ ان خوارج کی یہ حالت تھی کہ انکی پیشانیوں پر سجدوں کے نشانات نمایاں تھے۔ وہ ٹوپیاں اوڑھے ہوئے کمال درجہ کے زاہد و عابد نظر آرہے تھے۔ ان کا یہ حال دیکھ کر تو ان سے قتال مجھ پر نہایت شاق ہوا۔ میں اپنے گھوڑے سے اترا اور الگ ہو کر اپنا نیزہ زمین میں گاڑ دیا اور اپنی ٹوپی اس پر رکھ دی اور زرہ لٹکا دی۔ پھر میں نے گھوڑے کی لگام پکڑی اور نیزہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا شروع کر دی اور میں نماز کے دوران دل میں کہہ رہا تھا، الٰہی اگر اس قوم کا قتل کرنا تیری طاعت ہے تو مجھے اجازت مل جائے اور اگر معصیت ہے تو مجھے اس رائے پر اطلاع ہو۔'' ہنوز اس دعا سے فارغ نہ ہوا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے اور کہا: اے جندب شک کے شر سے پناہ مانگو۔ میں نے یہ سنتے ہی ان کی طرف دوڑا تو وہ اتر کر نماز پڑھنے لگے۔ اتنے میں ایک شخص گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا اور کہا: یا امیر المومنین! کیا آپ کو ان لوگوں سے جنگ کی ضرورت ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا بات ہے؟ اس نے کہا: وہ سب نہر عبور کر کے پار چلے گئے۔ اب ان کا تعاقب مشکل ہے۔ آپ نے فرمایا: نہیں وہ پار نہیں گئے اور نہ ہی جائیں گے۔ جو ان کے مقابلے میں مارا جائے گا، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے لیے جنت کا وعدہ ہے۔ پھر آپ سوار ہوئے اور مجھے فرمایا: اے جندب میں ان کی طرف آدمی بھیجوں گا جو انہیں قرآنی احکام پڑھ کر سنائے گا اور انہیں کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت دے گا۔ وہ رخ نہیں پھیرے گا حتیٰ کہ وہ لوگ اس کو تیروں کی باڑ پر رکھ لیں گے۔ اے جندب ہمارے دس شہید نہیں ہوں گے اور ان کے دس آدمی نہیں بچیں گے۔ پھر فرمایا کوئی ہے جو یہ مصحف (قرآن) اس قوم کی طرف لے جائے اور ان کو اللہ کی کتاب اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف بلائے، وہ مارا جائے گا اور اس کے لیے جنت ہوگی۔ بنی عامر کے ایک جوان کے سوا کسی نے بھی جواب نہ دیا۔ آپ نے فرمایا: یہ مصحف لے جاؤ اب تم لوٹ کر نہیں آؤ گے، وہ تمہیں تیروں کی باڑ میں رکھ لیں گے۔ وہ جوان قرآن لے کر ان کی طرف روانہ ہوا۔ اور جب ایسی جگہ پہنچا جہاں سے ان کی آواز سن سکتا تھا تو وہ اسے دیکھ کر کھڑے ہو گئے اور تیر چلانے شروع کر دیئے۔ ایک تیر جوان کو لگا اور وہ بیٹھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آدمیوں سے فرمایا: اب تم بھی حملہ کر دو۔ حضرت جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے نماز ظہر تک ان کے آٹھ ساتھی قتل کر ڈالے۔ (جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ویسا ہی ہوا) ہمارے دس آدمی شہید نہ ہوئے اور ان کے دس آدمی نہ بچے''

حضرت جندب رضی اللہ عنہ پر خوارج کی ظاہری پارسائی، ان کی دین داری اور عبادت و ریاضت کا بہت اثر تھا باوجود یکہ وہ

۱۔ طبرانی المعجم الاوسط، ج ۴، ص ۲۲۷، مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۲۷، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۹۶، نیل الاوطار، ج ۷، ص ۳۴۹

تمام علامات ان میں موجود تھیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی تھیں اور ساری پیشین گوئیاں بھی صحیح ثابت ہوئی تھیں مگر ان کی وضع قطع اور پرہیزگاری دیکھ کر پھر بھی دل ڈرتا تھا کہ کہیں ان کے ہاتھ سے حق پرست لوگ قتل نہ ہو جائیں۔

خرجنا مع علی رضی اللہ عنہ الی الخوارج فقتلهم ثم قال :انظروافان نبی الله صلی اللہ علیہ وسلم قال :انه سیخرج قوم یتکلمون بالحق لا یجاوز حلقهم یخرجون من الحق کما یخرج السهم من الرمیة سیما هم ان فیهم رجلا اسود مخدج الید فی یده شعرات سود ان کان هو فقد قتلتم شراالناس وان لم یکن وهو فقد قتلتم خیر الناس فبکینا ثم قال :اطلبو فطلبنا ، فو جد نا المخدج ، فخرر نا سجود او خر علی رضی اللہ عنہ معنا ـ(۱)

''ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج کی طرف (ان سے جنگ کے لیے) نکلے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا خاتمہ کیا، پھر فرمایا: دیکھو بے شک حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب ایسے لوگ نکلیں گے کہ حق کی بات کریں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی، وہ حق سے یوں نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ان کی علامت یہ ہے کہ ان میں ایک شخص سیاہ فام ہوگا جس کا ہاتھ ناقص اور اس پر سیاہ بال ہوں گے۔اس کو ڈھونڈو۔اگر وہ شخص ان میں ہے تو سمجھ جاؤ کہ تم نے بدترین لوگوں کو مارا اور اگر وہ نہ ملا تو سمجھ لو کہ تم نے بہترین لوگوں کو قتل کر ڈالا۔یہ سن کر ہمیں سخت پریشانی ہوئی اور ہم رونے لگے۔آپ نے فرمایا: ڈھونڈو تو سہی۔جب خوب تلاش کی گئی تو اس شخص کی لاش مل گئی۔تمام اہل لشکر سجدہ شکر میں گر گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ہمارے ساتھ سجدہ شکر ادا کیا۔''

۶۔خوارج کے عقائد ونظریات:

اب تک کی گئی بحث سے واضح ہو گیا کہ بعض اوقات معاشرے میں ایسا کج فہم اور تنگ نظر طبقہ بھی پیدا ہو جاتا ہے، جو بالکل نادان، دینی حکمت وبصیرت اور اس کے تقاضوں سے مکمل طور پر نا آشنا ہوتا ہے۔وہ ظاہری طور پر صالح اعمال کی سختی سے پابندی کرتا ہے۔جس کے باعث وہ اس گھمنڈ میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ وہ پکا مسلمان اور دین کا پاسبان ہے اور اسے اللہ کے مقرب ہونے کا درجہ حاصل ہے،اس کے سوا باقی سب کفر وشرک میں مبتلا اور خدا کے نافرمان ہیں۔اس لیے اس کا حق بنتا ہے کہ وہ بزور بازو دوسروں کو بھی راہ راست پر لائے،وہ گروہ ادع الی سبیل ربك بالحكمة (النحل:۱۶۔۱۲۵)۔اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت کے ساتھ بلایئے) اور لا اکراہ فی الدین۔(البقرہ:۲۵۶)۔(دین میں کوئی زبردستی نہیں) کو بالکل بھول جاتا ہے۔شیطان اس کے ذہن میں ڈال دیتا ہے کہ وہ سب سے افضل واعلیٰ اور سچا مسلمان ہے بلکہ اس کے مقابلے میں دوسرے لوگ مسلمان ہی نہیں۔ اس لیے اس کا حق بنتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنا ہم خیال بنائے۔یہی وہ موڑ ہے جہاں پر شیطان ان کو اپنے

۱۔ نسائی، السنن الکبریٰ، ج۵ ص۱۶۱، احمد بن حنبل، المسند، ج۱ ص۱۰۷، احمد، فضائل الصحابۃ، ج۲ ص۷۱۴، تاریخ بغدادی، ج۱۴ ص۳۶۲، تعظیم قدر الصلاۃ، ج۱ ص۲۵۶

ڈھب پر لے آتا ہے اوران کے ذہن میں یہ فاسد خیال ڈال دیتا ہے کہ تم جیسا کوئی نہیں۔ تم ان بے عمل مسلمانوں کو اپنے طریق پر لانے یا انہیں ختم کرنے کے لیے ان کے ساتھ جو چاہے سلوک کرو، خوں ریزی اور دہشت گردی کرو، مال ومتاع لوٹو، تمہیں کوئی گناہ نہیں ہوگا، تم جو کچھ کرو گے سب جہاد ہوگا۔ ان ہی کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا ہے کہ اللہ کے ہاں یہ خسارہ پانے والا گروہ ہوگا، مگر وہ خود کو بڑا نیکوکار سمجھے گا اوراس گھمنڈ میں مبتلا ہوگا کہ وہ بڑی خیر پھیلا رہا ہے۔

☆　خوارج کے باطل عقائد ومزعومات کے بارے میں امام شہرستانی (م ۵۴۸ھ) الملل والنحل میں لکھتے ہیں:

كبار فرق الخوارج ستة :الازارقة والنجدات والعجارة والثعالبة والاباضية والصفرية والباقون فروعهم ، ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا ـــ هم الذين خرجوا على امير المومنين على رضی اللہ عنہ حين جرى امر الحكمين اوجتمعوا بحرورا ء من ناحية الكوفة وزئيسهم عبدالله بن الكواء و عتاب بن الا عور و عبدالله بن وهب الراسبى و عروة بن جرير و يزيد بن۔ عاصم المحاربى و حرقوص زهير البجلى المعروف بذى الثدية و كانو ا يو مئذ فى اثنى عشر الف رجل اهل صلاة و صيام اعنى يو م النهروان ـــ وهم الذين اولهم ذو الخويصرة وآخر هم ذو الثدية۔(۱)

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِيْنَ أَعْمَالاً (۱۰۳) الَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعاً (۲)

''فرما دیجیے، کیا تمہیں ایسے لوگوں سے خبردار کر دیں جو اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری جدوجہد دنیا کی زندگی میں ہی برباد ہوگئی اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے اچھے کام انجام دے رہے ہیں۔

''خوارج کے بڑے بڑے گروہ چھ ہیں: ازارقہ، نجدات عجارہ، ثعالبہ، اباضیہ صفریہ اور بقیہ خوارج ان کی فروع ہیں (اس طرح ان کے کل فرقے بیس بن جاتے ہیں) اور جب کوئی حکومت، سنت کی مخالفت کرے تو یہ اس کے مقابلہ میں بغاوت کو واجب سمجھتے ہیں ـــ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں اس وقت بغاوت کی جب تحکیم (Arbitration) ثالثی کا حکم جاری ہوا تھا اور جو لوگ حروراء کے مقام پر کوفہ کی ایک جانب جمع ہو گئے تھے۔ ان کے بانیان عبداللہ بن الکوا عتاب بن الاعور، عبداللہ بن وہب راسبی، عروہ بن جریر، یزید بن عاصم محاربی، حرقوص بن زہیر بجلی المعروف بہ ذوالثدیہ تھے۔ اس وقت یعنی نہروان کی جنگ کے وقت ان کی تعداد بارہ ہزار تھی اور یہ صوم وصلاۃ کے بہت پابند تھے ـــ اور یہ

۱۔　الملل والنحل، ص ۱۱۵　　۲۔　الکہف ۱۸: ۱۰۳۔۱۰۴

وہی لوگ ہیں جن کا پہلا شخص ذوالخویصرہ اور (پہلے منظم ظہور میں) آخری ذوالثدیہ ہے"

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

وقال القاضی ابو بکر بن العربی :الخوارج صنفان احد هما یزعم ان عثمان و علیا واصحاب الجمل وصفین و کل من رضی بالتحکیم کفار والا خر یزعم ان کل من اتی کبیرة فهو کافر مخلد فی النار ابدا، وزاد نجدة علی معتقد الخوارج ان من لم یخرج و یحارب المسلمین فهو کافر ، ولو اعتقد معتقدهم ۔(۱)

"قاضی ابوبکر بن عربی نے فرمایا: خوارج کی دو قسمیں ہیں۔ جن میں سے ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ جنگ جمل وصفین میں حصہ لینے والے تمام لوگ اور ہر وہ شخص جو تحکیم (Arbitration) سے راضی ہوا، سب کافر ہیں۔ اور دوسرا گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے۔ کہ جس شخص نے گناہ کبیر کا ارتکاب کیا وہ کافر ہے جو ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ اور (یمامہ کے خارجی لیڈر) نجدہ بن عامر نے خوارج کے ان مذکورہ بالا عقائد پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو شخص امت مسلمہ کے خلاف بغاوت اور ان (خوارج) کے ساتھ مل کر مسلح جنگ نہ کرے تو وہ بھی کافر ہے اگر چہ وہ ان خوارج جیسے عقائد ہی رکھتا ہو۔"

☆ خوارج کے کفریہ عقائد اور مسلمانوں کے خلاف ان کے انتہا پسندانہ، ظالمانہ اور متعصبانہ رویے کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

فکانو اکما نعتهم النبی ﷺ "یقتلون اهل الاسلام وید عون اهل الاوثان ۔(۲)

وکفروا علی بن ابی طالب و عثمان بن عفان و من والا هماا وقتلوا علی بن ابی طالب مستحلین لقتله ، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادی منهم و کان هو وغیره من الخوارج مجتهدین فی العبادة ، لکن کانوا جهالا فارقوا السنة والجماعة :فقال هو لا ء :ما الناس الا مومن او کافروالمومن و من فعل جمیع الواجبات وترک جمیع المحرمات :فمن لم یکن کذلك فهو کافر:مخلد فی النار ۔ ثم جعلوا کل من خالف قولهم کذلك فقالوا :ان عثمان و علیا ونحوهما حکموا بغیر ما انزل الله ، وظلموا فصاروا کفارا ۔(۳)

"خوارج ایسے لوگ تھے جن کی صفت حضور نبی اکرم ﷺ نے یہ بیان کی تھی کہ "وہ اہل اسلام سے لڑیں گے اور بت پرستوں سے صلح رکھیں گے۔" انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور ان کا ساتھ دینے والوں کی تکفیر کی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خون کو مباح قرار دیتے ہوئے انہیں شہید کیا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عبدالرحمٰن بن ملجم اعرابی

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۳۔۲۸۵

۲۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۲۱۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۱، ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳، نسائی، ج ۵، ص ۸۷، المسند احمد، ج ۳، ص ۶۸

۳۔ مجموع فتاوی، ج ۷، ص ۴۸۱

نے شہید کیا جو کہ خارجیوں میں سے تھا۔ یہ اور اس کے علاوہ دیگر خوارج بہت عبادت گذار تھے لیکن حقیقت میں وہ حکمت دین سے نابلد تھے کیوں کہ انہوں نے سنت اور جماعت کو چھوڑ دیا تھا۔ ان کے عقیدے کے مطابق انسان مومن ہوگا یا کافر۔ لہذا ان کے نزدیک مومن وہ ہے جو تمام واجبات پر عمل کرے اور تمام محرمات کو ترک کرے۔ جو ایسا نہیں کرتا وہ کافر اور دائمی جہنمی ہے۔ پھر انہوں نے ہر اس شخص کی بھی اسی طرح تکفیر کرنا شروع کر دی جس نے ان کی باتوں کی مخالفت کی۔ انہوں نے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی طرح دیگر لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے خلاف حکومت کی ہے اور وہ ظلم کا ارتکاب کرتے رہے۔ پس یہ سارے کافر ہو گئے ہیں (نعوذ باللہ)''

اگر خوارج کے عقائد اور ان کی خصوصیات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ ثابت ہوگا کہ خوارج نے نہ صرف سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بغاوت کی بلکہ مسلمانوں کا خون بہانا بھی جائز قرار دے دیا۔ علامہ ابن تیمیہ خوارج کی معروف و مشہور خصوصیات بیان کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين و ائمتهم :احد هما :خروجهم عن السنة ، وجعلهم ماليس بسيئة سيئة ، اوما ليس بحسنة حسنة ۔

الفرق الثانى فى الخوارج واهل البدع :انهم يكفرون بالذنوب والسيئات ، ويترتب على تكفير هم بالذنوب استحلال دماء المسلمين واموالهم وان دارالاسلام دار حرب و دارهم هى دار الايمان۔(۱)

''خوارج میں دو بدعات ایسی ہیں جو ان ہی کا خاصہ ہیں اور جن کی آڑ لے کر انہوں نے اہل اسلام اور اسلامی ریاست کا ساتھ چھوڑا: ایک یہ کہ انہوں نے سنت سے انحراف کیا: دوسری یہ کہ ''امورِ حسنہ'' کو ''امورِ سیئہ'' اور ''امورِ سیئہ'' کو ''امورِ حسنہ'' بنا دیا۔

''خوارج اور اہل بدعت میں دوسرا گروہ وہ ہے جو گناہوں اور مصیبتوں پر بھی لوگوں کو کافر قرار دیتا ہے اور اس بنا پر یہ مسلمانوں کا خون بہانا اور ان کے اموال لوٹنا مباح جانتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ دار السلام، دار الحرب ہے اور صرف ان کے اپنے گھر ہی دار الایمان ہیں۔''

☆ خوارج کا ایک نام حروریہ بھی ہے کیوں کہ دہشت گردوں کا پہلا گروہ وہ عہد علوی میں حروراء کے مقام پر خوارج کے نام سے منظر عام پر آیا تھا۔ چنانچہ علامہ شبیر احمد عثانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں:

قوله صلى الله عليه وسلم :"عن الحرورية " الخ :هم الخوارج ، جمع خارجة اى طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين ، و خروجهم على خيار المسلمين واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا

۱۔ مجموعہ فتاوی، ج۱۹، ص۷۲۔۷۳

سيرة بعض اقارب عثمان ،فطعنوا على عثمان بذلك ، وكان يقال لهم :القراء لشدة اجتهاد هم فى التلاوة والعبادة ، الا انهم كانوا يتاولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برايهم ، ويتنطعون فى الزهدو الخشوع وغير ذلك ، فلما قتل عثمان قاتلوا مع على رضی اللہ عنہ واعتقدو ا كفر عثمان ومن تابعه ، واعتقدوا امامة على رضى الله تعالىٰ عنه وكفر من قاتله من اهل الجمل (فانكروا التحكيم ، فتر كوه بصفين وصاروا خوارج)۔(۱)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول عن الحروریۃ میں حروریہ سے مراد خوارج ہیں اور خوارج کے دین سے خارجۃ کی جمع ہے جس کا مطلب ہے''گروہ'' یہ بدعتی لوگ ہیں جنہیں یہ نام ان کے دین سے خارج ہونے اور نیکوکار مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی وجہ سے دیا گیا۔اس واقعہ کی اصل یہ ہے کہ بعض اہل عراق نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعض قرابت داروں کے کردار پر اعتراض کیا اوراس وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بھی برا بھلا کہا،ان خارجیوں کوان کی تلاوت اور عبادت میں سخت ریاضت کی وجہ سے''قراء'' کہا جا تا تھا،مگراس کے ساتھ ساتھ وہ قرآن کی من مانی تاویلیں کر تے تھے،اپنی رائے کوحتمی سمجھتے تھے اور زہدو خشوع وغیر میں غلو سے کام لیتے تھے، پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر قتال کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اوران کے پیروکاروں کے کفر کا عقیدہ بنالیا،اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت کو مانا اور اہل جمل میں سے جن لوگوں نے آپ کے ساتھ لڑائی کی ان کو کافر قرار دیا۔(پھرانہوں نے تحکیم (Peaceful settlement of dispute arbitration) کا انکار کیا اور صفین کے مقام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ چھوڑ دیا اور خوارج قرار پائے)''

وہ مزید لکھتے ہیں:

وهم ثمانية آلاف وقيل :كانوا اكثر من عشرة آلاف فتنا دوا من جوانب المسجد :لا حكم الاالله ، فقال :كلمة حق يراد بها باطل ، فقال لهم :لكم علينا ثلاثة :ان لا نمنعكم من المساجد ، ولا من رزقكم من الفيء ، ولا نبدؤ كم بقتال مالم تحدثوا فسادا ، وخرجوا شيئا بعد شئى الى ان اجتمعوا بالمدائن ، --- فاصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم -- ثم اجتمعو ا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه و ماله واهله ، فقتلو ا من اجتاز بهم من المسلمين۔(۲)

''ان کی تعداد آٹھ ہزار تھی۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دس ہزار سے زیادہ تھی (حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خطاب فرمارہے تھے) توانہوں نے مسجد کے ایک کونے سے نعرہ لگایا:لاحکم الاالله۔تو آپ نے فرمایا:بات تو حق ہے مگراس کا مقصود باطل ہے۔پھر آپ نے انہیں فرمایا:تمہاری تین باتیں ہم اپنے ذمے واجب کرتے ہیں:ایک یہ کہ تمہیں مساجد سے نہیں روکیں گے۔اور (دوسرا) نہ

۱۔ فتح الملہم ،ج۵،ص۱۵۸ ۲۔ فتح الملہم ،ج۵،ص۱۵۸

ہی مال غنیمت میں سے تمہارے رزق کو دیکھیں گے، اور تیسرا ہم تمھارے ساتھ جنگ میں پہل نہیں کریں گے جب تک کہ تم فساد انگیزی کے مرتکب نہ ہوئے۔ پھر وہ تھوڑے تھوڑے نکلتے رہے یہاں تک کہ مدائن میں جمع ہو گئے۔ پھر وہ اپنی ہٹ دھرمی پر ڈٹے رہے (اور یہ شرط رکھی) کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تحکیم (Peaceful settlement of dispute sarbitration) پر راضی ہونے کی وجہ سے اپنے کافر ہونے کا اقرار کریں (نعوذ باللہ)۔ پھر وہ تمام خوارج اس بات پر متفق ہوئے کہ جو کوئی بھی ان کا عقیدہ نہ رکھے وہ کافر ہے اور اس کا خون، مال اور اہل وعیال مباح اور حلال ہیں۔ پھر جو مسلمان بھی ان کے قریب سے گزرتا اسے قتل کر دیتے۔"

اس کے بعد علامہ شبیر احمد عثمانی مزید بیان کرتے ہیں:

فهذا مخلص اول امرهم ، فكانوا مختفين فى خلافة على رضی اللہ عنہ حتى كان منهم عبدالرحمن بن ملجم الذى قتل عليا بعد ان دخل على رضی اللہ عنہ فى صلاة الصبح -- فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن لازرق ، و باليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج و يحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم --- وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ان كان قادر وان لم يكن قادراً وان لم يكن قادراً فقد ارتكب كبيرة و حكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر ، قال ابو منصور البغدادى فى "المقالات" عدة فرق الخوارج عشرون فرقة ۔(۱)

"یہ ان کے آغاز کا خلاصہ ہے۔ پس یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں روپوش ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان میں سے عبدالرحمٰن بن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس وقت شہید کر دیا جب آپ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز شروع کر چکے تھے۔ پس اس وقت خوارج نافع بن ازرق کے ساتھ عراق میں اور یمامہ میں نجدہ بن عامر کے ساتھ ظاہر ہو گئے۔ اور نجدہ نے خوارج کے عقیدہ میں یہ اضافہ بھی کیا کہ جو شخص (مسلمانوں کی جماعت سے) بغاوت نہ کرے اور مسلمان کے ساتھ جنگ نہ کرے وہ بھی کافر ہے اگر چہ وہ خوارج کا عقیدہ بھی مانتا ہو۔

انہوں نے قدرت کے باوجود امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تارک کو کافر قرار دیا اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے؛ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کا حکم بھی ان کے نزدیک کافر کا ہے، ابو منصور بغدادی نے "المقالات" میں خوارج کے فرقوں کی تعداد بیس بتائی ہے۔"

خوارج کی ذہنی کیفیت اور نفسیات:

امام ابن اثیر "الکامل فی التاریخ" میں خوارج کے منظم ہونے، دین کے نام پر لوگوں کو جمع کرنے، صحابہ کرام وتابعین عظام رضی اللہ عنہم

۱۔ فتح الملہم، ج ۵، ص ۱۵۹

کو بدعتی اور کافر و مشرک قرار دینے اور اپنے آپ کو ہی حق پر سمجھتے ہوئے مسلم علاقوں پر بزور شمشیر قبضہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم ان الخوارج لقی بعضهم بعضاً واجتمعوا فی منزل عبدالله بن وهب الراسبی، فخطبهم فزهدهم فی الدنیا وامرهم بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ثم قال: اخرجوا بنا من هذه القریة الظالم اهلها الی بعض کور الجبال او الی بعض هذه المدائن منکرین لهذه البدع المضلة ثم اجتمعوا فی منزل شریح بن اوفی العبسی، فقال ابن وهب: اشخصوا بنا الی بلدة نجتمع فیها لا نفاذ حکم الله فانکم اهل الحق: قال شریح؛ نخرج الی المدائن فننزلها ونأخذها بابوابها ونخرج منها سکانها۔(۱)

''پھر خوارج ایک دوسرے کے ساتھ ملتے گئے اور وہ عبداللہ بن وہب راسبی کے گھر میں جمع ہوئے تو اس نے انہیں خطبہ دیا اور انہیں دنیا سے بے رغبتی کی تلقین کی۔ انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا۔ پھر اس نے کہا: اس بستی۔ جس کے رہنے والے لوگ ظالم ہیں۔ سے الگ تھلگ کسی پہاڑی علاقے یا ان شہروں میں سے کسی ایسے شہر کی طرف نکل چلو جس کے رہنے والے ان گمراہ کن بدعتوں کو مسترد کرتے ہوں۔ پھر وہ شریح بن اوفی عبسی کے گھر جمع ہوئے تو وہاں ابن وہب نے کہا: ہمارے ساتھ ایسے شہر کی طرف نکل چلو جہاں ہم حکم الٰہی کو نافذ کرنے کے لیے جمع ہو جائیں کیونکہ تم ہی اہل حق ہو۔ شریح نے کہا: ہم مدائن کی طرف نکلتے ہیں ہم وہاں جا کر پڑاؤ ڈالیں گے اور اس شہر پر قبضہ کر کے اس کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیں گے۔''

آگے چل کر امام ابن اثیر اس خط کا ذکر کرتے ہیں کہ جو منظم ہو کر مسلح گروہ تشکیل دینے کے بعد خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف تحریر کیا۔

امام ابن اثیر نے خوارج کی اسی ذہنی کیفیت اور دہشت گردی و بربریت کو واضح کرنے کے لیے چند واقعات بیان کیے ہیں:

☆ خوارج نے حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ اور ان کی زوجہ کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر نہ کہنے پر ذبح کر دیا۔ امام طبری، امام ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر روایت کرتے ہیں:

فاضجعوه، فذبحوه، فسال دمه فی الماء واقبلوا الی المراة، فقالت: انا امراة الا تتقون الله؟ فبقروا بطنها، وقتلوا ثلاث نسوة من طی (۲)

''پس خوارج نے حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو چت لٹا کر ذبح کر دیا۔ آپ کا خون پانی میں بہ گیا تو وہ آپ کی زوجہ کی طرف بڑھے۔ انہوں نے خوارج سے کہا: عورت ہوں، کیا تم (میرے معاملے میں) اللہ سے نہیں ڈرتے؟ (لیکن ان پر کوئی اثر نہ ہوا) انہوں نے ان کا پیٹ چاک کر ڈالا اور (ان سے ہمدردی جتانے پر) قبیلہ طے کی تین خواتین کو بھی قتل کر ڈالا۔''

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۱۳۔۳۱۴　۲۔ ایضاً، ص ۲۱۹، تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۱۱۹

☆ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر پہنچی تو آپ نے حضرت حارث بن مرہ العبدی کے پاس دریافت احوال کے لیے بھیجا کہ معلوم کریں کیا ماجرا ہے؟ جب وہ خوارج کے پاس پہنچے اور حضرت عبداللہ کو شہید کرنے کا سبب پوچھا تو خوارج نے انہیں بھی شہید کر دیا۔(۱)

☆ حافظ ابن کثیر البدایۃ والنھایۃ میں لکھتے ہیں کہ خوارج نے اس واقعہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جواب بھجوایا کہ

كلنا قتل اخوانكم ، ونحن مستحلون دماء هم ودماء كم ـ (۲)

''ہم سب نے تمہارے بھائیوں کو قتل کیا ہے اور ہم تمہارے خون کو بھی جائز سمجھتے ہیں اور ان کے خون کو بھی''

☆ خوارج اسلامی ریاست کے نظم اور اتھارٹی کو چیلنج کرتے اور صحابہ کرام و تابعین عظام رضی اللہ عنہم کو مشرک قرار دیتے ہوئے ان کا خون جائز سمجھتے تھے۔ اس کا اندازہ اُس واقعے سے بھی ہوتا ہے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قیس بن سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ کو خوارج کی طرف مذاکرات کے لیے روانہ کیا تو انہوں نے خوارج سے کہا:

عباد الله ، اخرجوا الينا طلبتنا ، وادخلوا فى هذا الامر الذى خرجتم منه ـ ـ۔ فانكم ركبتم عظيما من الامر تشهدون علينا بالشرك و تسفكون دماء المسلمين ـ(۳)

''اے اللہ کے بندو! تم ہمارے مطلوبہ افراد ہمارے حوالے کر دو اور اس ریاست کی اتھارٹی میں داخل ہو جاؤ جس کے نظم اور اتھارٹی کو تم نے چیلنج کیا ہے۔۔ بے شک تم نے ایک بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے، تم ہمیں مشرک گردانتے ہو اور مسلمانوں کا خون بہاتے ہو۔

☆ اسی طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نمائندہ کے طور پر خوارج کو سمجھانے کی کوشش کی اور ان سے یہ کہا:

عباد الله ، انا واياكم على الحال الاولى التى كنا عليها ، ليست بيننا و بينكم عداوة ، فعلام تقاتلوننا؟ (۳)

''اے اللہ کے بندو! بے شک ہم اور تم بنیادی طور پر اسی حالت پر ہیں جس پر ہم پہلے تھے! ہمارے اور تمہارے درمیان اصلاً کوئی دشمنی نہیں ہے۔ پھر تم کس بنیاد پر ہمارے ساتھ قتال کرتے ہو؟''

☆ خوارج کی دہشت گردانہ اور باغیانہ ذہنی کیفیت کی وضاحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خوارج سے درج ذیل خطاب سے بھی ہوتی ہے:

فبينوا لنا بم تستحلون قتالنا والخروج عن جماعتنا ، و تضعون اسيافكم على عواتقكم ، ثم تستعر

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج۳،ص۲۱۹　　۲۔ البدایۃ والنھایۃ، ج۷،ص۲۸۸۔۲۸۹

۳۔ الکامل فی التاریخ، ج۳،ص۲۱۹　　۴۔ ایضا

ضون الناس تضربون رقابهم، ان هذا لهو الخسران المبين، والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس التى قتلها عندالله حرام۔(۱)

''ہمیں بتاؤ کہ تم کس وجہ سے ہمارے ساتھ جنگ کو حلال سمجھتے ہو اور ریاست کی اتھارٹی سے خارج ہوئے اور ہمارے خلاف ہتھیار اٹھاتے ہو؟ پھر تم معصوم لوگوں کی گردنیں مارنے کے لیے سامنے آجاتے ہو۔ یقیناً یہ بہت بڑا خسارہ ہے۔ اللہ رب العزت کی قسم! اگر تم اس ارادے سے کسی مرغی کو بھی قتل کرو گے تو اللہ تبارک وتعالیٰ کے ہاں یہ برا کام ہوگا۔ اس لیے غور کرو کہ پھر اس انسان کو قتل کرنا کتنا بڑا جرم ہوگا جس کا خون بہانا اللہ نے حرام قرار دیا ہے؟

۷۔ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کو امن کا جھنڈا عطا فرمایا تو حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے جاکر منادی کی:

من جاء تحت هذه الراية فهو آمن، ومن لم يقتل و يستعرض فهو آمن، ومن انصرف منكم الى الكوفة اوالىٰ المدائن وخرج من هذه الجماعة فهو آمن۔(۲)

''جو کوئی اس جھنڈے کے نیچے آجائے گا وہ امن والا یعنی محفوظ و مامون ہو جائے گا؛ اور جس نے کوئی قتل کیا نہ مقابلہ کے لیے سامنے آیا اسے بھی امان ہوگی اور تم میں سے جو کوئی کوفے یا مدائن کی طرف چلا گیا اور (خوارج کی) اس جماعت سے نکل گیا اسے بھی امان مل جائے گی۔''

مذکورہ بالا تمام بیانات اور استفسارات سے اس امر کی تصریح ہو جاتی ہے کہ خوارج حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے والے جملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور عامۃ المسلمین کو کافر و مشرک قرار دیتے اور واجب القتل اور مباح الدم سمجھتے تھے، موقع ملنے پر انہیں قتل کرنے سے دریغ نہیں کرتے تھے۔

۸۔ خوارج مذہبی جذبات بھڑکا کر کس طرح ذہن سازی کرتے تھے؟

خوارج اپنی دعوت کی بنیاد قرآنی آیات پر استوار کرتے ہیں۔ وہ دینی غیرت وحمیت کو بھڑکا کر سادہ لوح مسلمانوں کو اپنا ہم نوا بناتے۔ انہیں جہاد کے نام پر مسلمانوں کے قتل عام کے لیے تیار کرتے اور ان کو جنت کا لالچ دے کر مرنے مارنے کے لیے تیار کرتے۔ حافظ ابن کثیر ''البدایۃ والنھایۃ'' میں خوارج کے ایک گروہ سے زید بن حصن طائی سنبسی کے خطبہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

اجتمعوا ايضا فى بيت زيد بن حصن الطائى السنبى فخطبهم وحثهم على الامر بالمعروف والنهى عن

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج۳، ص۲۲۰ ۲۔ ایضاً ص۲۲۱

المنكر ، وتلاعليهم آيات من القرآن منها قوله تعالیٰ: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ(۱)

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (۲)

و كذاالتی بعد ها و بعدها الظالمون الفاسقون ، ثم قال :فاشهد على اهل دعوتنا من اهل قبلتنا انهم قد اتبعوا الهوى ، و نبذوا حكم الكتاب ، وجاروا فی القول والاعمال ، ان جهاد هم حق على المو منين فبكى رجل منهم يقال له عبدالله بن سخبرة السلمی ، ثم جرض اولئك على الخوارج على الناس ، وقال فی كلامه : واضربوا وجوههم وجبا ههم بالسيوف حتى يطاع الرحمن الرحيم فان انتم ظفر تم واطيع الله كما اردتم اثا بكم ثواب المطيعين له العاملين بامره ، ان قتلتم فای شئی افضل من المصير الی رضوان الله وجنته۔(۳)

خوارج کا گروہ زید بن حصن طائی سنبسی کے گھر میں جمع ہوا تو اس نے انہیں خطبہ دیا اور انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر ترغیب کے ذریعے تیار کیا اور ان کے سامنے قرآن مجید کی آیات تلاوت کیں جن میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: (اے داوٗد! بے شک ہم نے آپ کو زمین میں (اپنا) نائب بنایا سو تم لوگوں کے درمیان حق وانصاف کے ساتھ فیصلے (یا حکومت) کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا ورنہ (یہ پیروی) تمہیں راہ خدا سے بھٹکا دے گی۔) اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (وحکومت) نہ کرے، سو وہی لوگ کافر ہیں۔) اس کے بعد اگلی آیت (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (وحکومت) نہ کرے سو وہی لوگ ظالم ہیں) اور پھر اس سے اگلی آیت (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (وحکومت) نہ کرے سو وہی لوگ فاسق ہیں۔) یہ آیات مبارکہ ان پر تلاوت کرنے کے بعد اس نے کہا: پس میں مسلمانوں میں سے اپنے مخاطبین دعوت پر گواہی دیتا ہوں کہ بے شک انہوں نے خواہش نفس کی پیروی کی اور کتاب اللہ کا حکم ترک کر دیا۔ انہوں نے قول اور عمل میں ظلم کا ارتکاب کیا، سو مومنوں پر ایسے لوگوں کے خلاف جہاد کرنا واجب ہے، (اس خطاب میں وہ خود کو یعنی گروہ خوارج کو مومن کہہ رہا تھا اور خواہش کی پیروی کرنے والے ظالم، جن کے خلاف جہاد واجب ہے، سے اس کی مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔) اس پر سامعین میں سے ایک شخص جس کا نام عبداللہ بن سخبرہ السلمی تھا رو پڑا۔ پھر اس (زید بن حسن طائی) نے سامعین یعنی خوارج کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف خروج وبغاوت پر اکسایا اور دوران کلام کہا: ان کے چہروں پر پیشانیوں پر تلواروں سے وار کرتے رہو یہاں تک کہ خدائے رحمٰن ورحیم کی اطاعت کی جائے۔ پس اگر تم کامیاب و کامران ہو گئے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی اطاعت تمہارے حسب منشا کی گئی تو اللہ رب العزت تمہیں

۱۔ ص ۳۸،۳۸　　۲۔ المائدہ ۵:۴۴　　۳۔ البدایۃ النھایۃ، ج ۷، ص ۲۸۶

اپنی اطاعت کرنے والوں اور اس کے حکم پر عمل پیرا ہونے والوں کا ثواب عطا فرمائے گا۔ اور اگر تم قتل کر دیے گئے تو اللہ کی رضا اور اس کی جنت حاصل کر لینے سے افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے؟''

آج ہم اپنے گردوپیش ہونے والی دہشت گردوں کی سرگرمیوں اور ان کے طریقہ کار کا جائزہ لیں تو یہ بھی ناپختہ ذہنوں، کم عمروں اور جوانوں کی brain washing کے لیے بالکل وہی حربہ اور طریقہ استعمال کر رہے ہیں جو اس دور کے خوارج کرتے تھے۔ ان دہشت گردوں کے تصور اسلام کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ ایک طرف تو بے گناہ مسلمانوں کو قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے لیکن دوسری طرف اسلام کی تعلیمات پر نہایت سختی سے عمل پیرا ہوتے۔ حافظ ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر کے دوران کسی درخت سے ایک کھجور گری، ایک خارجی نے وہ اٹھا کر منہ میں ڈال لی۔ دوسرا خارجی معترض ہوا کہ مالک سے اجازت لیے اور قیمت دیے بغیر یہ کھجور منہ میں کیوں ڈالی ہے؟ اس نے فوراً پھینک دی۔ (۱)

اسی طرح امام ابن الاثیر بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ خارجیوں کے پاس سے غیر مسلم شہریوں کا ایک خنزیر گزرا تو ان میں سے ایک خارجی نے اسے تلوار سے مار ڈالا۔ دیگر خارجیوں نے اسے سخت ملامت کی کہ ایک غیر مسلم شہری کے خنزیر کو کیوں مار ڈالا۔ جب خنزیر کا مالک آیا تو اس خارجی نے خنزیر کے مالک سے معافی مانگی اور اسے (قیمت دے کر) راضی کیا۔ (۲)

ایک طرف خوارج کی ظاہری دین داری دیکھیے اور دوسری طرف ان کی دہشت گردی، سفاکی اور بربریت حافظ ابن کثیر البدایۃ والنہایۃ میں مزید لکھتے ہیں:

و مع هذا قدموا عبدالله بن خباب فذبحوه ، وجاو والى امراته فقالت :انى امراة حبلى ، الا تتقون الله ، فذبحوها وبقروا بطنها عن ولدها ، فلما بلغ الناس هذا من صنيعهم خافوا ان هم ذهبوا الى الشام واشتغلوا بقتال اهله ان يخلفهم هولاء فى ذراريهم و ديارهم بهذا الصنع ، فخافو اغائلتهم ، واشاروا على على بان يبدا بهولاء ثم اذا فرغ منهم ذهب الى اهل الشام بعد ذلك والناس آمنون من شر هولاء فاجتمع الراى على هذا و فيه خيرة عظيمة لهم ولاهل الشام ايضا فارسل على رضی اللہ عنہ الى الخوارج رسولا من جهته وهو الحرث بن مرة العبدى ، فقال :اخبرلى خبرهم واعلم لى امرهم واكتب الى به على الجلية فلما قدم عليهم قتلوه ولم منظروه فلما بلغ ذلك عليا عزم على الذهاب اليهم اولا قبل اهل الشام ، فبعثوا الى على يقولون :كلنا قتل اخوانكم ونحن مستحلون دماءهم ودماءكم فتقدم اليهم قيس بن سعد بن عبادة فوعظهم فيما ارتكبوه من الامر العظيم ، والخطب الجسيم فلم ينفع وكذلك وابو ايوب انصارى وتقدم امير

۱۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۱۸۸ ۲۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۱۸

المومنین علی بن ابی طالب الیھم فاء نکم قد سولت لکم انفسکم امرا تقتلون علیه المسلمین و الله لو قتلتم علیه دجاجة لکان عظیما عندالله فکیف بدماء المسلمین۔(۱)

''وہ حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو نہر کے کنارے پر لائے اور ذبح کر دیا اور پھر ان کی اہلیہ کے پاس آئے تو اس نے کہا: میں حاملہ ہوں، کیا تم اللہ سے نہیں ڈرتے ہو؟ انہوں نے اس کو بھی ذبح کر ڈالا اور اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ باہر نکال پھینکا۔ جب لوگوں تک ان کے یہ کرتوت پہنچے تو وہ ڈر گئے کہ اگر وہ شام کی طرف چلے گئے اور اہل شام کے ساتھ جنگ میں مصروف ہو گئے تو یہ لوگ ان کے پیچھے ایسی ہی دہشت گردی ان کے اہل خانہ کے ساتھ انجام دیں گے۔ وہ اپنے اہل وعیال کے انجام سے ڈر گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ آپ جنگ کا آغاز ان دہشت گردوں سے کریں، پھر جب ان کے خاتمہ سے فارغ ہو جائیں تب اہل شام کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طرح ان کے خاتمہ کے بعد لوگ ان کے شر سے محفوظ ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس رائے پر اتفاق ہو گیا کیونکہ سب کی بہتری اسی میں تھی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حرث بن مرہ عبدی کو سفارت کار بنا کر خوارج کی طرف بھیجا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے انہیں فرمایا: مجھے ان کی خبر دینا اور ان کے معاملہ سے مجھے آگاہ کرتے رہنا اور میری طرف سے واضح طور پر لکھ بھیجنا۔ پس جب وہ ان (خارجیوں) کے پاس پہنچے تو انہوں نے ان کو قتل کر دیا اور انہیں کچھ بھی مہلت نہ دی۔ جب ان کے قتل کی خبر حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو آپ رضی اللہ عنہ نے اُن (خارجیوں) کی طرف ملک شام سے پہلے جانے کا عزم کر لیا۔ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف یہ پیغام بھیجا۔ ہم نے مل کر تمہارے بھائیوں کو قتل کیا ہے اور ہم تمہارے اور ان کے خون کو جائز سمجھتے ہیں پھر حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ان (خارجیوں) کے پاس تشریف لے گئے اور انہیں سمجھایا کہ تم نے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے لیکن آپ کے سمجھانے کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔ اسی طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی انہیں سمجھایا مگر بے سود! پھر امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اُن کی طرف پیغام بھیجا کہ تمہارے نفسوں نے تمہارے لیے حرام کو آراستہ کر دیا ہے اور اس بنا پر تم مسلمانوں کے قتل کو حلال سمجھنے لگ گئے ہو۔ بخدا! اگر اس انداز فکر سے مرغی بھی مارتے تو گناہ عظیم ہوتا، بے گناہ انسانوں کے قتل کے جرم کی سنگینی کا اندازہ بھی نہیں لگایا جا سکتا۔''

کتب تاریخ کے مذکورہ اقتباسات سے ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج انسانی خون کو نہایت ارزاں گردانتے تھے اور بے گناہ جانوں کو قتل کرنا ان کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا تھا حتیٰ کہ ان نفوس قدسیہ کی خون ریزی سے بھی گریز نہیں کیا جنہوں نے براہ راست حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر سایہ تربیت و پرورش پائی تھی۔

چونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر یہ بات سمجھا دی تھی کہ (لا یزالون یخرجون)'' (یہ خوارج ہمیشہ نکلتے رہیں گے)

۱۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۷، ص ۲۸۸

اس لیے موجود دور کے خوارج (دہشت گرد) بھی انہی صفات سے متصف ہونے کی بنا پر پہچانے جاتے ہیں۔ یہ بھی اپنے پیش روؤں کی طرح بے گناہوں کا خون بہاتے ہیں، خواتین اور بچوں پر حملے کر کے انہیں اذیت ناک موت دیتے ہیں، ریاستی بالادستی اور نظام کو تسلیم نہیں کرتے، مساجد پر حملے کر کے انہیں مسمار کرتے ہیں، آبادیوں اور عوام الناس کو اپنے حملوں کا نشانہ بناتے ہیں اور لوگوں کو ذبح کرنے اور تباہی پھیلانے کو جہاد سمجھتے ہیں۔ یہ تمام انسانیت کش کارروائیاں بلاشک وشبہ ان خوارج کے فکر وعمل کا ہی تسلسل ہیں۔

۹۔خوارج کی نمایاں بدعات:

خوارج دین میں نئی نئی بدعات ایجاد کرتے تھے۔ وہ قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کا خود ساختہ اطلاق کرتے اور غلط تاویل کے ذریعے اپنے مخالف مسلمانوں کو واجب القتل ٹھہراتے تھے۔ ذیل میں ان کی چند نمایاں بدعات درج کی جاتی ہیں جن میں سے اکثر کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ نے پہلے ہی آگاہ فرمادیا تھا:

☆ وہ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مومنین پر کریں گے۔ (۱)

☆ مسلمانوں کو قتل کریں گے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔ (۲)

☆ غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کو حلال سمجھیں گے۔ (۳)

☆ عبادت میں بہت متشدد اور غلو کرنے والے (extremist) ہوں گے۔ (۴)

☆ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو دائمی جہنمی اور اس کا خون اور مال حلال قرار دیں گے۔

☆ جس نے اپنے عمل اور غیر صائب رائے سے قرآن کی نافرمانی کی وہ کافر ہے۔

☆ ظالم اور فاسق حکومت کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج کو فرض قرار دیں گے۔ (۵)

ابتدائی تاریخ سے ہی یہ امر مترشح ہوتا ہے کہ خوارج اپنے عقائد ونظریات اور بدعات میں اس قدر انتہاء پسند تھے کہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی (نعوذ باللہ) کافر خیال کرتے اور ان پر کفر کے فتوے لگانے سے نہ ہچکچاتے۔ امام شہرستانی نے الملل والنحل میں لکھا ہے کہ زیاد بن امیہ نے عروہ ابن ادیہ/اذینہ نامی خارجی سے پوچھا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کیا حال تھا؟ اس نے کہا: اچھے تھے۔ پھر حضرت عثمان کا حال دریافت کیا؟ اس نے کہا: ابتداء کے چھ سال تک ان کو بہت دوست رکھتا تھا، پھر جب انہوں نے نئی نئی باتیں اور بدعتیں شروع کیں تو ان سے علیحدہ ہو گیا اس لیے کہ وہ آخر میں (نعوذ باللہ) کافر ہو گئے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حال پوچھا تو اس نے کہا: وہ ابھی اوائل میں اچھے تھے، جب انہوں نے حکم (Arbitrator) بنایا تو (نعوذ باللہ)

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹ ۲۔ ایضاً، ص ۲۷۰۲ ۳۔ المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۶

۴۔ ابو یعلی، المسند، ج ۱، ص ۹۰ ۵۔ مجموع فتاوی، ج ۱۳، ص ۳۱

کافر ہو گئے۔اس لیے ان سے بھی علیحدہ ہو گیا۔ پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا حال دریافت کیا اس نے ان کو سخت گالی دی تو امام شہرستانی نے مزید لکھا کہ خوارج حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سمیت تمام اہل اسلام کی جو ان کے ساتھ تھے سب کی تکفیر کیا کرتے تھے اور سب کو دائمی دوزخی کہتے تھے۔ (نعوذ باللہ من ذالک۔)

امام ابوبکر الآجری کی تحقیق:

امام ابوبکر کی الآجری (م۳۶۰ھ) نے کتاب الشریعۃ میں خوارج کی نمایاں بدعات سیئہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کی مذمت میں نہایت مفصل تحقیق درج کی ہے اور اس کا عنوان یوں قائم کیا ہے:

باب ذم الخوارج و سواء مذهبهم واباحة قتالهم ، وثواب من قتلهم اوقتلوه:

''خوارج کی مذمت، ان کی بدعقیدگی، ان کے ساتھ جنگ کرنے کے جواز اور ان کو قتل کرنے والے یا ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے کے اجر وثواب کا بیان۔''

امام ابوالآجری لکھتے ہیں:

لم يختلف العلماء قديما وحديثا ان الخوارج قوم سوء عصاة الله عزوجل ولرسوله صلی اللہ علیہ وسلم وان صلوا و صاموا ، واجتهدوا في العبادة ، فليس ذلك بنافع لهم ، وان اظهروا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس ذلك بنافع لهم، لانهم قوم يتاولون القرآن على مايهوون ويموهون على المسلمين وقد حذرنا الله عزوجل منهم ، وحذرنا النبي صلی اللہ علیہ وسلم وحذرنا هم الخلفاء الراشدون بعده وحذرناهم الصحابة رضی اللہ عنہم ومن تبعهم باء حسان رحمة الله تعالیٰ عليهم الخوارج هم الشراة الا نجاس الارجاس ، ومن كان على مذهبهم من سائر الخوارج يتوارثون هذا المذهب قديما وحديثا ويخرجون على الائمة والا مراء ويستحلون قتل المسلمين

واول قرن طلع منهم على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم :هو رجل طعن على النبي صلی اللہ علیہ وسلم وهو يقسم الغنائم بالجعرانة ، فقال :اعدل يا محمد ، فما اراك تعدل فقال صلی اللہ علیہ وسلم ويلك فمن يعدل اذا لم اكن اعدل ؟ فاراد عمر رضی اللہ عنہ قتله فمنعه النبي صلی اللہ علیہ وسلم من قتله ، اخبر عليه الصلاة والسلام :ان هذا واصحاباً له يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية۔

وامر عليه الصلاة والسلام في غير حديث بقتالهم و بين فضل من قتلهم اوقتلوه ثم انهم بعد ذلك خرجوا من بلدان شتى ، اجتمعوا واظهروا الامر بالمعروف و النهي عن المنكر ،حتى قدموا المدينة ،فقتلوا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ وقد اجتهد اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ممن كان في المدينة في ان لا يقتل عثمان، فما

اطاقوا ذلك ثم خرجوا بعد ذلك على امير المومنين على ابن ابى طالب رضی اللہ عنہ ولم يرضوا بحكمه ، واظهروا قولهم قالوا : لا حكم الا لله ، فقال على رضی اللہ عنہ كلمة حق ارادوا بها الباطل ، فقاتلهم على رضی اللہ عنہ فاكرمه الله بقتلهم واخبر النبى صلی اللہ علیہ وسلم بفضل من قتلهم او قتلوه ، وقاتل معه الصحابة فصار سيف على ابن ابى طالب فى الخوارج سيف حق الى ان تقوم الساعة۔

آئمہ متقدمین ومتاخرین کا اس امر پر اجماع ہے کہ خوارج ایک فساد انگیز گروہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمانوں کا گروہ ہے۔ یہ صوم وصلوٰۃ کی خواہ کتنی پابندی کریں اور عبادت میں کتنی ہی محنت وریاضت کریں، یہ سب انہیں کچھ نفع نہ دے گا اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خواہ کتنا پرچار کریں، انہیں یہ بھی کچھ فائدہ نہ پہنچائے گا کیونکہ یہ ایسا گروہ ہے جو قرآن کی اپنی نفسانی خواہشات کے مطابق تفسیر وتاویل کرتا ہے اور مسلمانوں پر امور دین خلط ملط کر دیتا ہے۔ اللہ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ان سے خبردار فرمایا ہے، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیں ان سے بچنے کی تلقین فرمائی ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اور تابعین وتبع تابعین نے ہمیں ان سے خبردار رہنے کی نصیحت فرمائی ہے۔ ''خوارج فتنہ پرور، شرانگیز اور پلید وناپاک افراد کا گروہ ہے اور باقی تمام خوارج میں سے جس کسی نے بھی ان کا مذہب اور طریق اختیار کیا، وہ بھی ان کے حکم میں ہے کیونکہ قدیم خوارج ہوں یا آج کے دور کے جدید؛ یہ مذہب انہیں ایک دوسرے سے وراثت میں ملتا ہے۔ یہ حکومت وقت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں اور عامۃ المسلمین کی خون ریزی کو جائز قرار دیتے ہیں۔''

''خوارج کا اولین فرد عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں نمودار ہوا۔ یہ وہ شخص تھا جس نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت طعن زنی کی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ کے مقام پر مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے۔ اس بد بخت نے کہا: اے محمد! عدل کیجیے! میرے خیال میں آپ عدل نہیں کر رہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: تو ہلاک ہو! اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل کرنے کا ارادہ کیا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس قتل سے (حکمت نبوت کے تحت) روک دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے متعلق خبر دیتے ہوئے فرمایا: اس کے ایسے ساتھی ہوں گے کہ تم میں سے ہر کوئی ان کے مقابلے میں اپنی نمازوں اور روزوں کو حقیر جانے گا، یہ دین سے اس طرح صاف نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ان کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم فرمایا اور ان کو قتل کرنے والے اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے کی فضیلت بیان فرمائی۔ پھر یہ لوگ مختلف علاقوں سے نکل کر جمع ہوئے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا پرچار کرنے لگے تا آنکہ یہ مدینہ منورہ پہنچے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا۔ اس وقت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو صحابہ رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں موجود تھے انہوں نے بہت کوشش کی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل ہونے سے بچالیں مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ پھر انہی

لوگوں نے بعدازاں (جنگ صفین میں امر تحکیم کے بعد) حضرت علی رضی اللہ عنہ کیخلاف بغاوت کی اور آپ کی خلافت کوتسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور ایک نعرے کا پرچار شروع کر دیا کہ ''حکومت صرف اللہ کی ہے'' ''قانون صرف اللہ کا ہے۔'' پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے خلاف جنگ کی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو انہیں قتل کرنے کی سعادت بخشی کیوں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قتل کرنے والوں اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والوں کی فضیلت کی بشارت دی تھی۔ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ آپ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی ان کے خلاف جنگ کی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوارج کے خلاف مسلح جدوجہد قیامت تک کے لیے حق کی مثال بن گئی۔''

امام ابوبکر آلاجری مزید فرماتے ہیں:

فلا ینبغی لمن رای اجتهاد خارجی قد خرج علی امام ، عادلا کان الا مام ام جائرا ، فخرج و جمع جماعة وسل سیفه ، واستحل قتال المسلمین ، فلا ینبغی ، ان یغتر بقر اء ته للقرآن ، ولا بطول قیامه فی الصلاة ، ولا بدوام صیامه ، ولا بحسن الفاظه فی العلم اذا کان مذهبه مذهب الخوارج۔

''حکومت وقت عدل اور انصاف کی علم بردار ہو یا فسق وفجور کی راہ پر گامزن ہو، دونوں صورتوں میں جب کوئی شخص کسی خارجی کو دیکھے کہ اس نے حکومت کے خلاف مسلح بغاوت کردی ہے اور اس کے خلاف کوئی لشکر تشکیل دے کر ہتھیار اٹھالئے ہیں اور پرامن مسلمان شہریوں کے ساتھ جنگ کرنا جائز قرار دے دیا ہے، تو جو شخص یہ سب کچھ دیکھے اس پر لازم ہے کہ وہ کسی خارجی کے قرآن پڑھنے، نماز میں طویل قیام کرنے، دائمی روزے رکھنے اور خوبصورت الفاظ میں علمی نکات بیان کرنے سے مرعوب نہ ہو اور نہ ہی اس کے دھوکے میں آئے۔ جب کہ ایسے اعمال کرنے والا شخص خوارج کے مذہب پر چلنے والا ہو۔''

زیر بحث موضوع سے متعلق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث مروی ہیں جنہیں امت مسلمہ کے کثیر علماء نے قبول کیا ہے۔

اس کے بعد امام آجری نے خوارج کے ساتھ جنگ کرنے، ان کو واصل جہنم کرنے اور ان کے ہاتھوں سے شہید ہونے کے اجر وثواب کے حوالے سے باب قائم کیا ہے اور اس میں احادیث بیان کی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱۔ عن عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یخرج فی آخر الزمان قوم احداث الاسنان سفها ء الاحلام یقولون من خیر قول الناس یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة من لقیهم فلیقتلهم فان قتلهم اجر عندالله۔(۱)

''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹

گے یا نکلیں گے جو کم عمر (نوجوان) ناپختہ ذہن اور عقل سے کورے ہوں گے۔ وہ بظاہر لوگوں سے اچھی بات کریں مگر دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس دوران جنگ جہاں بھی ان سے سامنا ہو انہیں قتل کیا جائے کیونکہ ان کو قتل کرنا اللہ کے ہاں اجر وثواب کا باعث ہوگا۔"

اس کے بعد امام الآجری درج ذیل روایات لائے ہیں:

عن ابی امامة :طوبی لمن قتلهم و قتلو هم۔(۱)

"حضرت ابوامامہ سے مروی ہے کہ (حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا) خوشخبری ہو اسے جو انہیں قتل کرے اور جسے وہ قتل کریں۔"

۳۔ وعنه قال :کلاب اهل النار کلاب النار ثلاثا ثم قال :شر قتلی قتلو تحت ظل السماء وخیر قتلی الذین قتلو هم۔(۲)

حضرت ابوامامہ سے یہ حدیث بھی مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: (خوارج) دوزخ کے کتے ہیں، کتے ہیں، کتے ہیں۔ تین بار فرمایا: پھر فرمایا: یہ آسمان کے سائے تلے (یعنی زمین پر) قتل ہونے والے بدترین مقتول ہیں، اور بہترین مقتول وہ ہیں جنہیں یہ لوگ قتل کریں گے۔"

عن علی رضی اللہ عنہ فاینما لقیتمو هم فاقتلو هم فان قتلهم اجر لمن قتلهم یوم القیامة۔(۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: پس تم انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کر دو کیونکہ ان کے قاتلوں کو بروز قیامت بے حد و حساب اجر ملے گا۔"

۵۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت ذکر رسول الله ﷺ الخوارج فقال :هم شرار امتی یقتلهم خیار امتی ۔(۴)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے خوارج کا ذکر کیا اور فرمایا: 'وہ میری امت کے بدترین لوگ ہیں اور انہیں قتل کرنے والے میری امت کے بہترین لوگ ہوں گے۔"

دہشت گرد خوارج کے بارے میں فرامین رسول اللہ ﷺ:

انتہا پسندی اور دہشت گردی کی وجہ سے جہاں اسلامی تعلیمات کے بارے میں طرح طرح کے سوالات اور شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں بے شمار قیمتی جانیں تلف، املاک تباہ اور کاروبار برباد ہو جاتے ہیں۔ امن وسلامتی کا ماحول خوش حالی، تعمیر و ترقی اور سکون وراحت کا ضامن ہوتا ہے جب کہ فتنہ انگیزی ہمہ جہتی تباہی لاتی ہے۔ اسی لیے رحمت دو عالم ﷺ نے ہر اس راستے کو مسدود اور ہر اس دروازے کو بند کر دیا جس سے امن وسلامتی کا ماحول غارت ہونے کا امکان تھا۔ آپ ﷺ نے ترحم و

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳، احمد بن حنبل، المسند، ج ۳، ص ۲۲۴، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۱۶۱

۲۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۲، المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۳

۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۳۹

ملاطفت اور باہمی لطف وکرم کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ان اللہ رفیق ویحب الرفق ویعطی علی الرفق ما لا یعطی علی العنف۔(۱)

''اللہ تعالیٰ نرمی کرنے والا ہے اور نرمی کو پسند کرتا ہے اور نرمی پر اتنا عطا فرماتا ہے کہ اتنا سختی پر عطا نہیں کرتا ہے۔ رفق (نرمی) میں تعمیری پہلو ہے اور عنف (شدت) میں تخریبی۔ رفق محبت وخیر خواہی کی علامت ہے جبکہ عنف شدت پسندی اور نفرت کی دلیل۔ شدت کے ذریعے نہ دنیا سنورتی ہے نہ آخرت، اور دین میں شدت دنیاوی امور میں شدت سے زیادہ خطرناک ہے۔ کیوں کہ تشدد اور جارحیت پسندی، انتہاء پسندی سے جنم لیتی ہے۔ اس لیے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ایاکم والغلو فی الدین فانہ اھلک من کان قبلکم الغلو فی الدین۔ دین میں انتہا پسندی سے بچو کہ پہلی قومیں اسی انتہا پسندی کی بنا پر تباہ وبرباد ہوگئیں۔

پیغمبر اسلام ﷺ جس طرح اپنی چشم نبوت سے قیامت تک کے احوال کا مشاہدہ فرما رہے تھے، اسی طرح آنے والے وقتوں میں دین کے نام پر بپا ہونے والی دہشت گردی کو بھی ملاحظہ فرما رہے تھے۔ اس لیے آپ نے نہ صرف جہاد اور قتال کا فرق واضح فرمادیا بلکہ دین کے نام پر غلو کرنے اور تشدد وغارت گری کا بازار گرم کرنے والوں سے بھی امت مسلمہ کو خبردار کردیا۔ ان نام نہاد مجاہدین کے رویوں اور نشانیوں کو بھی واضح طور پر بیان فرمادیا تاکہ کسی قسم کا اشتباہ نہ رہے اور امت ان کی ظاہری مومنانہ وضع قطع اور کثرت عبادت وتلاوت سے دھوکا نہ کھاجائے۔ آپ ﷺ نے جہاں اپنی امت کو اس فتنے سے الگ رہنے کی تلقین فرمائی وہاں اس ناقابل علاج کینسر زدہ حصے کو جسد ملت سے کاٹ دینے کا حکم بھی دیا۔

ا۔ ''دہشت گرد بظاہر بڑے دین دار نظر آئیں گے''

فرامینِ رسول اللہ ﷺ کے مطابق دہشت گرد خارجی بظاہر بڑے پختہ دین دار نظر آئیں گے اور وہ دوسرے لوگوں سے زیادہ نماز روزہ کے پابند ہوں گے۔ دوسروں کی نسبت شرعی احکامات پر بظاہر زیادہ عمل کرنے والے ہوں گے۔

☆ امام بخاری اور امام مسلم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ذوالخویصرہ تمیمی والی روایت بیان کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

انہ یخرج من ضنضی ھذا قوم یتلون کتاب اللہ رطبا لا یجاوز حنا جرھم یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ۔(۲)

''اس کی نسل سے ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو کتاب الٰہی کی تلاوت سے زبانیں تر رکھیں گے، لیکن قرآن ان کے حلق

ا۔ مسلم، ج ۴، ص ۲۰۰۳، ابوداود، ج ۴، ص ۲۵۴، احمد، ج ۱، ص ۱۱۲ ۲۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱

سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے پار نکل جاتا ہے۔

☆ امام بخاری اور مسلم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہی روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان له اصحابا یحقر احد کم صلاته مع صلاتهم وصیا مه مع صیامهم (۱) اس کے (ایسے) ساتھی بھی کہ تم ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے اوران کے روزوں کے مقابلہ میں اپنے روزوں کو حقیر جانو گے''

☆ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہما دونوں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حروریہ (خوارج) کے بارے میں کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں کہ حروریہ کیا ہے؟ ہاں میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ:

یخرج فی هذه الامة ۔ ولم یقل منها ۔ قوم تحقرون صلاتکم مع صلاتهم یقرؤن القرآن لا یجاوز حلو قهم او حنا جرهم یمر قون من الدین مروق السهم من الرمیة۔ (۲)

''اس امت میں کچھ ایسے لوگ نکلیں گے ۔ (جب کہ یہ نہیں فرمایا کہ اس امت سے ایسے لوگ نکلیں گے)۔ جن کی نمازوں کے مقابلے میں تم اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے، وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے لیکن یہ (قرآن) ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا یا یہ فرمایا کہ ان کے نرخرے سے نیچے نہیں اترے گا اور وہ دین سے یوں خارج ہو جائیں جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔''

مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

قوله :" یخرج فی هذه الا مة ولم یقل منها قوم " لم تختلف الطرق الصحیحة علی ابی سعید فی ذلك ۔۔۔ واماما اخرجه الطبری من وجه اخر عن ابی سعید بلفظ :"من امتی فسنده ضعیف ، لکن و قع عند مسلم من حدیث ابی ذربلفظ :سیکون بعدی من امتی قوم " وله من طریق زید بن وهب عن علی :یخرج قوم من امتی ویجمع بینه وبین حدیث ابی سعید بان المراد بالا مة فی حدیث ابی سعید :امة الا جابة ، وفی روایة غیره :امة الدعوة قال النووی رحمه الله ۔ وفیه دلالة علی فقه الصحابة و تحریر هم الا لفاظ ، و فیه اشارة من ابی سعید الی تکفیر الخوارج وانهم من غیر هذه الامة ''۔ (۳)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ: یخرج فی هذه الا مة قوم (اس امت میں ایک قوم نکلے گی) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منھا (یعنی اس امت سے) نہیں فرمایا: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کے جملہ صحیح طرق میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور رہی وہ

۱۔ بخاری، ۵، ۲۲۸۱ ۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۴۰ ۳۔ فتح الباری، ج ۱۲، ۲۸۹

حدیث جس کو امام طبری نے حضرت ابوسعید سے ایک اور طریق سے من امتی کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے، تو اس کی سند ضعیف ہے، لیکن امام مسلم کے ہاں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں الفاظ یہ ہیں ''سیکون بعدی من امتی'' اور اسی حدیث کا ایک طریق زید بن وہب عن علی ہے، اس کے الفاظ ہیں یخرج قوم من امتی ۔ اس میں اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں تطبیق یوں ہوگی کہ حضرت ابوسعید کی روایت کردہ حدیث میں ''امت'' سے مراد امت اجابت یعنی امت مسلمہ ہے اور آپ کے علاوہ دوسری روایت کردہ حدیث میں امت سے مراد امتِ دعوت ہے (جو تمام بنی نوع انسان کو شامل ہے)۔ اور امام نووی نے (شرح صحیح مسلم مین) فرمایا: اس حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تفقہ اور ان کے عمدہ اسلوب بیان پر دلالت کرتی ہے اور اس میں حضرت ابوسعید کی طرف سے خوارج کی تکفیر کا اشارہ بھی ملتا ہے اور یہ کہ وہ (خوارج) اس امت میں سے نہیں ہیں۔''

اس نکتہ کی تصریح قاضی عیاض نے بھی اکمال المعلم شرح صحیح مسلم میں کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''صلاتکم مع صلاتھم'' کی شرح میں مزید لکھتے ہیں۔

وصف عاصم اصحاب نجدہ الحروری: بانھم یصومون النھار ویقومون اللیل، ویاخذون الصدقات علی السنۃ، اخرجہ الطبری وعندہ من طریق سلیمان التمیمی عن انس ذکر عن رسول اللہ ﷺ قال: ان فیکم قوما یدابون ویعملون حتی یعجبوا الناس و تعجبھم انفسھم'' ومن طریق حفص بن اخی انس عن عمہ بلفظ: ''یتعمقون فی الدین''، وفی حدیث ابن عباس الطبرانی فی قصۃ مناظرتہ للخوارج قال: فاتیتھم فدخلت علی قوم لم ار اشد اجتھادا منھم، ایدیھم کانھا ثفن الابل، ووجوھھم معلمۃ من آثار السجود'' واخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس انہ ذکر عندہ الخوارج و اجتھادھم فی العبادۃ فقال: لیسوا اشد اجتھاداً من الرھبان۔(۱)

عاصم نے نجدہ حروری کے اصحاب کا وصف یوں بیان کیا ہے: وہ دن کو روزہ رکھتے، رات کو قیام کرتے اور سنت کے طریقے پر صدقات حاصل کرتے ہیں۔ اس کو طبری نے روایت کیا ہے۔ اور ان کی سند میں سلیمان تیمی، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور وہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک تم میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اپنے اعمال اور دین سے ظاہری تمسک کے باعث لوگوں کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کر دیں گے اور وہ خود بھی خود پسندی میں مبتلا ہوں گے۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے حضرت حفص رضی اللہ عنہ اپنے چچا سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں۔ ''یتعمقون فی الدین'' کہ وہ دین میں بڑی پختگی

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۹

اور شدت پسندی ظاہر کریں گے۔ اور امام طبری کے نزدیک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں جس میں خوارج کے ساتھ ان کے مناظرے کا قصہ ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں ان کے پاس آیا اور ان لوگوں کے پاس پہنچا جن سے بڑھ کر اعمال میں ریاضت کرنے والے لوگ میں نے نہیں دیکھے تھے، ان کے ہاتھ ایسے تھے گویا اونٹ کے پاؤں (جو موٹے اور کھردرے ہوتے ہیں) اور ان کے چہروں پر سجدوں کے نشانات نمایاں تھے۔''

ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے خوارج اور عبادت میں ان کی جانفشانی کے ذکر کے وقت فرمایا کہ وہ راہبوں سے زیادہ بڑھ کر عبادت و ریاضت کرنے والے نہیں تھے۔''

مذکورہ بالا حدیث میں علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی یہی تحقیق ''فتح الملھم'' میں درج کی ہے۔(۱)

☆ بارگاہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں سب سے پہلی گستاخی کا ارتکاب کرنے والے خارجی اور انتہا پسندوں کے سردار ذوالخویصرہ تمیمی کے بارے میں احادیث میں بیان ہوا ہے کہ کثرت ریاضت و عبادت کے آثار اس کے چہرے سے نمایاں تھے اور اس کی بہت گھنی ڈاڑھی تھی۔(۲)

۵۔ امام مسلم زید بن وہب جہنی سے روایت کرتے ہیں:

انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي رضی اللہ عنہ الذين ساروا الى الخوارج فقال علي رضی اللہ عنہ ايها الناس اني سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول :يخرج قوم من امتي يقرء ون القرآن ليس قراء تكم الى قراء تهم بشيء ولا صلاتكم الى صلاتهم بشئي ولا صيامكم الى صيامهم بشيء يقرؤن القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية۔(۳)

''وہ اس لشکر میں تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج سے جنگ کے لیے گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے لوگو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں سے ایک قوم ظاہر ہوگی، وہ قرآن اس قدر پڑھیں گے کہ ان کے پڑھنے کے سامنے تمہارے قرآن پڑھنے کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، نہ ان کی نمازوں کے سامنے ان تمھاری نمازوں کی کچھ حیثیت ہوگی اور نہ ہی ان کے روزوں کے سامنے تمہارے روزوں کی کوئی حیثیت ہوگی۔ وہ یہ سمجھ کر قرآن پڑھیں گے کہ وہ ان کے حق میں ہے لیکن درحقیقت وہ ان کے خلاف ہوگا، نماز ان کے گلے سے نیچے نہیں اترے گی اور وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

۱۔ فتح الملھم ج۵،ص۱۸۹

۲۔ بخاری، ج۴،ص۱۵۸۱، مسلم، ج۲،ص۷۴۲

۳۔ مسلم، ج۲،ص۷۴۸، ابوداؤد، ج۴،ص۲۴۴، احمد، ج۱،ص۹۱، نسائی، ج۵،ص۱۶۳، المصنف، ج۱۰،ص۱۴۷

علامہ شبیر احمد عثمانی مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قولہ ﷺ: یحسبون انه لهم الخ ای هم یحسبون ان القرآن حجة لهم فی اثبات دعا ویهم الباطلة، ولیس کذلك بل هو حجة علیهم عند الله تعالیٰ و فیه اشارة الی ان من المسلمین من یخرج من الدین من غیر یقصد الخروج منه ومن غیر ان یختار دینا علی دین الاسلام(۱)

'' آپ ﷺ کا فرمان ہے'' وہ گمان کریں گے کہ یہ قرآن ان کے حق میں دلیل ہے۔'' یعنی وہ یہ گمان کریں گے کہ قرآن ان کے باطل دعووں کے اثبات میں ان کے حق میں حجت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ قرآن اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے خلاف دلیل اور حجت ہوگا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی ہوں گے جو دین سے خارج ہو جائیں گے اگرچہ ان کا دین سے خروج کا کوئی ارادہ نہ ہوگا۔''

۲۔ خوارج کا نعرہ عامۃ الناس کو حق محسوس ہوگا:

خوارج عامۃ الناس کو گمراہ کرنے اور ورغلانے کے لیے بظاہر اسلام کا نعرہ بلند کریں گے لیکن ان کی نیت بری ہوگی۔ احادیث مبارکہ کی روشنی میں ان کی بظاہر اسلام پر مبنی باتوں اور ظاہری وضع قطع اور دین داری کو دیکھ کر دھوکا نہ کھایا جائے گا کیونکہ ان کا یہ مذہبی نعرہ اور عبادت گذاری درحقیقت امت مسلمہ میں مغالطہ، ابہام اور افتراق و انتشار پیدا کرنے کے لیے ہوگا۔

☆ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

یقولون من خیر قول البریة۔(۲)

'' وہ لوگوں کے سامنے (دھوکہ دہی کے لیے) ''اسلامی منشور'' پیش کریں گے''

حافظ ابن حجر عسقلانی، حضور نبی اکرم ﷺ کے فرمان ''یقولون من خیر قول البریة'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای :من القرآن، وکان اول کلمة خرجوا بها قولهم :لا حکم الا لله ،وانتزعوها من القرآن ، وحملوها علی غیر محملها۔

''(ان کلمات کا مطلب ہے کہ) خوارج اپنے موقف کی تائید میں قرآن پیش کریں گے۔ اسی لیے سب سے پہلا نعرہ جو ان کی زبانوں سے بلند ہوا اس کے الفاظ یہ تھے: اللہ کے علاوہ کسی اور کا حکم (قبول) نہیں (یعنی انہوں نے اپنا منشور اسلامی لبادے میں پیش کیا تھا) انہوں نے یہ جملہ قرآن حکیم سے اخذ کیا لیکن اس کا اطلاق اس سے ہٹ کر کیا۔'' علامہ عبدالرحمن مبارک پوری نے جامع الترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی میں بھی یہی معنی بیان کیا ہے۔(۳)

۱۔ فتح الملھم، ج۵، ص۱۶۷ ۲۔ بخاری، ج۶، ص۲۵۳۹، مسلم، ج۲، ص۷۴۶

۳۔ تحفۃ الاحوذی، ج۶، ص۳۵۴

☆ امام مسلم حضور نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت عبید اللہ بن ابی رافع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن ابي طالب رضی اللہ عنہ عنه قالوا: لا حكم الا لله قال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله ﷺ وصف ناسا اني لا عرف صفتهم في هو لاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم و اشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه منهم اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدي فلما قتلهم علي بن ابي طالب رضي الله عن قال: انظروا، فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال: ارجعوا فوالله ماكذبت ولا كذبت مرتين اوثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبيدالله وانا حاضر ذلك من امرهم و قول علي فيهم۔(۱)

"جس وقت حروریہ نے مسلح جدوجہد کا آغاز کیا اس سے قبل وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، انہوں نے کہا: اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بات تو حق ہے مگر اس سے مقصود باطل ہے۔ بے شک حضور نبی اکرم ﷺ نے کچھ لوگوں کے متعلق فرمایا تھا جن کی نشانیاں میں ان لوگوں میں بخوبی دیکھ رہا ہوں، وہ اپنی زبانوں سے دین حق کی بات کہتے ہیں اور حق اس (یعنی ان کے حلق سے) متجاوز نہیں ہوتا۔ آپ نے اپنے حلق کی طرف اشارہ کیا اور کہا: یہ لوگ اللہ کی مخلوق میں مبغوض ترین ہیں۔ ان میں ایک شخص سیاہ رنگ کا ہے جس کا ہاتھ بکری کے تھن یا عورت کے پستان کے سر کی طرح ہے۔ جب حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہیں قتل کر چکے تو فرمایا: اس آدمی کی تلاش کرو، انہوں نے اسے ڈھونڈا مگر وہ نہ ملا، فرمایا: اس کو پھر جا کر تلاش کرو، بخدا نہ میں نے جھوٹ بولا ہے نہ مجھے (حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف سے) جھوٹ بتایا گیا ہے، یہ بات انہوں نے دو یا تین بار کہی حتی کہ لوگوں نے اسے بالآخر ایک کھنڈر میں ڈھونڈ لیا اور اس کی لاش لا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھ دی۔ عبید اللہ کہتے ہیں: میں اس سارے معاملہ کا عینی گواہ ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ان خوارج کے بارے میں ہی تھا۔"

امام یحییٰ بن شرف نووی شرح صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کلمۃ حق ارید بھا باطل" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

معناه ان الكلمة اصلها صدق، قال الله تعالىٰ (ان الحكم الا لله) (انعام: ۵۷) لكنهم ارادوا بها الانكار على علي رضی اللہ عنہ في تحكيمه (۲)

"اس کا معنی یہ ہے کہ اصلاً یہ کلمہ سچا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (حکم صرف اللہ ہی کا ہے) لیکن انہوں نے اس نعرہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم کو رد کرنے کے لیے استعمال کیا (یہ باطل ہے۔)"

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی "فتح الملہم ج ۵، ص ۱۶۹" میں مذکورہ کلمات کی یہی شرح بیان کی ہے۔

۱۔　مسلم، ج ۲، ص ۷۴۹، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن حبان، ج ۱۵، ص ۳۸۷

۲۔　شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۷۳، ۱۷۴

ایک دوسری روایت میں طارق بن زیاد بیان کرتے ہیں: رحمۃ اللہ علیہ

خرجنا مع علی رضی اللہ عنہ الی الخوارج فقتلھم ، ثم قال: انظروا فان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال :انہ سیخرج قوم یتکلمون بالحق لا یجاوز حلقھم۔(۱)

''ہم حضرت علی کے ساتھ خوارج کی طرف (ان سے جنگ کے لیے نکلے) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا خاتمہ کیا پھر فرمایا: دیکھو بے شک حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب ایسے لوگ نکلیں گے کہ حق کی بات کریں گے لیکن وہ کلمہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا''

ان احادیث مبارکہ سے پتہ چلا کہ خوارج اپنے انتہا پسندانہ منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے نعرہ حق لگاتے ہیں لیکن درحقیقت اس کے پیچھے ان کے مذموم مقاصد ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے انہیں بے نقاب کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ لوگ ان کے اچھے نعروں کی وجہ سے گمراہ نہ ہوں۔

۳۔خوارج دہشت گردی کے لیے کم سن لڑکوں کو استعمال کریں گے (Brain washed)

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دہشت گرد خوارج کے ایک گروہ کی علامت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ یہ لوگ کم عمر ہوں گے اور دہشت گردی کے لیے ان دماغی طور پر ناپختہ (brain washed) کم عمر لڑکوں کو استعمال کیا جائے گا۔

ا۔صحیح بخاری صحیح مسلم اور مسند احمد بن حنبل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سیخرج قوم فی اخر الزمان احداث الاسنا ن سفھا ء الا حلام یقولون من خیر قول البر یۃ لا یجاوز ایمانھم حناجرھم یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ فاینما لقیتموھم فاقتلو ھم فان فی قتلھم اجر ا لمن قتلھم یوم القیامۃ۔(۲)

''عنقریب آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں گے یا نکلیں گے جو کم سن لڑکے ہوں گے اور وہ عقل سے کورے (brain washed) ہوں گے۔ وہ ظاہراً (دھوکہ دہی کے لیے) اسلامی منشور پیش کریں گے، ایمان ان کے اپنے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس تم انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کر دینا کیونکہ ان کو قتل کرنے والوں کو قیامت کے دن ثواب ملے گا۔'' امام ترمذی'' میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

ا۔ السنن الکبری، ج ۵ ص ۱۶۱، احمد، ج ا ص ۱۰۷ ۲۔ بخاری، ج ۶ ص ۲۵۳۹

۳۔ ترمذی، ج ۴ ص ۱۸۱

يخرج في اخر الزمان قوم احداث الاسنان ، سفهاء الاحلام يقرء ون القرآن لا يجاوز تراقيهم يقولون من قول خير البرية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية۔(۱)

'' آخری زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوں گے جو کم سن ہوں گے ، وہ بے عقل ہوں گے (یعنی ان کی brain washing نہایت آسان ہوگی) وہ قرآن مجید پڑھیں گے لیکن یہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، دین اسلام کی باتیں کریں گے، مگر یہ لوگ دین سے ایسے نکلے ہوئے ہوں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔''

درج بالا احادیث میں احداث الاسنان اور سفھاء الاحلام سے مراد کم عمر، دماغی طور پر ناپختہ (brain washed) لڑکے ہیں، جنہیں خوارج اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے دہشت گردانہ کارروائیوں میں استعمال کرتے ہیں۔ اس معنی کی صراحت قرآن حکیم میں بھی ملتی ہے۔ قرآن حکیم میں بھی کم عقلوں اور بے سمجھوں کو سفھاء کہا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا (۲)

''اور تم بے سمجھوں کو اپنے (یا ان کے) مال سپرد نہ کرو جنہیں اللہ نے تمہاری معیشت کی استواری کا سبب بنایا ہے۔''

اس معنی کی تائید درج ذیل اقوال ائمہ سے بھی ہوتی ہے:

۱۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

قوله ﷺ :"احداث ، والحديث هو الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ، ووقع هنا للمستملي والسرخسي "حداث" قال في المطالع :معناه شباب ۔(۳)

'' آپ ﷺ کے الفاظ میں احداث حدث سے ہے جس کا معنی ہے: چھوٹی عمر کا لڑکا۔ اس طرح اکثر روایات میں آیا ہے، یہاں مستملی اور سرخسی کی روایات میں حداث کا لفظ بھی آیا ہے۔ مطالع میں کہا گیا ہے کہ اس کا معنی کم سن نوجوان ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی مزید فرماتے ہیں:

قوله ﷺ :" سفها الاحلام " والمعنى ان عقو لهم رديئه۔(۴)

'' آپ ﷺ کے فرمان سفھاء الاحلام سے مراد یہ ہے کہ وہ (دہشت گردی کی سفاکانہ کارروائی کرنے والے) عقل و سمجھ میں ناپختہ ہوں گے۔''

۱۔ احمد، ج ۵، ص ۳۶۔۴۴، المستدرک، ج ۲، ص ۱۵۹، السنۃ، ج ۲، ص ۴۵۶، السنن الکبری بیہقی، ج ۸، ص ۱۸۷، دیلمی، ج ۲، ص ۳۲۲

۲۔ النساء ۴: ۵

۳۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۷

۴۔ ایضاً

۲۔علامہ بدرالدین العینی لکھتے ہیں:

قوله :"حداث الاسنان " هكذا في رواية المستملي والسرخسي- وفي اكثر الروايات :احداث الاسنان ، وهو صغير السن ـ وقال ابن الاثير :حداثة السن كناية عن الشباب ، واول العمر والمراد بالا سنان العمر يعني انهم شباب ـ

قولهﷺ :سفهاء الا حلام " يعني عقولهم رديئة (۱)

''آپ ﷺ کا فرمان ہے: حداث الاسنان ۔مستملی اور سرخسی کی روایات میں اسی طرح ہے جبکہ اکثر روایات میں احداث الاسنان کے الفاظ آئے ہیں ۔اس سے مراد کم عمر لڑکے ہیں ۔امام ابن الاثیر نے کہا ہے: حداثۃ السن سے کنایتا نوجوانی اور عمر کا اول حصہ مراد لیا جاتا ہے اور اسنان سے بھی مراد عمر ہے، یعنی وہ نوجوان ہیں۔

''اور آپ ﷺ کے فرماں ''سفہاء الاحلام سے مراد یہ ہے کہ خوارج ناپختہ عقل والے (یعنی brain washed) ہوں گے''

☆ علامہ مبارک پوری نے بھی جامع الترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی میں احداث الاسنان سے کم عمر نوجوان مراد لیے ہیں ۔(۲)

۴۔علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں:

قوله :"احداث الا سنا ن " الخ :والحدث هو :الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ووقع في بعضها " حداث قال في المطالع :معناه شباب ـــ والا سنان جمع سن ، والمراد به العمر ، والمراد :انهم شباب ـ(۳)

''آپ ﷺ کا فرمان ہے: احداث الاسنان الخ ۔حدث سے مراد ہے: کم سن لڑکے ۔یہی اکثر روایات میں بیان کیا گیا ہے ۔جب کہ بعض روایات میں حداث کا لفظ بھی وارد ہوا ہے ۔مطالع میں کہا گیا ہے کہ اس کا معنی نوجوان ہے ۔اسنان سن کی جمع ہے جس سے مراد ''عمر'' ہے اس کا معنی یہ ہے کہ دہشت گردی کرنے والے نوجوان ہوں گے ۔''

مندرجہ بالا تصریحات محدثین سے واضح ہوا کہ احداث الاسنان اور سفہا الاحلام سے مراد پاگل نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد وہ brain washed نوجوان ہیں جو کم سن ہیں اور ابھی ان میں شعور کی پختگی نہیں آئی ۔ایسے کم عمر ناپختہ ذہنوں کی برین واشنگ کر کے شاطر دہشت گرد اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کرتے ہیں ۔اگر موجودہ دہشت گردانہ کارروائیوں کا جائزلیا جائے تو صادق و مصدوق ﷺ کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف سچی دکھائی دے رہی ہے ۔یہ دہشت گرد اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے

۱۔ عمدۃ القاری، ج۱۶،ص ۲۰۸۔۲۰۹ ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ج۲،ص ۳۵۳

۳۔ فتح الملہم ،ج۵،ص ۱۶۶

پندرہ تا اٹھارہ سال کے نوجوانوں کو جذباتی نعروں کے ذریعے کبھی دین دشمن سے لڑنے کا نام دے کر، کبھی خودکشی کو شہادت کا نام دے کر اور کبھی اسلام کے نام پر جنت کا لالچ دے کر بہکاتے ہیں۔

۴۔ خوارج کا ظہور مشرق سے ہوگا:

حضور نبی اکرم ﷺ نے خوارج کے بارے میں یہ پیشین گوئی بھی فرمادی تھی کہ ان کا ظہور مشرق کی طرف سے ہوگا۔

☆ امام بخاری حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

یخرج ناس من قبل المشرق ویقرء ون القرآن لا یجاوز تراقیھم یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیة ثم لا یعو دون فیه حتیٰ یعود السھم الی فو قه۔(۱)

''مشرق کی جانب سے کچھ لوگ نکلیں گے، وہ قرآن مجید پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے پار نکل جاتا ہے اور پھر وہ دین میں واپس نہیں آئیں گے جب تک تیر اپنی جگہ پر واپس نہ لوٹ آئے۔

☆ امام مسلم کی بیان کردہ روایت میں یُسیر بن عمرو کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا آپ نے حضور نبی اکرم ﷺ سے خوارج کا ذکر سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا:

سمعته اشاربیده نحو المشرق قوم یقرء ون القرآن بالسنتھم لا یعدو تراقیھم یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیة۔(۲)

''ہاں! میں نے سنا ہے اور اپنے ہاتھ سے مشرق کی طرف اشارہ کر کے کہا: وہ (وہاں سے نکلیں گے اور) اپنی زبانوں سے قرآن مجید پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نہیں اترے گا اور دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے پار نکل جاتا ہے۔''

۳۔ امام بخاری و مسلم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔

الا ان الفتنه ھاھنا ۔ یشیر الی المشرق ۔ من حیت یطلع قرن الشیطان۔(۳)

''خبردار ہو جاؤ! فتنہ ادھر ہے۔ آپ ﷺ نے مشرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:۔ یہیں سے شیطان کا سینگ (یعنی شیطان کا گروہ) ظاہر ہوگا۔''

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۴۸، احمد، ج ۳، ص ۶۴، المصنف ابن ابی شیبة، ج ۷، ص ۵۶۳، المسند ابویعلی، ج ۲، ص ۴۰۸، معجم الکبیر طبرانی، ج ۶، ص ۹۱

۲۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۵۰

۳۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۲۹۳، مسلم، ج ۴، ص ۲۲۲۹، الموطا، ج ۲، ص ۹۵۷، احمد، ج ۲، ص ۷۳

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرق کی جانب چہرہ مبارک کر کے یہ فرماتے سنا ہے:

الا ان الفتنۃ ھاھنا من حیث یطلع قرن الشیطان ۔(۱)

''خبردار ہو جاؤ کہ فتنہ ادھر (یعنی مشرق کی طرف) ہے جہاں سے شیطان کا سینگ نکلے گا۔''

درج بالا فرامین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خوارج کے ظہور کی پیشین گوئی کے ساتھ ساتھ ان کے ظہور کی سمت اور علاقہ بھی بتلا دیا گیا تھا۔ ان فرامین کے مطابق خوارج کا ظہور حرمین شریفین کی مشرقی سمت سے ہوگا۔ جب کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی درج ذیل حدیث مبارکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشرقی علاقہ کا نام بھی بتا دیا:

۵۔ ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللھم بارك لنا فی شامنا اللھم بارك لنا فی یمننا قالوا: یا رسول اللہ و فی نجدنا؟ قال: اللھم بارك لنا فی شامنا اللھم بارك لنا فی یمننا، قالوا: یا رسول اللہ وفی نجدنا؟ فاظنہ قال فی الثالثۃ: ھناك الزلازل والفتن، وبھا یطلع قرن الشیطان ۔(۲)

''حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: اے اللہ ہمارے لیے ہمارے شام میں برکت عطا فرما، اے اللہ! ہمارے لیے یمن میں برکت عطا فرما۔ (بعض) لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے نجد کے لیے بھی دعا فرمایئے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پھر) دعا فرمائی: اے اللہ ہمارے شام میں برکت عطا فرما۔ اے اللہ ہمارے لیے یمن میں برکت عطا فرما۔ (بعض) لوگوں نے (پھر) عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نجد کے لیے بھی۔ میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری مرتبہ ارشاد فرمایا: وہاں زلزلے اور فتنے ہوں گے اور شیطان کا سینگ (یعنی گروہ) وہیں سے نکلے گا۔''

یہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سو فیصد درست ثابت ہوا جب سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حرمین شریفین سے مشرق میں عراق کے بارڈر پر واقع علاقے نجد اور حروراء سے خوارج کا پہلا گروہ ظاہر ہوا تھا۔ اور وہیں سے ان کی مسلح دہشت گردی کی ابتداء ہوئی۔ انہی ارشادات میں آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر بھی فرما دیا تھا کہ خوارج ہر دور میں نکلتے رہیں گے۔

اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وطن عزیز پاکستان بھی حرمین شریفین سے مشرقی جانب واقع ہے اس لیے اہل پاکستان کے لیے نماز کی خاطر قبلہ کی سمت بھی مغرب ہی ہے۔ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں سمتِ مشرق کے واضح بیان میں لفظ کے عموم کے تحت اس توسیعی اطلاق کو بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہاں بھی خوارج کی صفات و علامات کے حاملین نے دہشت گردی اور تباہی و بربادی پھیلا کر قیامت صغریٰ بپا کر رکھی ہے۔ ہر روز درجنوں معصوم و بے گناہ لوگ اپنی جانوں سے ہاتھ دھو بیٹھے

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۹۸، مسلم، ج ۴، ص ۲۲۲۸، احمد، ج ۲، ص ۹۱

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۹۸، ترمذی، ج ۵، ص ۷۳۳، احمد ۲: ۱۱۸، ابن حبان، ج ۱۶، ص ۲۹۰

ہیں اور سیکڑوں زخمی ہو جاتے ہیں۔ مسجدوں اور مزارات کو مسمار کیا جا رہا ہے، بے گناہ شہریوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے۔ بازاروں، مارکیٹوں اور زیادہ بھیڑ والی جگہوں کو بطور خاص نشانہ بنایا جاتا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ دہشت پھیلائی جا سکے۔

اس اطلاق کی تائید آگے بیان ہونے والی خوارج کی علامت سے بخوبی ہو جاتی ہے۔

۵۔ خوارج دجال کے زمانے تک ہمیشہ نکلتے رہیں گے:

احادیث مبارکہ میں یہ تصریح بھی فرما دی گئی ہے کہ خوارج قیامت تک ہر دور میں نکلتے رہیں گے حتیٰ کہ ان کا آخری گروہ دجال کے زمانے میں ظاہر ہوگا جو اس کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو قتل کرے گا۔

۱۔ امام احمد اور امام نسائی حضرت شریک بن شہاب رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث مبارکہ میں روایت کرتے ہیں۔

كنت اتمنى ان القى رجلا من اصحاب النبى ﷺ اساله عن الخوارج فلقيت ابا برزة فى يوم عيد فى نفرمن اصحابه فقلت له :هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الخوارج ؟ فقال :نعم سمعت رسول الله ﷺ بازنى ورايته بعينى اتى رسول الله ﷺ بمال فقسمه فاعطى من عن يمينه ومن عن شماله ولم يعط من وراء ة شيئا فقام رجل من ورائه فقال :يا محمد ماعدلت فى القسمة رجل اسود مطموم الشعر عليه ثوبان ابيضان فغضب رسول الله ﷺ غضبا شديدا ، وقال :والله لا تجدون بعدى رجلا هوا عدل منى ثم قال : يخرج فى اخرالزمان قوم كان هذا منهم يقرء ون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الألسلام كما يمرق اسهم من الرمية سيماهم التحليق ، لا يز الون يخرجون حتىٰ يخرج آخرهم مع المسيع الدجال ، فاذا لقيتمو هم فاقتلو هم هم شر الخلق والخليقة هذا حديث صحيح۔(۱)

''مجھے اس بات کی شدید خواہش تھی کہ میں حضور نبی اکرم ﷺ کے کسی صحابی سے ملوں اور ان سے خوارج کے متعلق دریافت کروں۔ اتفاقاً میں نے عید کے روز حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ کو ان کے کئی دوستوں کے ساتھ دیکھا میں نے ان سے دریافت کیا: کیا آپ نے خارجیوں کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، میں نے اپنے کانوں سے سنا اور آنکھوں سے دیکھا کہ حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں کچھ مال پیش کیا گیا اور آپ ﷺ نے اس مال کو ان لوگوں میں تقسیم فرما دیا جو دائیں اور بائیں طرف بیٹھے ہوئے تھے، اور جو لوگ پیچھے بیٹھے تھے آپ ﷺ نے انہیں کچھ عنایت نہ فرمایا چنانچہ ان میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا، اے محمد! آپ نے تقسیم میں عدل نہیں کیا۔ وہ شخص سیاہ رنگ، سر منڈا اور سفید کپڑے پہنے ہوئے تھا۔ حضور نبی اکرم ﷺ شدید ناراض ہوئے اور فرمایا: خدا کی قسم تم میرے بعد مجھ سے بڑھ کر کسی شخص کو انصاف کرنے

۱۔ مسند احمد، ج ۴، ص ۴۲۱، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، السنن الکبری، ج ۲، ص ۳۱۲، المسند بزار، ج ۹، ص ۲۹۴، المسند طیالسی، ج ۱، ص ۱۲۴

والا نہ پاؤ گے، پھر فرمایا: آخری زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوں گے۔ یہ شخص بھی انہیں لوگوں میں سے ہے۔ وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ وہ سر منڈے ہوں گے، یہ ہمیشہ نکلتے ہی رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔ جب تمہارا (میدان جنگ میں) ان سے سامنا ہو تو انہیں قتل کر دو۔ وہ تمام مخلوق سے بدترین ہیں۔

۲۔ امام احمد بن حنبل اور امام حاکم حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

سیخرج اناس من امتی من قبل المشرق یقرء ون القرآن لا یجاوز تراقیھم، کلما خرج منھم قرن قطع کلما خرج منھم قرن قطع حتیٰ عدھا زیادة علی عشر ة مرات، کلما خرج منھم قرن قطع حتی یخرج الدجال فی بقیتھم۔(۱)

''میری امت میں مشرق کی جانب سے کچھ لوگ نکلیں گے جو قرآن پڑھتے ہوں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا اور ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ جوں ہی نکلے گا وہ (فوجی آپریشن کی صورت میں) ختم کر دیا جائے گا۔ ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ جوں ہی نکلے گا (ریاستی ادارے) ان کا خاتمہ کر دیں گے۔ (یہ قطع کا معنی مرادی ہے۔) قطع کر دیے جانے کی معنوی مناسبت فوجی آپریشن کے ساتھ زیادہ بنتی ہے۔) یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ہی دس دفعہ سے بھی زیادہ بار دہرایا اور فرمایا: ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ ہے جب نکلے گا اسے کاٹ دیا جائے گا یہاں تک ان ہی کی باقی ماندہ نسل میں دجال نکلے گا۔''

لا یزالون یخرجون کے ذریعے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وہم کا ازالہ بھی فرما دیا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ خوارج صرف ایک ہی بار ظاہر ہوئے تھے جن کا خاتمہ سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں کیا۔ بلکہ خوارج کا پہلا گروہ تھا جس سے اس تحریک کا آغاز ہوا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق یہ خوارج ہر دور میں وقتاً فوقتاً نکلتے رہے گے۔ حتیٰ کہ اس کا آخری گروہ ظہورِ دجال کے وقت مسلح ہو کر نکلے گا۔ اور تاریخ کے ہر دور میں یہ خوارج جب بھی نکلیں گے مسلم ریاستوں کے خلاف جنگ کرتے رہیں گے، بندوق اور ہتھیار اٹھا کر مسلمانوں کا قتل عام کرتے رہیں گئے۔ یہی دہشت گردی ان کی پہچان ہوگی۔ مزید یہ کہ احادیث میں ''قرن'' لفظ آیا ہے۔، جس کا معنی ہے: القران : القوم المقترو ن فی زمن واحد (ایک دور میں لوگوں کا ایک گروہ جو باہم مربوط و منظم ہو)

مگر لغوی لحاظ سے اس کا دوسرا معنی بھی ہے اور وہ یہ کہ قرن سینگ کو بھی کہتے ہیں، جسے جانور اپنے دشمن کے لیے ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ قرن کا استعارہ استعمال کر کے گویا بھی بتا دیا گیا ہے کہ وہ لوگ ہتھیار اٹھا کر بغاوت کریں گے۔

۱۔ مسند احمد، ج ۲ ص ۱۹۸، المستدرک، ج ۴ ص ۵۳۳، الفتن، ج ۲ ص ۵۳۲، جامع ابن راشد، ج ۱۱ ص ۳۷۷، الشریعة، ص ۱۱۳

قرن الشیطان کا مطلب ہے کہ وہ ہتھیار شیطانی مقاصد پورے کرنے کے لیے استعمال ہوں گے۔ بے گناہ لوگوں کا قتل عام اور انسانیت کی بربادی شیطان کا اولین مقصد ہے۔

☆ اسی مضمون کو امام ابن ماجہ نے بھی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

كلما خرج قرن قطع اكثر من عشرين مرة حتى يخرج فى عراضهم الدجال۔ (۱)

" گروہ خوارج جب بھی ظاہر ہوگا اسے ختم کر دیا جائے گا۔ ایسا بیس سے زائد بار ہوگا، حتیٰ کہ (سب سے) آخری (گروہ) میں دجال ظاہر ہوگا۔

۶۔ خوارج دین سے خارج ہوں گے:

☆ امام بخاری سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية۔ (۲)

خوارج دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے:

۲۔ سنن ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية۔" (۳)

"خوارج دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔"

علامہ بدرالدین العینی مذکورہ بالا احادیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله صلى الله عليه وسلم :"يمرقون من الدين" من المروق وهو الخروج يقال ؛ مرق من الدين مروقا خرج منه ببدعته وضلالته وفى رواية سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى :يمرقون من الاسلام ، وفى رواية للنسائى : يمرقون من الحق۔ (۴)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "وہ دین سے خارج ہو جائیں گے۔" یمرقون کا لفظ مروق سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے: باغی ہونا خارج ہو جانا۔ جس طرح کہا جاتا ہے: وہ اپنی بدعت و ضلالت کے سبب دین سے خارج ہو گیا۔ حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں امام نسائی اور امام طبری سے یہ الفاظ مروی ہیں: وہ اسلام سے خارج ہو جائیں گے۔ امام نسائی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں: وہ حق سے خارج ہو جائیں گے۔"

۱۔ ابن ماجہ، ج۱، ص۱۶۱

۲۔ بخاری، ج۶، ص۲۵۳۹، مسلم، ج۲، ص۷۴۶، نسائی، ج۷، ص۱۱۹، ابن ماجہ، ج۱، ص۵۹، المسند احمد، ج۱، ص۸۱-۱۱۳-۱۳۱

۳۔ ترمذی، ج۴، ص۴۸۱ ۴۔ عمدۃ القاری، ۱۶۷،۲۰۹

علامہ انور شاہ کشمیری مروق کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المروق هو الخروج من حيث لا يدرى۔(۱)

''مروق سے مراد ایسا خروج ہے جس میں کوئی پختہ سوچ سمجھ شامل نہ ہو (یعنی جدھر منہ اٹھایا چل پڑے)

۷۔خوارج جہنم کے کتے ہوں گے:

بے گناہ انسانوں کے قتل عام اور سفاکانہ دہشت گردی کی پاداش میں رسول اللہ ﷺ نے خوارج کو جہنم کے کتے قرار دیا ہے۔

☆ سنن ترمذی میں امام ابو غالب نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

فقال ابو امامة كلاب النار شرقتلى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه ثم قرا (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) الى اخر الاية قلت لا بى امامة انت سمعته من رسول الله ﷺ قال :لولم اسمعه الا مرةاو مرتين او ثلاثا او اربعا حتى عد سبعا ما حدثتكموه۔(۲)

'' حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: (یہ خوارج) جہنم کے کتے ہیں، آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں۔ اور وہ شخص بہترین مقتول ہے جسے انہوں نے قتل کیا۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہوں گے) حضرت ابو غالب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: کیا آپ نے یہ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر میں نے حضور نبی اکرم ﷺ سے (یہ فرمان) ایک، دو، تین، چار یہاں تک کہ سات بار تک نہ سنا ہوتا تو تم سے بیان نہ کرتا۔ (یعنی میں نے یہ بات خود حضور ﷺ سے متعدد بار سنی ہے)

☆ امام ابن ابی شیبہ، بیہقی اور طبرانی نے حضرت ابو غالب سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے خوارج اور حروریہ کے متعلق بیان فرمایا:

كلا ب جهنم شرقتلى قتلواتحت ظل السماء ومن قتلوا خير قتلى تحت السماء ـ ـ ـ الى الاخر

''یہ جہنم کے کتے ہیں اور زیر آسمان تمام مقتولوں سے بدترین مقتول ہیں اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے زیر آسمان تمام شہیدوں سے بہترین شہید ہیں۔''

۳۔سعید بن جہمان بیان کرتے ہیں:

كانت الخوارج قد تد عونى حتى كدت ان ادخل فيهم فرات اخت ابى بلال فى النوم ان ابا بلال كلب اهلب اسود عينا ه تذر فان فقالت :بابى انت يا ابا بلال ماشانك اراك هكذا ؟ فقال :جعلنا بعدكم

۱۔ فتح الملہم، ج ۵، ص ۱۶۸ ۲۔ ترمذی، السنن، سورہ آل عمران، ۲۲۶، مسند احمد، ج ۵، ص ۲۵۶

كلاب اهل النار ، و كان ابو بلال من رووس الخوارج ۔(۱)

''خوارج مجھے (اپنی طرف) دعوت دیا کرتے تھے (سواس دعوت سے متاثر ہو کر) قریب تھا کہ میں ان کے ساتھ شامل ہو جاتا کہ ابو بلال (خارجی) کی بہن نے خواب دیکھا کہ ابو بلال کالے لمبے بالوں والے کتے کی شکل میں ہے، اس کی آنکھیں بہہ رہی تھیں۔ بیان کیا کہ اس نے کہا: اے ابو بلال! میرا باپ آپ پر قربان! کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں اس حال میں دیکھ رہی ہوں؟ اس نے کہا: ہم لوگ تمہارے بعد دوزخ کے کتے بنا دیے گئے ہیں۔ وہ ابو بلال خارجیوں کے سرداروں میں سے تھا۔''

۸۔ دہشت گرد خارجی گروہوں کی ظاہری دین داری سے دھوکہ نہ کھایا جائے:

خوارج تلاوت قرآن اور نماز روزہ کے سخت پابند تھے، ان کی گفتگو میں دنیا کی بے ثباتی، زہد و تقویٰ کی ترغیب و تحریض، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا بہت زیادہ اہتمام اور امارت اور عہدہ قبول کرنے سے ہر ایک کا عذر و گریز ایسے امور ہیں کہ ان امور کا پایا جانا کسی بھی شخص کو ظاہراً دین دار بلکہ متقی اور مجاہد کے لیے سمجھنے کے لیے کافی ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام ابن ماجہ اور احمد بن حنبل حضرت ابو سلمہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت ابو سلمہ نے بیان کیا ہے:

قلت لابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر فی الحرورية شيئا ؟ فقال :سمعته يذكر قوما يتعبدون (و فی رواية احمد :يتعمقون فی الدين يحقر احد كم صلاته مع صلاتهم وصومه مع صومهم۔(۲)

''میں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے حروریہ (یعنی خوارج) کے متعلق کوئی حدیث سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: (ہاں) آپ ﷺ نے ایک گروہ کا ذکر فرمایا جو خوب عبادت کرے گا، (امام احمد کی ایک روایت میں ہے کہ وہ دین میں انتہائی پختہ نظر آئیں گے) (یہاں تک کہ) تم اپنی نمازوں اور روزوں کو ان کی نمازوں اور روزوں کے مقابلہ میں کمتر سمجھو گے۔''

یہی سبب ہے کہ خود کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان کے معاملے میں شبہ وارد ہوتا تھا۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جیسے شخص کہتے ہیں کہ ایسے زاہد و عابد لوگ میں نے کبھی نہیں دیکھے۔

۲۔ قال عبدالله بن عباس :فاتيتهم و هم مجتمعون فی دارهم قائلون ، فسلمت عليهم فقالوا ؛ مرحبا بك يا ابن عباس :قال ابن عباس :واتيت قوما لم ار قوما قط اشد اجتهادا منهم مسهمة وجوهم من السهر كان ايديهم وركبم تثنی عليهم۔(۳)

۱۔ المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۵، عبد، السنۃ، ج ۲، ص ۶۳۴

۲۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۰، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۳، المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۷

۳۔ المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۴

''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کہتے ہیں: میں (حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے) ان کے پاس ایک گھر میں گیا جہاں وہ سب جمع تھے۔ میں نے ان پر سلام کیا۔ انہوں نے اس کے جواب میں کہا: مرحبا! ابن عباس (یعنی صحابی رسول کو جواباً وعلیکم السلام بھی نہ کہا)۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کہتے ہیں: میں نے ان لوگوں سے زیادہ عبادت مجاہدہ کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا تھا۔ ان کے چہرے زیادہ جاگنے کی وجہ سے سوکھ گئے تھے اور ہاتھ پاؤں ٹیڑھے معلوم ہوتے تھے۔

۳۔ خوارج کی کثرتِ عبادت وریاضت کا حال حضرت جندب رضی اللہ عنہ اس طرح بیان فرماتے ہیں:

لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم وخرجنا معه، فانتهينا الى عسكر القوم فاذا لهم دوى كدوى النحل من قراء ة القرآن، وفيهم اصحاب الثفنات واصحاب البرانس، فلما رايتهم دخلني من ذلك شدة فتنحيت فركزت رمحي ونزلت عن فرسي ووضعت برنسي، فنشرت عليه درعي، واخذت بمقود فرسي فقمت اصلي الى رمحي وانا اقول في صلاتي: اللهم ان كان قتال هولا ء القوم لك طاعة فاذن لي فيه وان كان معصية فارني براء تك۔(۱)

''جب خوارج علیحدہ ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے تعاقب میں نکلے تو ہم بھی ساتھ تھے۔ جب ہم خوارج کے لشکر کے قریب پہنچے تو قرآن مجید پڑھنے کا ایک شور سنائی دیا۔ ان خوارج کی یہ حالت تھی کہ تہبند بندھے ہوئے ٹوپیاں اوڑھے ہوئے کمال درجہ کے زاہد عابد نظر آتے تھے۔ ان کا یہ حال دیکھ کر ان سے قتال مجھ پر نہایت شاق ہوا۔ میں نے ایک طرف نیزہ گاڑ کر ٹوپی اور زرہ اس پر لگا دی اور گھوڑے سے اتر کر نیزہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا شروع کی اور اس میں یہ دعا کی: ''الٰہی اگر اس گروہ کا قتل کرنا تیری طاعت ہے تو مجھے اجازت مل جائے اور اگر معصیت ہے تو مجھے اس رائے پر آگاہی نصیب ہو جائے۔

حضرت جندب رضی اللہ عنہ پر خوارج کے ظاہری زہد وعبادت اور تلاوت کا اتنا اثر تھا کہ ان کے ساتھ جنگ کرنے میں بھی متردد تھے۔ انہوں نے بالآخر اسی لمحہ سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ اور پیشین گوئیاں سنیں۔ جو درست ثابت ہوئیں۔ اس سے ان کو شرح صدر نصیب ہو گیا کہ یہ ہلاک کیے جانے کے ہی مستحق ہیں۔

دورِ حاضر کے خوارج ظاہری لحاظ سے بڑے متقی و پرہیز گار نظر آتے ہیں، مگر اپنی باطنی کیفیت، دین دشمن کارروائیوں اور ناحق قتل و غارت گری، و دہشت گردی کے پیشِ نظر احادیث میں انہیں سب سے بڑا فتنہ اور بدترین مخلوق قرار دیا گیا ہے۔ وہ بے شک قرآن مجید کی آیات پڑھتے ہیں مگر کافروں کے بارے میں وارد ہونے والی آیات کا اطلاق مسلمانوں پر کرتے ہیں۔ اپنی نام نہاد فکر کی بناء پر مسلمانوں کو کافر بنا کر ان کے قتل کا جواز بناتے ہیں۔

۱۔ المعجم الاوسط طبرانی، ج ۴، ص ۲۲۷

۹۔ خوارج شرارِ خلق ہیں:

خوارج کو حضور نبی اکرم ﷺ نے اور آپ ﷺ کی اتباع میں صحابہ و تابعین نے تمام مخلوق میں بدترین طبقہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں بعض روایات درج ذیل ہیں:

اخرج البخاری فی صحیحہ فی ترجمۃ الباب :قول اللہ تعالیٰ (وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُون) وکان ابن عمر یراھم شرار خلق اللہ وقال :انھم انطلقو الی آیات نزلت فی الکفار فجعلوھا علی المؤمنین وقال العسقلانی فی الفتح :وصلہ الطبری فی مسند علی من تھذیب الاثار من طریق بکیر بن عبداللہ بن الاشبح انہ سال نافعا کیف کان رای ابن عمر فی الحروریۃ ؟ قال :کان یراھم شرار خلق اللہ انطلقو ا الی آیا ت الکفار فجعلو ھا فی المومنین

قلت :وسندہ صحیح وقد ثبت فی الحدیث الصحیح الموفوع عندمسلم من حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ فی وصف الخوارج :ھم شرارالخلق والخلیفۃ وعند احمد بسند جید عن انس مرفوعا مثلہ :

وعند البزار من طریق الشعبی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت :ذکر رسول اللہ ﷺ الخوارج فقال :ھم شرار امتی یقتلھم خیار امتی وسندہ حسن ۔وعند الطبرانی من ھذا الوجہ مرفوعا :ھم شرار الخلق والخلیفۃ یقتلھم خیر الخلق والخلیقۃ وفی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ عند احمد :ھم شر البریۃ

وفی روایۃ عبیداللہ بن ابی رافع عن علی رضی اللہ عنہ عند مسلم :من ابغض خلق اللہ الیہ ۔ وفی حدیث عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ یعنی عن ابیہ عند الطبرانی :شر قتلی اظلتھم السماء واقلتھم الارض ، وفی حدیث ابی امامۃ رضی اللہ عنہ نحوہ وعند احمد وابن ابی شبیۃ من حدیث ابی برزۃ مرفوعا فی ذکر الخوارج :شر الخلق والخلیفۃ یقولھا ثلاثا

وعند ابن ابی شیبۃ من طریق عمیر اسحاق عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ ھم شر الخلق و ھذا ما یوئد قول من قال بکفرھم ۔(۱)

امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب کے عنوان کے طور پر یہ حدیث روایت کی ہے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

(وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُون) ’’اور اللہ کی شان نہیں کہ وہ کسی قوم کو گمراہ کردے۔‘‘ اس کے بعد کہ اس نے انہیں ہدایت سے نواز دیا ہو، یہاں تک کہ وہ ان کے لیے وہ چیزیں واضح فرمادے جن سے انہیں پرہیز کرنا چاہیے۔‘‘ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان (خوارج) کو اللہ تعالیٰ کی بدترین مخلوق سمجھتے تھے (کیونکہ) انہوں نے اللہ تعالیٰ

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۵۰، ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۴، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، المسند احمد، ج ۳، ص ۲۲۴،۱۵

کی ان آیات کو لیا جو کفار کے حق میں نازل ہوئی تھیں اور ان کا اطلاق مومنین پر کرنا شروع کر دیا تاکہ اہل ایمان کو کافر و مشرک قرار دے سکیں۔

☆ ''امام عسقلانی فتح الباری میں بیان کرتے ہیں کہ امام طبری نے اس حدیث کو تھذیب الاثار میں بکیر بن عبداللہ بن اشج کے طریق سے مسند علی رضی اللہ عنہ میں شامل کیا ہے کہ ''انہوں نے نافع سے پوچھا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حروریہ (خوارج) کے بارے میں کیا رائے تھی؟ انہوں نے فرمایا: وہ انہیں اللہ تعالیٰ کی بدترین مخلوق خیال کیا کرتے تھے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی ان آیات کو لیا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں تھیں اور ان کا اطلاق مومنین پر کیا ہے۔

☆ ''مزید براں امام عسقلانی فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند صحیح ہے اور یہ سند حدیث صحیح مرفوع میں امام مسلم کے ہاں ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی خوارج کے وصف والی حدیث سے بھی ثابت ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ ''وہ تمام مخلوق میں بدترین لوگ ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی اسی کی مثل حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع حدیث ثابت ہے۔

☆ ''امام بزار، شعبی سے اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ''وہ میری امت کے بدترین لوگ ہیں اور انہیں میری امت کے بہترین لوگ قتل کریں گے۔'' اور اس حدیث کی سند حسن ہے۔ ''امام طبرانی کے ہاں اسی طریق سے مرفوع حدیث میں مروی ہے کہ ''خوارج تمام مخلوق میں سے بدترین ہیں اور ان کو (اس دور کے) بہترین لوگ قتل کریں گے۔''

☆ ''امام احمد بن حنبل کے ہاں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ خوارج مخلوق میں سب سے بدترین لوگ ہیں۔

''امام مسلم نے عبداللہ بن ابی رافع کی روایت میں بیان کیا ہے جو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ یہ (خوارج) اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے اس کے نزدیک سب سے بدترین لوگ ہیں۔

☆ ''امام طبرانی کے ہاں عبداللہ بن خباب والی حدیث میں ہے جو کہ وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ''یہ (خوارج) بدترین مقتول ہیں جن پر آسمان نے سایہ کیا اور زمین نے ان کو اٹھایا۔'' اور ابو امامہ والی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں۔

☆ ''امام احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ، ابو برزہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو مرفوعاً خوارج کے ذکر میں بیان کرتے ہیں کہ ''خوارج میں سے بدترین لوگ ہیں۔'' ایسا تین بار'' اور ابن ابی شیبہ، عمر بن اسحاق کے طریق سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ ''خوارج بدترین مخلوق ہیں۔'' اور یہ وہ چیز ہے جو اس شخص کے قول کی تائید کرتی ہے جو ان کو کافر قرار دیتا ہے۔''

☆ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان ما اتخوف عليكم رجل قرا القرآن حتى اذا رئيت بهجته عليه و كان ردنا للاسلام غيره الى ما

شاء الله فانسلخ منه و نبذه وراء ظهره وسعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك قال :قلت يا نبي الله ايهما اولى بالشرك المرمى ام الرامی قال :بل الرامی۔(۱)

''بے شک مجھے جس چیز کا تم پر خدشہ ہے وہ یہ کہ ایک ایسا آدمی ہوگا (یعنی کچھ لوگ ایسے ہوں گے) جس نے قرآن پڑھا یہاں تک کہ اس پر قرآن کا جمال آ گیا۔سو جب تک اللہ نے چاہا وہ اسلام کی خاطر دوسروں کی پشت پناہی بھی کرتا رہا۔بالآخر وہ قرآن سے دور ہو گیا اور اس کو اپنی پشت پیچھے پھینک دیا،اپنے پڑوسی پر تلوار لے کر چڑھ دوڑا،اس پر شرک کا الزام لگایا (اور اس بنا پر اس کے قتل کے درپے ہو گیا)۔راوی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی!ان دونوں میں سے کون زیادہ شرک کے قریب ہوگا،شرک کا الزام لگانے والا یا جس پر شرک کا الزام لگایا گیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا:شرک کا الزام لگانے والا (خود شرک کے قریب ہوگا۔)

نہایت اہم نکتہ:

☆ صفوان بن محرز نے حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ ایک گروہ کے پاس سے گزرے جو (بڑی خوش الحانی سے) قرآن حکیم پڑھ رہا تھا،حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں فرمایا:

لا يغرنك هولاء انهم يقراون القرآن اليوم ويتجالدون بالسيوف غدا۔(۲)

''تمہیں ان کا (اتنے خوب صورت انداز میں) قرآن پڑھنا دھوکے میں نہ ڈالے۔یہ لوگ آج قرآن پڑھ رہے ہیں اور کل یہی لوگ اسلحہ لے کر (مسلمانوں کے خلاف) برسر پیکار ہوں گے۔''

۲۔حضرت حرب اسماعیل الکرمانی سے مروی ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

الخوارج قوم سوء لا اعلم في الارض قوما شرا منهم وقال صح الحديث فيهم عن النبي ﷺ و من عشرة وجوه (۳)

''خوارج بہت ہی برا گروہ ہے، روئے زمین پر اس سے بری قوم میرے علم میں نہیں۔اور یہ بھی فرمایا کہ ان کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ کی حدیث صحیح ہے اور دس طرق سے اس کی سند صحیح طور پر ثابت ہے۔''

۳۔حضرت یوسف بن موسیٰ سے مروی ہے کہ امام احمد بن حنبل سے عرض کیا گیا کہ کیا خوارج کافر ہیں؟ انہوں نے جواب دیا:یہ دین سے خارج ہو جانے والے لوگ ہیں۔آپ سے عرض کیا گیا کہ کیا یہ کافر ہیں؟ تو انہوں نے پھر وہی جواب دیا کہ وہ دین

۱۔ ابن حبان، ج۱،ص۲۸۲،المسند بزار، ج۷،ص۲۲۰،التاریخ الکبیر بخاری، ج۴،ص۳۰۱،المعجم الکبیر طبرانی، ج۲۰،ص۸۸

۲۔ المعجم الکبیر طبرانی ، ج۲ ،ص ۱۶۷، لترغیب والترھیب ، ج ۳ ،ص ۱۲۶،مسند الفردوس ، ج۴ ،ص ۱۳۴، مجمع الزوائد ، ج۶ ،ص ۲۳۱

۳۔ السنۃ،ص۱۴۵

سے نکل جانے والے لوگ ہیں۔(۱)

۱۰۔فرمان نبوت: فتنہ خوارج کی مکمل سرکوبی کی جائے:

گزشتہ صفحات میں جس طرح ہم نے قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے ماخوذ خوارج کے عقائد ونظریات، علامات اور بدعات کا تذکرہ کیا ہے، اس طرح ذیل میں ان احادیث نبوی کا تذکرہ کیا جارہا ہے جن میں حضور نبی اکرم ﷺ نے اس فتنے کی سرکوبی کا واضح حکم فرمایا:

(۱) ''خوارج کا کلیتًا خاتمہ واجب ہے''

احادیث مبارکہ میں وارد الفاظ۔ فاذا لقیتمو ھم فاقتلوھم اور فاذا رایتمو ھم فاقتلو ھم۔ کے حکم کے تحت ان کا خاتمہ واجب ہے۔ علاوہ ازیں دیگر بے شمار احادیث ایسی بھی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں انہیں پالوں تو انہیں ضرور قتل کردوں گا۔ اس باب میں چند احادیث مبارکہ درج ذیل ہیں:

سیدنا علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سیخرج قوم فی آخر الزمان احداث الا سنان سفھاء الاحلام یقولون من خیر قول البریة لا یجاوز ایمانھم حنا جرھم یمرقون من الدین کمایمرق السھم من الرمیة فاینما لقیتمو ھم فاقتلو ھم، فان فی قتلھم اجرا لمن قتلھم یوم القیامة :(۲)

''عنقریب آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں گے، وہ نوعمر اور ناپختہ سمجھ لڑکے ہوں گے، وہ اسلامی تعلیمات پیش کریں گے لیکن ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس تم (دوران جنگ) جہاں بھی انہیں پاؤ قتل کردو کیونکہ ان کو قتل کرنے والوں کو قیامت کے دن بڑا اجر ملے گا''

امام ترمذی ''السنن (۳) میں اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

امام ترمذی کے قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خوارج جیسے عقائد ونظریات رکھنے والے لوگوں اور گروہوں کا شمار بھی خوارج میں ہوگا اور ان پر بھی خوارج کا ہی حکم صادر ہوگا۔

۱۔ السنة ،ص ۱۴۵

۲۔ بخاری ج ۶،ص ۲۵۳۹، مسلم ۲،ص ۷۴۶، نسائی، ج ۷،ص ۱۱۹، ابن ماجہ، ج ۱،ص ۵۹، المسند احمد، ج ۱،ص ۸۱، ۱۱۳، ۱۳۱

۳۔ جامع السنن، ج ۴،ص ۴۸۱

☆ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انه یخرج من ضنضی ء هذا قوم ۔۔۔ قال :لئن ادر کتهم لا قتلنهم قتل ثمود ۔(۱)

''اس کی نسل سے ایسے لوگ یعنی خوارج پیدا ہوں گے ۔۔۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میں ان لوگوں پاؤں تو ضرور بالضرور قوم ثمود کی طرح انہیں قتل کر دوں گا۔''

۳۔صحیح بخاری حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان من ضئضی هذا قوم یقرء ون القرآن لا یجاوز حناجر هم یمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمیة ۔۔۔ لئن ادرکتهم لا قتلنهم قتل عاد ۔(۲)

'' اس شخص کی نسل سے ایسے لوگ پیدا ہوں گے کہ وہ قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے، وہ بت پرستوں کو چھوڑ کر مسلمانوں کو قتل کریں گے اگر میں انہیں پاؤں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور قتل کر دوں گا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله صلی اللہ علیہ وسلم :یقتلون اهل الاسلام " الخ وهو مما اخبر به صلی اللہ علیہ وسلم من المغیبات فوقع کما قال :(۳)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''وہ اہل اسلام کو قتل کریں گے'' خوارج کے متعلق یہ پیشین گوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخبارِ غیب میں سے ہے، پس اسی طرح ہوا جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔''

علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں یہی شرح لکھنے کے بعد یہ جملے بھی درج کیے ہیں:

قال الابی:ومن عجیب امرهم مایاتی انهم حین خرجوا من الکوفة منابذین علی رضی اللہ عنہ لقوا فی طریقهم مسلما و کافراً، فقتلو ا المسلم ۔(۴)

ابی (بن کعب) نے کہا ہے: خوارج کا عجیب معاملہ سامنے آتا ہے جس وقت وہ کوفہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں نکلے تو راستے میں ان کی ملاقات ایک مسلمان اور ایک کافر سے ہوئی۔انہوں نے کافر کو چھوڑ دیا مگر مسلمان کو مار ڈالا۔

۴۔امام احمد بن حنبل، ابوداؤد، اور ابن ماجہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ

۱۔ بخاری، ج۴، ص۱۵۸۱، مسلم، ج۲، ص۷۴۲، المسند، ج۳، ص۴، ابن خزیمة، ج۴، ص۷۱، ابن حبان، ج۱، ص۲۰۵، المسند ابویعلی، ج۲، ص۳۹۰

۲۔ بخاری، ج۶، ص۲۷۰۲، بخاری، ج۳، ص۱۲۱۹، مسلم، ج۲، ص۷۴۱، ابوداؤد، ج۴، ص۲۴۳، نسائی، ج۷، ص۱۱۸

۳۔ نسائی، ج۵، ص۸۷، فتح الباری، ج۸، ص۶۹ ۴۔ فتح الملہم، ج۵، ص۱۵۱

حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سیکون فی امتی اختلاف وفرقة وهم یحسنون القیل ویسیئون الفعل ۔۔۔ هم شر الخلق و الخلیفة طوبی لمن قتلهم و قتلوه یدعون الی کتاب الله ولیسوا منه فی شیء من قاتلهم کان اولی بالله منهم قالو: یا رسول الله ما سیماهم ؟ قال: التحلیق۔(۱)

''عنقریب میری امت میں اختلاف اور تفرقہ رونما ہوگا عین اس وقت ایسے لوگ ظاہر ہوں گے جو اپنے قول اور نعرے میں اچھے ہوں گے مگر اپنے طرز عمل اور روش میں نہایت برے ہوں گے ۔۔۔ وہ ساری مخلوق میں بدترین لوگ ہوں گے، خوش خبری ہو اسے جو انہیں قتل کرے گا اور اسے بھی جسے وہ خوارج شہید کریں گے۔ وہ اللہ کی کتاب کی طرف بلائیں گے لیکن اس کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، ان کا قاتل ان کی نسبت اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ ان کی نشانی کیا ہے؟ فرمایا: سر منڈانا۔''

۵۔ امام احمد بن حنبل نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث بیان کی ہے کہ جس کے رجال بھی ثقہ ہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

ان ابا بکر رضی اللہ عنہ جاء الی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله ﷺ انی مررت بواد کذا وکذا فاء ذا رجل متخشع، حسن الهیئة، یصلی فقال: له النبی ﷺ، اذهب الیه فاقتله، قال: فذهب الیه، ابو بکر فلما رآه علی تلك الحال کره ان یقتله فرجع الی رسول الله ﷺ قال: فقال النبی ﷺ لعمر: اذهب فاقتله فذهب عمر فراه، علی تلك الحال التی رآه ابو بکر قال؛ فرجع فقال: یارسول الله ﷺ انی رایته یصلی متخشعا فکرهت ان اقتله قال: یا علی ذهب فاقتله قال: فذهب علی فلم یره فرجع علی فقال یا رسول الله ﷺ انه لم یره قال: فقال النبی ﷺ ان هذا واصحابه یقرء ون القرآن لا یجاوز تراقیهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة ثم لا یعودون حتی یعود السهم فی فوقه فاقتلو هم هم شر البریة ۔(۲)

''حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ میں فلاں فلاں وادی سے گزرا تو میں نے ایک نہایت متواضع ظاہراً خوبصورت دکھائی دینے والے شخص کو نماز پڑھتے دیکھا حضور نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: اس کے پاس جا کر اسے قتل کر دو۔ راوی کہتے نے کہا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس کی طرف گئے تو انہوں نے جب اسے نہایت خشوع سے نماز پڑھتے دیکھا تو اسے قتل کرنا مناسب نہ سمجھا اور حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں (اسے بغیر قتل کیے)

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳

۲۔ المسند احمد، ج ۳، ص ۱۵، مجمع الزاوائد، ج ۶، ص ۲۲۵، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۲۹

واپس لوٹ آئے۔ راوی نے کہا: پھر حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: جاؤ اسے قتل کر دو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ گئے اور انہوں نے بھی اسے اسی حالت میں دیکھا جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا۔ انہوں نے بھی اس کے قتل کو ناپسند کیا۔ راوی نے بیان کیا ہے کہ وہ بھی لوٹ آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میں نے اسے نہایت خشوع وخضوع سے نماز پڑھتے دیکھا تو (اس حالت میں) اسے قتل کرنا پسند نہ کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے علی جاؤ اسے قتل کر دو۔ راوی نے بیان کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے، تو انہیں وہ نظر نہ آیا۔ (اتنے میں وہ شخص فارغ ہو کر جا چکا تھا) تو حضرت علی رضی اللہ عنہ واپس لوٹ آئے، عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ وہ کہیں دکھائی نہیں دیا۔ بیان کیا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: یقیناً یہ اور اس کے ساتھی قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے پھر وہ اس میں پلٹ کر نہیں آئیں گے یہاں تک کہ تیر پلٹ کر کمان میں نہ آ جائے۔ (یعنی ان کا پلٹ کر دین کی طرف لوٹنا ناممکن ہے) سو تم انہیں (جب بھی پاؤ تو ریاستی سطح پر ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں) قتل کر دو۔ وہ بدترین مخلوق ہیں۔

۶۔ امام ابن عبدالبر نے روایت کرتے ہیں کہ عدی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا کہ خوارج ہمارے سامنے آپ کو گالیاں دیتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں جواب دیا:

ان سبو نی فسبوهم او اعفوا عنهم، وان شهروا السلاح فاشهروا عليهم، وان ضربوا فاضربوا۔(۱)

"اگر وہ مجھے گالیاں دیں تو تم بھی انہیں اسی طرح جواب دو یا ان سے درگزر کرو، اگر وہ مسلح جدوجہد کریں تو تم بھی ان کے خلاف مسلح جدوجہد کرو اور اگر وہ قتل وغارت گری کریں تو تم بھی (ان کے خلاف قانونی کارروائی کر کے) انہیں قتل کر دو۔

۲۔ آئمہ حدیث کی اہم تصریحات:

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے بالکل صراحت کے ساتھ یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ خوارج سے جہاں بھی مقابلہ ہو انہیں کلیتاً قتل کر دیا جائے۔ اس کی وضاحت ائمہ ومحدثین کے اقوال سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے یہی اصول وضوابط تصریحاً بیان کیے ہیں۔

۱۔ قاضی عیاض صحیح مسلم کی شرح "اکمال المعلم بفوائد مسلم میں لکھتے ہیں:

اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغي متى خرجوا وخالفوا راى الجماعة، وشقوا عصا المسلمين و نصبوا راية الخلاف ان قتالهم واجب بعد انذارهم والاعذار اليهم، قال الله تعالىٰ: (فقاتلوا التى تبغي حتى تفيء الى امر الله)

۱۔ التمہید، ج ۲۳، ص ۳۳۸۔۳۳۹

وهذا اذا كان بغيهم لا جل بدعة يكفرون بها ، وان كان بغيهم لغير ذلك لعصبية ، او طلب رئاسة دون بدعة ، فلا يحكم فى هولاء حكم الكفار بوجه وحكمهم اهل البغى مجرداً على القول المتقدم ـ

''علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ (حکومت وقت کے خلاف) خروج کریں، جماعت کی مخالفت کریں، مسلمانوں کی جمعیت کو پارہ پارہ کریں اور اختلاف کا علم بلند کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے استعمال کرنے کے بعد (مسلمانوں پر) ان کے ساتھ جنگ واجب ہو جاتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے (اس (گروہ) سے لڑو جو بغاوت کا مرتکب ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے)۔

''اگر ان کی یہ دہشت گردی بدعت یعنی انتہا پسندانہ خود ساختہ عقائد و نظریات کے سبب ہوئی تو اس کے سبب انہیں کافر قرار دیا جائے گا اور اگر ان کی بغاوت بدعت کے علاوہ محض عصبیت یا طلبِ حکومت کی وجہ سے ہوئی تو پھر ان پر حکم کفار صادر نہیں ہوگا۔ صرف پہلی صورت میں ان پر باغی اور دہشت گرد ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔''

صاف ظاہر ہے کہ دورِ حاضر کے دہشت گردوں کے انتہا پسندانہ نظریات اور اپنے سوا سب کا فر وملحد اور واجب القتل سمجھنے اور ان کی جانیں تلف کرنے کی روش صریحاً بدعت مکفرہ ہے اس لیے ان کا حکم باغیوں کا ہے۔

۲۔ امام نووی ''شرح صحیح مسلم'' میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ :فاذا لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم اجرا '' هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة وهو اجماع العلماء قال القاضى :اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغى متى خرجوا على الامام ، وخالفوا راى الجماعة وشقوا العصا، وجب قتالهم بعد انذارهم والا عتذار اليهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم ، فان كانت بدعة مما يكفرون به جرت عليهم احكام المرتدين ، واما البغاة الذين لا يكفرون فيرثون و يورثون و دمهم فى حال القتال هدر، و كذا اموالهم التى تتلف فى القتال والا صح انهم لا يضمنون ايضا ما اتلفوه على اهل العدل فى حال القتال من نفس ومال۔

آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''پس جب تم انہیں پاؤ تو (ریاستی سطح پر ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں) قتل کر دو کیونکہ انہیں قتل کرنے پر اجر ہے۔'' خوارج اور باغیوں کے قتال کے وجوب میں یہ فرمان رسول اللہ ﷺ تصریح ہے، اسی پر علماء کا اجماع ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ حکومتِ وقت کے خلاف خروج کریں، جماعت مسلمین کی مخالفت کریں اور جمعیت مسلمہ کو پارہ پارہ کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے استعمال کرنے کے بعد (مسلم حکومت پر) ان کے ساتھ جنگ واجب ہو جاتی ہے۔

''یہ سب کچھ اس وقت تک ہوگا جب تک کہ وہ اپنی بدعت کی بناء پر کفر کا ارتکاب نہیں کریں گے، پس اگر ان کی بدعت کفر میں بدل گئی تو ان پر مرتدین کے احکام لاگو ہوں گے۔ البتہ وہ دہشت گرد جو کافر نہیں ہوتے ان کی وراثت تقسیم ہوگی اور وہ بھی مال وراثت پائیں گے اور حالت جنگ میں ان کے جان و مال کو کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوگا اور مسلم حکومت کے ہاتھوں جو ان کے مال و جان کا نقصان ہوگا وہ اس کا تاوان بھی طلب نہیں کر سکتے۔''

۳۔ علامہ شبیر احمد عثمانی صحیح مسلم کی شرح ''فتح الملہم'' میں راقم طراز ہیں:

قوله ﷺ :فان فی قتلهم اجرا '' الخ :ای اجرا عظیما قال النووی :هذا تصریح بوجوب قتال الخوارج والبغاة ، وهو اجماع العلماء قال القاضی اجمع العلماء علی ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغی متی خرجوا علی الامام وخالفوا رای الجماعة وشقوا العصا :وجب قتالهم بعد انذارهم والا عتذار الیهم ''آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''یقیناً ان کے (ساتھ جنگ کر کے انہیں) قتل کرنے میں اجر ہے'' یعنی بڑا اجر ہے۔ امام نووی نے کہا ہے: ''خوارج اور باغیوں کے قتال کے وجوب میں یہ فرمان رسول ﷺ تصریح ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے۔'' قاضی عیاض نے کہا ہے: علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ حکومتِ وقت کے خلاف خروج کریں، جماعت مسلمین کی مخالفت کریں اور جمعیت کو پارہ پارہ کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے سے استعمال کرنے کے بعد (مسلمانوں پر) ان کے ساتھ جنگ کرنا واجب ہے۔

مذکورہ بالا احادیث کی روشنی میں وشروحات کی روشنی میں ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج کے خلاف ریاستی سطح پر کارروائی کر کے ان کا کلیتاً خاتمہ واجب ہے۔ جب بھی ان کا کوئی گروہ ظہور پذیر ہوا سے مکمل طور پر نابود کرنا اور اس کی جڑیں کاٹ دینا امن و سلامتی کا ضامن ہے امت مسلمہ کی پوری تاریخ میں اہل حق کا یہی وطیرہ رہا ہے کہ جب بھی اس گروہ نے سر اٹھایا اسے Terminate کر دیا گیا۔

۳۔ دہشت گردوں کے خاتمے کی تمثیل قومِ عاد اور قومِ ثمود سے دینے کی حکمت:

آپ نے دیکھ لیا کہ احادیث مبارکہ میں جا بجا خوارج کا قلع قمع کرنے کے لیے قوم عاد اور قوم ثمود کی مثال دی گئی ہے۔ اور حکم دیا گیا ہے کہ ان کا ایسے خاتمہ کیا جائے جس طرح قوم عاد اور قوم ثمود کا خاتمہ کیا گیا تھا یعنی ان کا وجود تک مٹا دیا جائے اور ان کی جڑیں بھی ختم کر دی جائیں اس طرح کہ ان کے دوبارہ ابھرنے اور منظم ہونے کے امکانات ممکنہ حد تک معدوم ہو جائیں لیکن اس کے لیے پہلے ان تک حق بات پہنچا کر اتمام حجت ضروری ہے تاکہ وہ بغیر قتال کے ہی تائب ہو کر راہ راست پر آ جائیں۔ اب قرآن حکیم میں دیکھتے ہیں کہ ان گمراہ قوموں کو کس طرح صفحۂ ہستی سے مٹا دیا گیا تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (٦) سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا

صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ (۷) فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ (۱)

''اور رہے قوم عاد کے لوگ! تو وہ (بھی) ایسی تیز آندھی سے ہلاک کردیے گئے جو انتہائی سرد نہایت گرج دار تھی۔ اللہ نے اس آندھی کو ان پر مسلسل سات راتیں اور آٹھ دن مسلط رکھا، سو تو ان لوگوں کو اس (عرصہ) میں (اس طرح) مرتے پڑے دیکھتا (تو یوں لگتا) گویا وہ کھجور کے گرے ہوئے درختوں کی کھوکھلی جڑیں ہیں۔ سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے۔

ایک اور دوسرے مقام پر قوم عاد کی کلی ہلاکت کے بارے میں فرمایا:

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۴) تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (۲)

''پھر جب انہوں نے اس (عذاب) کو بادل کی طرح اپنی وادیوں کے سامنے آتا ہوا دیکھا تو کہنے لگے: یہ (تو) بادل ہے جو ہم پر برسنے والا ہے (ایسا نہیں) وہ (بادل) تو وہ (عذاب) ہے جس کی تم نے جلدی مچا رکھی تھی۔ (یہ) آندھی ہے جس میں دردناک عذاب (آرہا) ہے (جو) اپنے پروردگار کے حکم سے ہر شے کو تباہ کر دے گی پس وہ ایسے (تباہ) ہو گئے کہ ان کے (مسمار) گھروں کے سوا کچھ نظر ہی نہیں آتا تھا۔ ہم مجرم لوگوں کو اس طرح سزا دیا کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی، حضور نبی اکرم ﷺ کے متفق علیہ فرمان۔ لأقتلنهم قتل عاد۔ کی شرح میں خوارج کی ہلاکت کو قوم عاد کی ہلاکت و بربادی کے ساتھ ملاتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

ای قتلا لا یبقی منهم احدا اشارۃ الیٰ قوله تعالیٰ (فهل تری لهم من باقیة)(۳)

''یعنی ان (خوارج کے خلاف ریاستی سطح پر کارروائی کر کے ان) کا ایسا قتل عام کیا جائے کہ ان میں سے کوئی باقی نہ بچے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے فرمان کی طرف اشارہ ہے: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے۔)

یہی شرح حدیث حافظ ابن حجر سے بہت پہلے امام ابو العباس القرطبی ''المفهم شرح صحیح مسلم'' میں بیان کر چکے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

وقوله ﷺ: لئن ادرکتهم لاقتلنهم قتل عاد" وفی الاخری :"قتل ثمود " و معنی هذا: لئن ادرکهم لیقتلنهم قتلا عاما ؛ بحیث لا یبقی منهم احدا فی وقت واحد لا یوخر قتل بعضهم عن بعض ولا یقیل احدا منهم کما فعل الله بعاد ، حیث اهلکهم بالریح العقیم ، وبثمود حیث اهلکهم بالصیحة۔(۴)

''اور حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کر دوں'' اور دوسری روایت میں ''قوم ثمود کی طرح قتل'' کرنے کے الفاظ ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ انہیں پا لیتے تو (ان کے

۱۔ الحاقة ۶۹: ۶۔۸ ۲۔ الاحقاف ۴۶: ۲۴۔۲۵ ۳۔ فتح الباری، ج ۶، ص ۳۷۷

۴۔ المفهم، ج ۳، ص ۱۱۰

خلاف کارروائی کر کے) ہر صورت ان کا قتل عام فرماتے کہ ایک وقت میں ان میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑتے ۔ان میں سے کسی کے قتل کو موخر فرماتے نہ ان میں سے کسی کو مہلت دیتے جیسا کہ اللہ رب العزت نے قوم عاد کے ساتھ کیا کہ انہیں شدید ہوا کے ذریعے ہلاک کر دیا اور قوم ثمود کے ساتھ کہ انہیں سخت آواز کے ذریعے تباہ و برباد کر دیا۔''

امام ابوالعباس القرطبی سے پہلے یہی معنی اور حکمت امام نووی المنہاج (شرح صحیح مسلم) میں بیان فرما چکے ہیں۔آپ نے لکھا ہے:

قوله ﷺ :لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد " اى قتلا عاما مستاصلا كما قال تعالىٰ (فهل ترى لهم من باقية)(۱)

'' آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:''اگر میں انہیں پالوں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور انہیں قتل کر کے کلیتاً ختم کر دوں گا'' کا مطلب یہ ہے کہ ان کا قتل عام کر کے جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے)۔

اسی حکمت کو امام قسطلانی ارشاد الساری میں ان الفاظ سے بیان کرتے ہیں:

" لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد " لاستاصلنهم بحيث لا ابقى منهم احد كاستئصال عاد ، والمراد لا زمه وهو الهلاك ۔

(آپ ﷺ کے فرمان اقدس) ''اگر میں انہیں پالوں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور انہیں قتل کر کے کلیتاً ختم کر دوں گا'' (کا مطلب ہے:) میں ضرور بالضرور انہیں اس طرح جڑ سے اکھاڑ پھینکوں گا کہ ان میں اسے ایک بھی باقی نہیں رہنے دوں گا جس طرح کہ قوم عاد کا جڑ سے خاتمہ کیا گیا تھا۔اور اس سے مراد اس فعل کا لازم ہے اور وہ قتل ہے۔''

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی یہی معنی وحکمت بیان کی ہے:

اى قتلا عاما مستاصلا بحيث لا يبقى منهم احد ، كمال قال تعالىٰ (فهل ترى لهم من باقية)(۲)

آپ ﷺ کے فرمان کا مطلب یہ ہے: یعنی ان کا قتل عام کیا جائے گا کہ جڑ سے اکھاڑ پھینک دیا جائے گا کہ ان میں سے کوئی باقی نہ رہے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے)

یہی معنی وحکمت امام بدرالدین عینی عمدۃ القاری میں بیان کرتے ہیں:

قوله ﷺ :قتل عاد ، وقوله ﷺ قتل ثمود :ولا تعارض لان الغرض منه الاستحصال بالكلية ، وعاد و ثمود سواء فيه(۳)

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۶۲　　۲۔ فتح الملہم، ج ۵، ص ۱۵۱

۳۔ عمدۃ القاری، ج ۲۵، ص ۱۲۲

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''قتلِ عاد'' اور ''قتل ثمود'' آپس میں ایک دوسرے سے معارض نہیں ہیں، کیوں کہ اس قتل سے مقصود ان کا کلی خاتمہ ہے، اور قوم عاد اور قومِ ثمود اس خاتمہ میں برابر ہیں۔''

قرآن مجید میں آیا ہے کہ قوم عاد کی طرح قوم ثمود پر بھی عذاب الٰہی نازل کیا گیا جس کا ذکر ہمیں یوں ملتا ہے:

وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ (۱)

''اور ظالم لوگوں کو ہولناک آواز نے آ پکڑا سو انہوں نے صبح اس طرح کی کہ اپنے گھروں میں (مردہ حالت میں) اوندھے پڑے رہ گئے گویا وہ کبھی ان میں بسے ہی نہ تھے، یاد رکھو! (قوم) ثمود نے اپنے رب سے کفر کیا تھا۔ خبردار! (قوم) ثمود کے لیے (رحمت سے) دوری ہے۔

☆ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم ریاست کے لیے خوارج کو قوم عاد وثمود کی طرح قتل کرنے کا تاکیدی حکم فرمایا ہے کیوں کہ یہ بھی اپنی سرکشی و بغاوت میں انہی قوموں کی طرح سے حد سے گزرے ہوئے ہیں۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لیے فرمایا کہ اگر کچھ دہشت گردوں کو مارا جائے اور کچھ کو چھوڑ دیا جائے یا ان سے مذاکرات کر لیے جائیں تو یوں ان کے بچے ہوئے سرغنوں کو مہلت مل جائے گی اور وہ کچھ عرصہ بعد فتنہ پروری کے لیے دوبارہ منظم ہو جائیں گے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اقدس ہے جسے امام احمد بن حنبل، امام نسائی، امام حاکم اور دیگر اجل ائمہ نے بیان کیا ہے:

لا یزالون یخرجون حتی یخرج اخرهم مع المسیح الدجال۔ (۲)

''خوارج کے یہ گروہ بغیر انقطاع کے ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔''

اس حدیث مبارکہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کی نفسیات اور حکمت عملی کے پیش نظر یہ حکم صادر فرمایا ہے کہ شروع میں اتمام حجت ہو جانے کے بعد جب ان کے خاتمہ کے لیے بذریعہ آپریشن ریاستی اقدامات کیے جائیں تو ممکن ہے کہ وہ اپنی شکست اور کلی خاتمہ کا خدشہ محسوس کرتے ہوئے مذاکرات پر آمادہ ہوں۔ یہ ان کی چال اور مکر و فریب ہوگا، اپنی بچی کھچی طاقت محفوظ کرنے کا طریقہ ہوگا۔ مہلت چاہنے کے لیے ایک دھوکہ ہوگا۔ اگر انہیں کلیتاً ختم کر کے دم نہ لیا گیا اور خاتمہ کا اقدام ادھورا چھوڑ دیا گیا تو پھر وہ زیرزمین چلے جائیں گے۔ مہلت اور دیے گئے وقت کو تنظیم نو اور نئے منصوبے کے لیے استعمال کریں گے۔ اس طرح ایک عرصہ خاموشی سے گزارنے کے بعد دوبارہ دہشت گردی کی کارروائیاں تازہ دم ہو کر شروع کر دیں گے۔ بنابریں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت الٰہیہ کے پیش نظر قوم عاد اور قوم ثمود کی طرح ان کے مکمل خاتمے کا حکم دیا ہے تاکہ وہ دوبارہ منظم

۱۔ هود ۱۱: ۶۷۔۶۸ ۲۔ المسند، ج ۴، ص ۴۲۱، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۱۶۰

(Reorganize) ہو کر اور اپنی طاقت سمیٹ کر پھر فتنہ و فساد شروع نہ کر سکیں۔ اس کی نشان دہی فرمان رسول اللہ ﷺ نے کر دی ہے جو کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

حضرت نوح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم کی تباہی کے خلاف دعا کی تو اس کا سبب بھی یہ تھا کہ آئندہ کے لیے شر و فساد کا کلیتاً خاتمہ ہو جائے۔ قرآن حکیم میں اس کا ذکر یوں آیا ہے۔

إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً (۱)

بے شک اگر تو انہیں (زندہ) چھوڑے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کرتے رہیں گے، اور وہ بدکار (اور) سخت کافر اولاد کے سوا کسی کو جنم نہیں دیں گے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ان خوارج کو نیست و نابود کر دیا جائے تاکہ مزید شر انگیزی نہ کر سکیں۔ قرآن حکیم کے مطابق جب سرکش و باغی قوموں کو اتمام حجت کے بعد اچانک عذاب دیا گیا تو یک بارگی ان کی ساری کی ساری قوت تباہ کر دی گئی۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی نہیں چھوڑا گیا۔ قوم ثمود کے متعلق مزید ارشاد باری تعالیٰ ہے :

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (۲)

''بے شک ہم نے ان پر ایک نہایت خوفناک آواز بھیجی سو وہ باڑ لگانے والے کے بچے ہوئے اور روندے گئے بھوسے کی طرح ہو گئے۔''

مذکورہ بالا ارشاداتِ قرآن اور احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہو گیا کہ مسلح خارجی گروہوں کے ساتھ مذاکرات کر کے انہیں مہلت دینا انہیں دوبارہ منظم ہونے کا موقع فراہم کرنا ہے جو کہ سراسر حکم الٰہی رسول اللہ ﷺ کی خلاف ورزی ہے۔

۱۱۔ خوارج کو قتل کرنے پر اجرِ عظیم :

اس اجر عظیم کا ذکر پہلے بیان کی گئی احادیث صحیحہ میں کثرت سے آچکا ہے اور بخاری و مسلم کی روایات بھی اس پر شاہد عادل ہیں۔ اب ہم یہاں پر مزید چند احادیث مبارکہ بیان کریں گے۔

☆ امام احمد بن حنبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سیخرج قوم احداث احداء اشداء ذلقة السنتهم بالقرآن یقرء ون لا یجاوز تراقیهم فاذا لقیتموهم فانیموهم ثم اذا لقیتموهم فاقتلوهم، فانه یوجر قاتلهم۔ (۳)

''عنقریب ایسے کم سن لوگ نکلیں گے جو نہایت تیز طرار اور شدت پسند ہوں گے اور قرآن کو بڑی روانی سے پڑھنے والے ہوں گے وہ قرآن مجید پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ سو جب تم ان سے ملو تو انہیں قتل کر دو، پھر جب (ان کا کوئی دوسرا گروہ نکلے اور) تم (میدان جنگ میں) انہیں ملو تو انہیں بھی قتل کر دو۔ یقیناً ان کے قاتل کو (اجر عظیم) عطا کیا جائے گا۔

۱۔ نوح ۷۱:۲۷ ۲۔ القمر:۳۱

۳۔ المسند، ج ۵، ص ۳۶۔۴۴، المستدرک، ج ۲، ص ۱۵۹

☆ حضرت عبداللہ بن رباح انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے:

للشهيد نور ولمن قاتل الحرورية عشرة انوار (وفي رواية لا بن ابي سيبة :فضل ثمانية انوار علي نور الشهداء) و كان يقول لجهنم سبعة ابواب ثلاثة منها للحرورية۔(۱)

''شہید کے لیے ایک نور ہوگا اور اس شخص کے لیے دس نور ہوں گے جو حروریہ (خوارج) کے ساتھ جنگ کرے گا یعنی خوارج کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے شہید ہوگا (اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: (دیگر) شہداء کے نور کے مقابلہ میں اس کا نور آٹھ گناہ زیادہ ہوگا)۔ اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ جہنم کے کل سات دروازے ہیں ان میں سے تین صرف حروریہ یعنی خوارج کے لیے مختص ہیں۔''

۱۲۔ دہشت گرد خارجیوں کی علامات۔ مجموعی تصویر:

روایات میں ان فتنہ پرور خارجیوں کی متعدد معروف علامات اور واضح نشانیاں بیان فرمائی گئی ہیں جن کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

☆ احداث الاسنان

''وہ کم سن لڑکے ہوں گے۔'' (۲)

☆ سفهاء الاحلام:

''دماغی طور پر ناپختہ (Brain washed) ہوں گے''۔ (۳)

☆ كث اللحية:

''دین کے ظاہر پر عمل میں غلو سے کام لیں گے اور گھنی ڈاڑھی رکھیں گے''۔ (۴)

☆ مشمر الازار:

''بہت اونچا تہ بند باندھنے والا ہوں گے''۔ (۵)

☆ يخرج ناس من قبل المشرق:

''یہ خارجی لوگ (حرمین شریفین سے) مشرق کی جانب سے نکلیں گے۔ (۶)

۱۔ المصنف، ج ۱۰، ص ۱۵۵، المصنف ابن ابی شیبۃ، ج ۷، ص ۵۵۷

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶

۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹

۴۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲

۵۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲

۶۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۴۸

☆ لا یزالون یخرجون حتیٰ یخرج اخر هم مع المسیح الدجال

:''یہ ہمیشہ نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔''یعنی یہ خوارج دجال کی آمد تک کے ہر دور میں وقتاً فوقتاً ظہور پذیر ہوتے رہیں گے۔(۱)

☆ لایجاوز ایمانهم حنا جرهم

''ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔''یعنی ان کا ایمان دکھلاوا اور نعرہ ہوگا، مگر اس کے اوصاف ان کے فکر و نظریہ اور کردار میں دکھائی نہیں دیں گے۔(۲)

☆ یتعمقون یتشددون فی العبادة

''وہ عبادت اور دین میں بہت متشدد اور انتہا پسند ہوں گے۔''(۳)

☆ یحقر احد کم صلاته مع صلاتهم وصیا مه مع صیامهم۔

''تم میں سے ہر ایک ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانے گا۔اور ان کے روزوں کے مقابلہ میں اپنے روزوں کو حقیر جانے گا۔(۴)

☆ لاتجاوز صلاتهم تراقیهم

''نماز ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی۔''یعنی نماز کا کوئی اثر ان کے اخلاق وکردار پر نہیں ہوگا۔(۵)

☆ یقرء ون القرآن لیس قراء تکم الی قرا تهم بشئی

''وہ قرآن مجید کی تلاوت کی ایسے تلاوت کریں گے کہ ان کی تلاوت قرآن کے سامنے تمہیں اپنی تلاوت کی کوئی حیثیت دکھائی نہ دے گی۔''(۶)

☆ یقرء و ن القرآن لا یجاوز حلوقهم۔

''ان کی تلاوت ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی۔''یعنی اس کا کوئی اثر ان کے دل پر نہیں ہوگا۔(۷)

☆ یقرء ون القرآن یحسبون انه لهم، وهو علیهم

''وہ یہ سمجھ کر قرآن مجید پڑھیں گے کہ اس کے احکام ان کے حق میں ہیں لیکن درحقیقت وہ قرآن ان کے خلاف حجت ہوگا۔(۸)

۱۔ نسائی، ج۷،ص۱۱۹ ۲۔ بخاری، ج۶،ص۲۵۳۹، مسلم، ج۲،ص۷۴۲

۳۔ المسند ابویعلی، ج۱،ص۹۰، المصنف، ج۱۰،ص۱۵۵ ۴۔ بخاری، ج۶،ص۲۵۴۰

۵۔ مسلم، ج۲،ص۷۴۸ ۶۔ مسلم، ج۲،ص۷۴۸

۷۔ بخاری، ج۶،ص۲۵۴۰، مسلم، ج۲،ص۷۴۳ ۸۔ مسلم، ج۲،ص۷۴۸

☆ یدعون الی کتاب اللہ و لیسوا منه فی شیء

وہ (بذریعہ طاقت) لوگوں کو کتاب اللہ کی طرف بلائیں گے لیکن قرآن کے ساتھ ان کا تعلق کوئی نہیں ہوگا۔" (۱)

☆ یقولون من خیر قول البریة

یعنی دینی نعرے بلند کریں گے اور اسلامی مطالبے کریں گے۔ (۲)

☆ یقولون من احسن الناس قولا۔

ان کے نعرے اور ظاہری باتیں دوسرے لوگوں سے اچھی ہوں گی اور متاثر کرنے والی ہوں گی۔" (۳)

☆ یسیون الفعل۔ (۴)

"مگر وہ کردار کے لحاظ سے بڑے ظالم، خونخوار اور گھناؤنے لوگ ہوں گے"

☆ ھم شر الخلق و الخلیفة۔ (۵)

"وہ تمام مخلوق سے بدترین لوگ ہوں گے۔"

☆ یطعنون علی امرائھم ویشھدون علیھم بالضلالة ۔ (۶)

"وہ حکومت وقت یا حکمرانوں کے خلاف خوب طعنہ زنی کریں گے اور ان پر گمراہی وضلالت کا فتوی لگائیں گے۔" (۷)

☆ یخرجون علی حین فرقة من الناس ۔ (۸)

"وہ اس وقت منظر عام پر آئیں گے جب لوگوں میں تفرقہ اور اختلاف پیدا ہو جائے گا۔"

☆ یقتلون اھل الاسلام و یدعون اھل الاوثان۔ (۹)

"وہ مسلمانوں کو قتل کریں گے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔"

☆ یسفکون الدم الحرام ۔ (۱۰)

"وہ ناحق خون بہائیں گے۔"

☆ یقطعون السبیل ویسفکون الدماء بغیر حق من اللہ ویستحلون اھل الذمة (من کلام عائشة رضی اللہ عنہا) (۱۱)

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳
۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶
۳۔ المعجم الاوسط طبرانی، ج ۶، ص ۱۸۶
۴۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳
۵۔ مسلم ج ۲، ص ۷۵۰
۶۔ السنة، ج ۲، ص ۴۵۵
۷۔ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۲۸
۸۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۳۲۱
۹۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۰۲
۱۰۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۸
۱۱۔ المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۶

''وہ رہزن ہوں گے، ناحق خون بہائیں گے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا اور غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کو حلال سمجھیں گے۔''

یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے:

☆ یو منون بمحکمہ ویہلکون عند متشابھہ (قول ابن عباس رضی اللہ عنہ)(۱)

''وہ قرآن کی محکم آیات پر ایمان لائیں گے جبکہ اس کی متشابہات کے سبب سے ہلاک ہوں گے۔'' (قول ابن عباس)

☆ یقولون الحق بالسنتھم لا یجاوز حلوقھم (قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ)(۲)

''وہ زبانی کلامی حق بات کہیں گے، مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی، (قول علی رضی اللہ عنہ)

☆ ینطلقون الی آیات نزلت فی الکفار فیجعلوھا علی المومنین (من قول ابن عمر رضی اللہ عنہ)(۳)

''وہ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مسلمانوں پر کریں گے۔ اس طرح وہ دوسرے مسلمانوں کو گمراہ کافر اور مشرک قرار دیں گے تا کہ ان کا ناجائز قتل کر سکیں۔ (قول ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مستفاد)

☆ یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ۔(۴)

''وہ دین سے یوں خارج ہو چکے ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔''

☆ الا جر العظیم لمن قتلھم۔(۵)

''ان کے قتل کرنے والے کو اجر عظیم ملے گا۔''

☆ خیر قتلی من قتلو ہ(۶)

وہ شخص بہترین مقتول (شہید) ہوگا جسے وہ قتل کریں گے۔

☆ شر قتلی تحت ادیم السماء۔

''وہ آسمان کے نیچے بدترین مقتول ہوں گے۔'' یعنی جو دہشت گرد خوارج فوجی سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جائیں گے تو وہ بدترین مقتول ہوں گے اور انہیں مارنے والے جوان بہترین غازی ہوں گے۔

☆ انھم کلاب النار۔(۷)

''(یہ) دہشت گرد خوارج جہنم کے کتے ہوں گے۔''

۱۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۸۱، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰
۲۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۹
۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹
۴۔ بخاری، ۶۔ ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶
۵۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۸
۶۔ ترمذی، ج ۵، ص ۲۲۶
۷۔ ترمذی، ج ۵، ص ۲۲۶

☆ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مومنین پر کریں گے۔(۱)

☆ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو دائمی جہنمی اور اس کا خون اور مال حلال قرار دیں گے۔

☆ ظالم اور فاسق حکومت کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج کو فرض قرار دیں گے۔(۲)

☆ خوارج کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کسی مخصوص علاقے کو گھیر کر اپنی دہشت گردانہ کارروائیوں کے لیے مرکز بنالیں گے ،جیسے کہ انہوں نے خلافت علی المرتضی رضی اللہ عنہ میں حروراء کو اپنا مرکز بنالیا تھا یعنی وہ اپنے لیے مخصوص پناہ گاہیں بنائیں گے۔

احادیث و آثار سے ماخوذ ان علامات سے ثابت ہوتا ہے کہ جو مسلح گروہ یا فرقہ جمہور امت مسلمہ کو گمراہ بدعتی اور کافر و مشرک کہے۔ عامۃ الناس۔ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ کے خون و مال کو حلال سمجھے حق بات کا انکار کرے، مصالحانہ اور پرامن ماحول کو تباہ کرے، وہ خارجی ہے۔ خواہ اس کا ظہور کسی بھی زمانے اور کسی بھی ملک میں ہو۔

مسلح بغاوت اور دہشت گردی کرنے والے خوارج کی تکفیر سے متعلق علماء کی دو آراء ہیں، لیکن ان کے قتل پر کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم صریح خود حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے، جس کے بعد کسی مسلمان کے لیے اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ درج ذیل ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اس طرح کے کئی دیگر فرامین نبوت پہلے بیان ہو چکے ہیں جو ان کے خاتمہ پر نص ہیں:

لئن ادرکتھم لاقتلنھم قتل ثمود۔(۳)

''اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم ثمود کی طرح قتل کر ڈالوں۔''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بھی قتل خوارج کے باب میں قطعی اور صریح ہے۔

فاینما لقیتموھم فاقتلوھم۔(۴)

''پس تم جہاں کہیں بھی انہیں پاؤ تو (ریاستی سطح) پر ان کے ساتھ جنگ کر کے انہیں قتل کر ڈالو۔''

امام بخاری نے الصحیح میں باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے:

''باب قتل الخوارج والملحدین بعد اقامۃ الحجۃ علیھم (خوارج اور ملحدین پر حجت قائم کرنے کے بعد ان کو قتل کرنے کا باب)''(۵)

امام مسلم نے بھی الصحیح میں درج ذیل عنوان سے یہ باب قائم کیا ہے:

''باب التحریض علی قتل الخوارج (خوارج کو قتل کرنے پر تاکیدی ترغیب کا باب)''(۶)

۱۔ بخاری، ج۶ص۲۵۳۹ ۲۔ الفرق بین الفرق، ص۷۳

۳۔ بخاری، ج۴ص۱۵۸۱، مسلم، ج۲ص۷۴۳ ۴۔ نسائی، ج۷، ص۱۱۹

۵۔ بخاری، ج۵ص۲۵۳۹ ۶۔ مسلم، ج۲، ص۷۴۶

امام نووی ''شرح صحیح مسلم'' میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ:'فاذ القيتمو هم فاقتلوهم ، فان في قتلهم اجر ا'' هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة وهوا جماع العلماء قال القاضي :اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغي متى خرجوا على الامام و خالفوا راى الجماعة وشقوا العصا و جب قتالهم بعد اندارهم ولا بعتذار عتذار اليهم۔ وهذ اكله مالم يكفر وابدعتهم فان كانت البدعة مما يكفرون به جرت عليهم احكام المر تدين ، واما البغاة الذين لا يكفرون فير ثون ويورثون ودمهم في حال القتال هدر ، وكذا اموالهم التي تتلف في القتال۔(۱)

''حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرمی۔ ''اگر تم انہیں ملو تو ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں قتل کردو کہ یقیناً ان کو قتل کرنے میں اجر ہے۔'' خوارج اور باغی دہشت گردوں کے ساتھ جنگ کے واجب ہونے پر صراحت ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے۔ قاضی ابوبکر بن عربی نے فرمایا: تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خوارج اور ان جیسے دیگر اہل بدعت دہشت گرد، اگر حکومت وقت کے خلاف خروج کریں اجماعی رائے کی مخالفت کریں اور ہتھیار اٹھالیں تو ان کو ڈرانے اور راہ راست پر لانے کے لیے سمجھانے کے بعد ان سے قتال واجب ہے۔

'' یہ سب کچھ اس وقت تک ہے جب تک وہ اپنی بدعات کے سبب کافر قرار نہ دیے جائیں۔لیکن اگر ان کے کرتوت ایسے ہوں جن کی بناء پر انہیں کافر قرار دیا گیا ہے تو ان پر مرتدین کے احکام لاگو ہوں گے۔البتہ وہ باغی جن کو کافر قرار نہیں دیا گیا تو وہ خود بھی وارث بنیں گے اور دوسرے بھی ان کے وارث بنیں گے البتہ حالتِ جنگ میں ان کا خون رائیگاں جائے گا اور ان کے اموال پر بھی کوئی ضمان نہیں ہوگی۔''

قاضی عیاض (۴۴۳ھ-۸۳۶'') میں فرماتے ہیں:

واختلف قول مالك واصحابه في ذلك ولم يختلفوا في قتالهم اذا تحيزوا فئة وانهم يستتابون فان تابوا والا قتلوا انما اختلفوا في المنفرد منهم وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد الملك بن الماجشون وقول سحنون وبه فسر قول مالك في الموطاء و ما رواه عن عمر بن عبدالعزيز يستتابون ، فان تابوا والا قتلوا وقال عيسى عن ابن القاسم فان تابوا وا لا قتلو اومثله له في المبسو ط قال :وهم مسلمون وانما قتلوا لرايهم السوء وبهذا عمل عمر بن عبدالعزيز وابن حبيب و غيره من اصحابنا يرى تكفيرهم ۔

ا۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۷۰،۱۶۹

''خوارج کے بارے میں امام مالک اوران کے تلامذہ کا قول اگرچہ مختلف ہے مگران کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر وہ جماعت سے علیحدگی اختیار کریں تو ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی، اور وہ اس طرح کہ پہلے انہیں توبہ کرنے کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ توبہ کرلیں تو بہت خوب ورنہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ البتہ اختلاف ان میں سے صرف ایک فرد کے حکم کے بارے میں یہ قول محمد بن المواز، عبدالمالک بن الماجشون اور امام سحنون کا ہے اور یہ قول موطا میں امام مالک کے قول اور آپ سے مروی حضرت عمر بن عبدالعزیز کی روایت (ان سے توبہ کے لیے کہا جائے، اگر وہ توبہ کرلیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کیا جائے) کی وضاحت کرتا ہے۔ امام عیسیٰ، امام ابن القاسم سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: اگر وہ توبہ کرلیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کردیا جائے۔ اوران سے مروی اسی طرح کی روایت المبسوط میں بھی ہے۔ فرمایا: یہ اصلا مسلمان تھے مگر انہیں فتنہ وشرارت پر مبنی موقف رکھنے کی وجہ سے قتل کیا جائے گا اور عمر بن عبدالعزیز اور ابن حبیب نے بھی ان کے ساتھ یہی سلوک کیا ہے۔ ان کے علاوہ ہمارے بہت سے مقتدر اکابران کے بارے میں تکفیر کا موقف رکھتے ہیں۔''

قاضی عیاض مزید لکھتے ہیں:

وقوله ﷺ :فی الخوارج هم من شر البرية وهذه صفة الكفار وقال :شر قبيل تحت اديم السماء طوبى لمن قتلهم اوقتلوه وقال :فاذا وجدتمو هم فاقتلوهم قتل عاد وظاهر هذا الكفر لا سيما مع تشبيههم بعاد فيحتج به من يرى تكفير هم فيقول له الاخر:انما ذلك من قتلهم لخرو جهم على المسلمين وبغيهم عليهم بدليله من الحديث نفسه :يقتلون اهل الاسلام فقتلهم هاهنا حدلا كفر و ذكر عاد تشبيه للقتل وحله لا للمقتول و ليس كل من حكم بقتله يحكم بكفره و كذلك قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية ثم لا يعودون اليه حتى يعود السهم على فوقه و بقوله سبق الفرت والدم يدل على انه لم يتعلق من الاسلام بشيء ۔(۱)

''اور حضور نبی اکرم ﷺ کا خوارج کے بارے میں ارشاد گرامی کہ ''وہ بدترین مخلوق ہیں'' یہ صرف کفار کی صفت ہے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''وہ آسمان کے نیچے بدترین گروہ ہیں۔ اس شخص کے لیے خوشخبری ہے جس نے انہیں قتل کیا یا جسے انہوں نے قتل کردیا۔'' نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''پس اگر تم انہیں پاؤ تو (ان کے خلاف کارروائی کرکے) انہیں قوم عاد کی طرح قتل کردو۔'' ان تمام ارشادات گرامی سے بظاہر خوارج کا کفر ثابت ہوتا ہے، بالخصوص جب ان کو قوم عاد سے تشبیہ دی گئی۔

۱۔ الشفاء، ص ۸۴۲۔۸۴۳

پس جو شخص ان کو کافر قرار دیتا ہے وہ اسی ارشاد نبوی ﷺ کے ظاہر سے دلیل اور حجت پکڑتا ہے۔ جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ خوارج کے قتل کا حکم ان کے مسلمانوں کے خلاف خروج اور بغاوت کی وجہ سے ہے جس کی دلیل اس حدیث مبارکہ میں فی نفسہ موجود ہے کہ ''وہ اہل اسلام کو قتل کریں گے۔'' پس یہاں ان کے قتل کا حکم بطور حد ہے نہ کہ بوجہ کفر اور قوم عاد کا ذکر، قتل اور ان کے مباح الدم ہونے کے لیے تشبیہ کے طور پر ہے مقتول کے لیے نہیں۔ اور یہ کہ جس کے بھی قتل کا حکم دیا جاتا ہے وہ صرف اس کے کفر کی وجہ سے ہی نہیں دیا جاتا۔ اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی (بھی تکفیر کے قول کی دلیل) ہے کہ ''وہ دین اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے اور پھر وہ دین اسلام کی طرف اس وقت تک واپس نہیں لوٹیں گے جب تک کہ تیر اپنی کمان میں واپس نہیں آ جاتا۔'' اور حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ''وہ گوبر اور خون سے آگے نکل گیا۔'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس شخص کا دین اسلام کے ساتھ کچھ تعلق قائم نہ رہا۔''

تکفیر خوارج سے متعلق دو معروف اقوال پر آئمہ کے فتاویٰ:

آئمہ حدیث تفسیر اور فقہائے کرام نے خوارج کی تکفیر پر بحث و تحقیق کرتے ہوئے بالعموم دو نقطہ ہائے نظر پیش کیے ہیں اور بیشتر ائمہ نے دونوں میں سے اپنے اپنے دلائل کے مطابق کسی ایک یا دونوں کو بھی اختیار کیا ہے۔ ذیل میں ہم ان دو اقوال کی تقسیم سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کا موقف بیان کر رہے ہیں۔ بعد ازاں بالترتیب دونوں اقوال کے مویدین کا الگ الگ ذکر کریں گے۔ وہ دو اقوال کیا ہیں؟ آیئے علامہ ابن تیمیہ کے الفاظ میں پہلے یہ سمجھ لیتے ہیں۔

فان الامة متفقون علی ذم الخوارج وتضلیلهم وانما تنازعوا فی تکفیر هم علی قولین مشهورین فی مذهب مالك واحمد وفی مذهب الشافعی ایضا نزاع فی کفر هم ولهذا کان فیهم قولان احد هما انهم کفار کالمرتدین ومن قدر علیه منهم استتیب فان تاب والا قتل والثانی انهم بغاة (ولا خلاف فی جواز قتلهم کما ذکر من قبل۔(۱)

''بے شک تمام امت محمدیہ خوارج کی مذمت کرنے اور ان کو گمراہ قرار دینے پر متفق ہے۔ البتہ ان کی تکفیر کے حوالے سے مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس پر دو قول مشہور ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ وہ مرتدین (باغیان دین) کی طرح کافر ہیں۔ لہذا انہیں آغاز فتنہ کے وقت ہی قتل کرنا اور ان کے بھگوڑوں کا تعاقب کرنا جائز ہے۔ ان میں سے جس پر قابو

۱۔ مجموع الفتاویٰ، ج ۲۸، ص ۵۱۸

پالیا جائے اسے توبہ کرنے کے لیے کہا جائے۔ اگر وہ توبہ کرلیں تو چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کردیا جائے۔ قول ثانی یہ ہے کہ وہ باغی ہیں (مگر انہیں قتل کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں) جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے۔''

پہلا قول: خوارج پر حکم تکفیر کا اطلاق:

ائمہ امت کی ایک بڑی تعداد خوارج کو کافر قرار دیتی ہے۔ اس قول کے قائلین صحاح ستہ میں خوارج کے بارے میں وارد ہونے والی کثیر احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

☆ حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: **یاتی فی اخر الزمان قوم حدثاء الاسنان سفهاء الا حلام یقولون من خیر قول البریة یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة لا یجاوز ایمانهم حناجرهم فاینما لقیتموهم فاقتلوهم فان قتلهم اجر لمن قتلهم یوم القیامة۔ (۱)**

''آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے جو کم اور ناپختہ عقل کے ہوں گے۔ ان کی زبانوں پر قرآن وحدیث کا کلام ہوگا لیکن وہ دین اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ ان کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں جائے گا۔ تم انہیں جہاں بھی پاؤ (ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کر کے انہیں) قتل کردو کیونکہ ان کو قتل کرنے والا قیامت کے روز اجر و ثواب پائے گا۔

یہاں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں قتل کردینے کا شدید تاکیدی حکم اور اس اجر کا اعلان صراحتاً ان کے کفر پر دلالت کرتا ہے۔

۲۔ حضرت سفیان بن عیینہ کے طریق سے ابو غالب سے مروی ہے کہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

شر قتلی قتلوا تحت ادیم السماء وخیر قتیل من قتلوا کلاب اهل النار قد کان هولاء مسلمین فصاروا کفارا (۲)

''یہ خوارج آسمان کے نیچے قتل کیے جانے والوں میں بدترین لوگ ہیں اور بہترین شہید وہ ہیں جنہیں ان دوزخی کتوں نے قتل کیا۔ یہ لوگ بغاوت اور دہشت گردی سے پہلے مسلمان تھے مگر اپنے اس خروج کی وجہ سے کافر ہو گئے۔

اس حدیث مبارکہ کے یہ الفاظ انتہائی قابل غور ہیں کہ وہ پہلے مسلمان تھے لیکن بعد ازاں اپنے خود ساختہ باطل عقائد و نظریات کے باعث کافر ہو گئے۔ اسی طرح یہ ارشاد گرامی کہ ''بے شک یہ شخص اور اس کے ساتھی قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ یہ لوگ دین اسلام سے اس طرح خارج ہو جائیں گے جس طرح تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے''

۱۔ بخاری: ۴۳۵ ۲۔ مسلم، ج ۲، ص ۴۷۶

بھی صراحتاً ان کے کفر پر دلالت کرتا ہے۔

ذیل میں خوارج کے کفر کے قائل چند ائمہ کرام کے فتاویٰ ملاحظہ کریں۔

۱۔ امام بخاری:

تمام مسالک و مذاہب کے متفقہ امام فی الحدیث امام محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ھ) نے الصحیح میں باقاعدہ ترجمۃ الباب قائم کر کے خوارج کا کفر ثابت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی اس مقام پر فرماتے ہیں:

جملة من العلماء الذين قالو ابتكفير الخوارج كالبخاري حيث قرنهم بالمرتدين والملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمة قال فيها :باب من ترك قتال الخوارج للتالف ولئلا ينفر الناس عنه۔(۱)

''تمام علماء جنہوں نے خوارج کو کافر قرار دیا ہے جس طرح امام بخاری کہ انہوں نے انہیں مرتدین اور ملحدین کے زمرے میں شمار کیا ہے اور تاویل کرنے والوں کو ایک ترجمۃ الباب کے ذریعے الگ بیان کیا ہے، جس کا عنوان رکھا ہے: ''جس نے خوارج کے ساتھ جنگ کو ساتھ ملانے کی امید پر یا اس لیے ترک کر دیا تا کہ لوگ اس سے دور نہ ہو جائیں۔

اس واضح تفریق سے امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ خوارج بلاشبہ مرتدین کی طرح کافر ہیں اور متاولین (یعنی تاویل کرنے والوں) کا حکم ان سے مختلف ہے

(۲) امام ابن جریر الطبری:

جلیل القدر مفسر قرآن اور مورخ امام ابن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) خوارج کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم ، بدعائهم الى الرجوع الى الحق ، والا عذار اليهم ، والى ذلك اشار البخارى فى الترجمة بالا ية المذكورة فيها و استدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخارى ، حيث قرنهم بالملحدين ، وافرد عنهم المتاولين بترجمة۔(۲)

''خوارج کے ساتھ جنگ اور ان کا قتل اس وقت تک جائز نہیں جب تک انہیں حق کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دے کر اور عذر پیش کرنے کا موقع فراہم کر کے ان پر حجت قائم نہ کر دی جائے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اسی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس کے ذریعے اس شخص کے لیے استدلال مہیا کیا ہے جس نے خوارج کی تکفیر کا قول اپنایا ہے۔ اور یہ امام بخاری کے اس قول کو اختیار کرنے کا تقاضا بھی ہے کیونکہ آپ نے ان (خوارج) کو مرتدین و ملحدین کے ساتھ ملایا ہے اور تاویل کرنے والوں کو ان سے الگ رکھا ہے۔''

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۱۳-۳۱۲۔ ایضاً، ۱۲، ص ۲۹۹

حافظ ابن حجر عسقلانی امام طبری کا موقف مزید واضح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

ومن جنح الی بعض هذا البحث :الطبری فی تهذیبه فقال بعد ان سرد احادیث الباب :فیه الرد علی قول من قال :لا یخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حکمه ، الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله فی الحدیث :یقولون الحق ویقرؤون القرآن ، ویمرقون من الاسلام ولا یتعلقون منه بشیء ۔"(۱)

''اور امام طبری نے بھی ''تہذیب الآثار'' میں اس باب کی احادیث بیان کرنے کے بعد اس قول کو رد کیا ہے کہ اہل قبلہ میں سے کوئی بھی شخص اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام سے خارج نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ دانستہ طور پر اسلام سے خروج کا ارادہ وقصد کرے۔ کیوں کہ یہ تو حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کو باطل قرار دینا ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے: ''وہ حق کہیں گے اور قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر اسلام سے تیر کی تیزی کی مثل نکل جائیں گے اور وہ اسلام کے ساتھ کچھ بھی تعلق نہ رکھتے ہوں گے''

۳۔ امام محمد بن الغزالی:

حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م ۵۰۵ھ) اور امام رافعی بھی خوارج کے ایک گروہ کے کفر کے قائل ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بیان کیا ہے:

وقال الغزالی فی الوسیط :تبعا لغیره فی حکم الخوارج وجهان احدهما :انه کحکم اهل الردة ، والثانی :انه کحکم اهل البغی ، ورجح الرافعی الاول :کذا فی الفتح ۔(۲)

''اور امام غزالی نے ''الوسیط'' میں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کی اتباع میں خوارج کے حکم کے بارے میں دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کا حکم مرتدین کے حکم کی طرح ہے اور دوسری یہ کہ ان کا حکم باغیوں کے حکم کی طرح ہے اور رافعی نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے۔''

۴۔ قاضی ابو بکر بن العربی المالکی:

قاضی ابو بکر محمد عبد اللہ العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) کا شمار اندلس کے نامور آئمہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے امام غزالی جیسے اجل علماء سے علم حاصل کیا ہے قاضی ابو بکر بن العربی نے عارضۃ الاحوذی کے نام سے جامع الترمذی کی شرح لکھی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی بیان کرتے ہیں کہ آپ بھی خوارج کی تکفیر کے قائل تھے۔

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰ ۲۔ ایضاً، ج ۱۲، ص ۲۸۵

وبذلك صرح القاضي ابو بكر العربي في شرح الترمذي فقال :الصحيح انهم كفار لقوله ﷺ "يمرقون من الاسلام ولقوله :"لا قتلنهم قتل عاد" وفي لفظ "قتل ثمود" وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله :"هم شرالخلق" ولا يوصف بذلك الا الكفار ، ولقوله :"انهم ابغض الخلق الى الله تعالىٰ ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالا سم منهم۔(۱)

''اس کے بارے میں قاضی ابوبکر بن عربی نے ترمذی کی شرح میں تصریح کی ہے۔آپ نے فرمایا: صحیح یہ ہے کہ بے شک وہ (خوارج) ارشادات نبوی کی بناء پر کافر ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا:''وہ دین اسلام سے نکل جائیں گے۔'' نیز ان کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا:''میں انہیں ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کردیتا۔'' اور ایک روایت میں ''قتل عاد'' کی جگہ ''قتل ثمود'' کے الفاظ ہیں۔اور قوم عاد وثمود دونوں میں سے ہر ایک ارشاد گرامی ''وہ تمام مخلوق میں بدترین لوگ ہیں۔'' کی وجہ سے بھی خوارج کافر ہیں کہ اس صفت سے صرف کافروں کا وصف بیان کیا جاتا ہے۔اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: یقیناوہ (خوارج) اللہ تبارک تعالیٰ کے ہاں مبغوض ترین لوگ ہیں۔'' مذکورہ بالا ارشادات نبوی ﷺ کے ساتھ ساتھ وہ اس بناء پر بھی کافر ہیں کہ انہوں نے ہر اس شخص پر کفر اور دائمی جہنمی ہونے کا حکم لگایا جس نے بھی ان کے اعتقادات کی مخالفت کی۔ لہٰذا دوسروں کی نسبت وہ خوارج خود کافر کا نام (Title) دیے جانے کے زیادہ مستحق ہیں۔''

۵۔قاضی عیاض المالکی:

حضور نبی اکرم ﷺ کے فضائل ومناقب کے بیان پر مشتمل اپنی نوعیت کی منفرد اور مقبول وثقہ ترین کتاب الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ ﷺ کے مصنف قاضی عیاض الحیصبی المالکی (م۵۴۴ھ) کا شمار بھی ان ائمہ کرام میں ہوتا ہے جو خوارج کی تکفیر کے قائل تھے۔آپ صحیح مسلم کی شرح اکمال المعلم بفوائد مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے ضمن میں من اور فی کے الفاظ پر بحث کرتے ہوئے خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں:

قال بعض شيو خنا :قال ابو سعيد الخدري رضی اللہ عنہ سمعت رسول الله ﷺ يقول:"يخرج في هذه الامة ۔ولم يقل منها ۔ قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ۔" قال الامام (المازري ونقله النووي ايضا) هذامن ادل الشواهد على سعة فقه الصحابة رضی اللہ عنہم وتحريرهم الالفاظ وفر قهم بين مدلو لاتها الخفية ، لان لفظة من تقتضي كونهم من الامة لا كفار ابخلاف في ، وفي تنبيه الخدري على التفريق بين ، "في" و"من" اشارة حسنة الى القول بتكفير الخوارج لا نه افهم بانه لما لم يقل منها ، دل على انهم ليسوا من امة محمد ﷺ وان كان

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲،ص ۲۹۹

قدروی ابو ذر بعد هذا فقال :قال ﷺ :''ان من بعدی من امتی ، او سیکون من بعدی من امتی '' وفی روایة علی رضی اللہ عنہ :''یخرج من امتی۔''(۱)

''ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا:''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے ''اس امت میں ۔ اور یہ نہیں فرمایا کہ اس امت سے ۔ ایک قوم ظاہر ہوگی کہ تم اپنی نمازوں کو ان کی نمازوں کے مقابلے میں حقیر سمجھو گے ۔'' امام (مازری) نے کہا (جسے امام نووی نے بھی نقل کیا ہے ۔): یہ حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہی وسعتوں، الفاظ کے چناؤ اور الفاظ کے مدلولات خفیہ کے درمیان فرق و امتیاز کرنے کی صلاحیتوں پر دلالت کرنے والے شواہد میں سے اعلیٰ ترین دلیل ہے ۔ کیونکہ من کا لفظ ان خوارج کے اس امت میں سے ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ان کے کافر ہونے کا نہیں : بخلاف فی کے (کہ کلمہ ، فی میں خوارج کے اس امت کا حصہ ہونے کا تقاضا موجود نہیں ہے)۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے فی اور من کے درمیان فرق پر تنبیہ کرنے میں خوارج کو کافر قرار دینے کے قول کی طرف اچھا اشارہ ہے کہ آپ نے یہ بات سمجھا دی کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ''منھا'' نہیں فرمایا۔ یہ نکتہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ خوارج امت محمدیہ میں شامل نہیں رہے تھے۔ (بلکہ امت محمدیہ سے بالکل خارج ہو گئے تھے)۔ اگر چہ اس کے بعد ابوذر رضی اللہ عنہ نے امت میں یا عنقریب میرے بعد میری امت میں ایک قوم نکلے گی'' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔''

سو دونوں روایتوں میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے تطبیق بیان کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: ويجمع وبين حديث ابی سعيد بان الحرار بالامة فی حديث ابی سعيدامة الاجابة ، وفی رواية غيره امة الدعوة (۱) ابن حجر عسقلانی اس روایت اور حضرت ابوسعید خدری کی روایت کو اس طرح جمع کیا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدری سے مروی حدیث میں امت سے مراد امت اجابت ہے اور حضرت ابوذر غفاری سے مروی حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے۔

فيه اشارة من ابی سعيد الی تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة ،وفی حديث الخوارج من اخباره عليه السلام عن الغيوب ما يعظم موقعه منها :اشارته (ﷺ) الی مايكون بعده من اختلاف الامة فی تكفير هم (۲)

''اس حدیث میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف سے خوارج کی تکفیر کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ خوارج اس امت مسلمہ میں شامل نہیں ہیں ۔ نیز خوارج کے بارے میں وارد حدیث میں آپ ﷺ کا غیب کی خبریں دینا بھی موجود ہے۔ اور ان غیب کی خبروں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعد میں خوارج کو کافر قرار دینے میں بھی امت میں اختلاف ہوگا۔''

۱۔ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ج ۳، ص ۶۱۲ ۲۔ فتح الباری، ۱۲، ۲۸۹

۶۔امام ابوالعباس القرطبی:

امام ضیاء الدین ابوالعباس احمد بن ابراہیم الانصاری القرطبی المالکی (م ۶۵۶ھ) کا شمار قرطبہ کے معروف ائمہ میں ہوتا ہے۔آپ نے کثیر کتب تصنیف کیں،جن میں صحیح مسلم کی شرح المفھم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم کے نام سے تالیف کی ہے۔اسی شرح میں آپ خوارج کے کفر کے بارے میں فرماتے ہیں۔

قول القائل فی قسمة النبی ﷺ :"هذه قسمة ما اريدبها وجه الله ، او :ما عدل فيها" قول جاهل بحال النبی ﷺ غليظ الطبع حريص منافق ، وكان حقه ان يقتل لا نه آذى رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالىٰ (والذين يوذون رسول الله لهم عذاب اليم) فالعذاب فی الدنيا هو القتل لكن لم يقتله النبی ﷺ للمعنى الذى قاله ، وهو من حديث جابر :لا يتحدث الناس ان محمد يقتل اصحابه" ولهذه العلة امتنع النبی ﷺ من قتل المنافقين ، مع علمه باعيان كثير منهم ، وبنفاقهم ، وقد امنت تلك العلة ، بعد رسول الله ﷺ فلا نفاق بعده ، وانما هو الزندقة وهذا هو الحق والصواب۔(۱)

حضور نبی اکرم ﷺ کے مال غنیمت تقسیم فرمانے کے بارے میں اعتراض کرنے والے کا یہ قول "یہ تقسیم ایسی ہے جس سے اللہ کی رضا کا ارادہ نہیں کیا گیا" یا یہ کہ "آپ ﷺ نے اس میں عدل نہیں کیا" آپ ﷺ کی شان اقدس سے ناواقف اور بے خبر گستاخ شخص کا قول ہے جو غلیظ الطبع ، لالچی اور منافق تھا۔وہ مستحق تھا کہ اسے قتل کر دیا جاتا کیونکہ اس نے رسول اللہ ﷺ کو اذیت پہنچائی تھی۔اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: (اور جو لوگ رسول اللہ (ﷺ) کو (اپنی بدعقیدگی ، بدگمانی اور بدزبانی کے ذریعے) اذیت پہنچاتے ہیں ان کے لیے دردناک عذاب ہے) پس ان کے لیے دنیا میں عذاب تو ان کا قتل ہے لیکن حضور نبی اکرم ﷺ نے ایک خاص وجہ سے اسے قتل کرنے کا حکم نہیں فرمایا جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں موجود ہے۔"تاکہ لوگ باتیں نہ کرتے پھریں کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتے ہیں۔" اور اسی سبب سے آپ ﷺ منافقین کو قتل سے کرنے بھی رکے رہے (کیونکہ یہ اسلام کا اوائل دور تھا) حالانکہ آپ ﷺ ان کی شخصیات اور ان کے نفاق کو خوب جانتے تھے اور یہ علت رسول اللہ ﷺ کے بعد اس لیے ختم ہوگئی کہ آپ ﷺ کے بعد نفاق نہیں رہا (جو منافق رہے وہ کافر کہلائے): البتہ یہ بے دینی ہے اور گمراہی ہے۔یہی موقف درست ہے۔"

قرآن حکیم کی صریح نص کے بموجب حضور نبی اکرم ﷺ کو اذیت دینا کافرانہ فعل ہے۔ائمہ کرام کا ایک طبقہ اسی بناء پر خوارج کے کافر ہونے کا قائل ہے۔مندرجہ بالا اقتباس میں امام ابوالعباس القرطبی نے بھی اپنا استدلال اسی اساس پر قائم کیا ہے۔

۱۔　المفھم ، ج ۳، ص ۱۰۷

امام ابوالعباس القرطبی خوارج کے کفر کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قوله ﷺ :"لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد"، وفي الاخرى:"قتل ثمود" و معنى هذا لئن ادركهم ليقتلنهم قتلا عاما ، بحيث لا يبقى منهم احدا في وقت واحد لا يوخر قتل بعضهم عن بعض ولا يقيل احدا منهم كما فعل الله بعاد، حيث اهلكهم بالريح العقيم وبمثود حيث اهلكهم بالصيحة قلت :و مقصود هذا التمثيل :ان هذا الطائفة خرجت من دين الاسلام ، ولم يتعلق بها منه شئى كما خرج هذاا لسهم من هذه المرمية الذى لشدة النزع وسرعة السهم ، سبق خروجه خروج الدم بحيث لا يتعلق به شئى ظاهر ، كماقال :سبق الفرث والدم وبظاهر هذا التشبيه تمسك من حكم بتكفير هم من ائمتنا ، وقد توقف في تكفير هم كثير من العلماء لقوله ﷺ :"فيتمازى في الفوق" وهذا يقضى بانه يشك في امرهم فيتوقف فيهم ، وكان القول الاول اى بالتكفير ، اظهر من الحديث۔(۱)

''حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کر دوں۔'' اور دوسری روایت میں ہے ''قوم ثمود کی طرح قتل'' کرنے کے الفاظ ہیں۔اس کا معنی یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ انہیں پالیتے تو ہر صورت ان کا قتل عام فرماتے کہ ایک وقت میں اس میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑتے۔ان میں سے کسی کے قتل کو موخر فرماتے نہ ان میں سے کسی کو مہلت دیتے جیسا کہ اللہ رب العزت نے قوم عاد کے ساتھ کیا کہ انہیں شدید ہوا کے ذریعے ہلاک کر دیا اور قوم ثمود کے ساتھ یہ کیا کہ انہیں سخت آواز کے ذریعے تباہ و برباد کر دیا۔ میں کہتا ہوں: اس تمثیل کے بیان کرنے سے مقصود یہ ہے کہ گروہ خوارج دین اسلام سے خارج ہو گیا اور اس کے ساتھ دین اسلام میں سے کسی چیز کا بھی کوئی تعلق باقی نہ رہا جس طرح تیر اپنے شکار سے نکل گیا۔اس کے نکلنے کی شدت اور سرعت ایسی تھی کہ اس کا خروج (باہر نکلنا) خون کے نکلنے پر اس طرح سبقت لے گیا کہ اس تیر پر کوئی چیز ظاہراً لگی نہ رہی۔جیسا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''وہ تیر گوبر اور خون پر سبقت لے گیا۔'' اور ہمارے ائمہ کرام میں سے جس نے خوارج پر کفر کا حکم لگایا ہے اس نے اس تشبیہ کے ظاہر سے دلیل پکڑی ہے۔اور بہت سے علماء نے حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی ''فیتماری فی الفوق''۔کی وجہ سے انہیں کافر قرار دینے میں توقف اختیار کیا ہے کہ یہ ان کے بارے میں شک کا تقاضا کرتا ہے اس لیے ان کی تکفیر کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا۔مگر حدیث کی رو سے پہلا قول۔یعنی ان کے کافر ہونے کا قول۔سب سے ظاہر اور واضح ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی امام العباس القرطبی کے حوالے سے فرماتے ہیں يويد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في

۱۔ المفہم، ج۱،ص۱۱۰

حدیث ابی سعید فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم یتعلقوا منه بشئی کما خرج السهم من الرمیة لسرعة وقوة رامیه بحیث لم یتعلق من الرمیة بشئی۔(۱)

''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ سے مروی حدیث مذکورہ تمثیل خوارج کی تکفیر کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور ﷺ کا ظاہری مقصود یہی ہے کہ وہ اسلام سے خارج ہو گئے اور ان کا اسلام کے ساتھ کچھ بھی تعلق باقی نہ رہا جیسا کہ تیر اپنی سرعت اور پھینکنے والے کی قوت کی وجہ سے شکار سے اس تیزی سے پار نکل گیا کہ شکار (کے خون وغیرہ) سے اس پر کچھ نہ لگ سکا۔''

۷۔علامہ ابن تیمیہ:

علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) خوارج کے کفر کے قائل ہیں۔آپ خوارج کے ظہور عقائد ونظریات، ان کے ظاہری تدین وتشرع، ان کے خروج عن الدین اور ان سے قتال کے حکم پر لکھتے ہیں:

والمقصود هنا ان الخوارج ظهروا فی الفتنة، وکفروا عثمان وعلیا رضیٰ الله عنهما، ومن الاهما ۔۔۔ وکانوا کما وصفهم النبی ﷺ یقتلون اهل الاسلام ویدعون اهل الاوثان، وکانو اعظم الناس صلاة وصیامًا وقراءة کما قال النبی ﷺ یحقر احد کم صلاته مع صلاتهم وصیامه مع صیامهم، وقراءته مع قراءتهم یقرءون القرآن لا یجاوز حنا جرهم، یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة، ومروقهم منه خروجهم باستحلالهم دماء المسلمین واموالهم فانه قدثبت عنه فی الصحیح انه قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده ۔۔ وهم بسطوا فی المسلمین ایدیهم والسنتهم فخرجوا منه (ای من الالسلام (۲)

''یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خوارج کا ظہور (مسلمانوں کو کافر سمجھنے اور ان کے خون کو حلال جاننے کے) فتنہ سے ہوا۔ان خارجیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے احباب پر کفر کا فتویٰ لگایا۔۔۔ان میں وہ اوصاف من وعن پائے جاتے تھے جو حضور نبی اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں بیان فرمائے تھے۔وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیتے۔(بظاہر) وہ تمام لوگوں سے بڑھ کر نمازی، روزے دار اور (خوش الحانی سے) تلاوتِ قرآن کرنے والے تھے۔جیسا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے (ان کے بارے میں مزید) فرمایا: تم (صحابہ) میں سے ہر کوئی اپنی نماز کو ان کی نماز کے مقابلے میں، اپنے روزے کو ان کے روزے کے مقابلے میں، اور اپنی تلاوت کو ان کی تلاوت کے مقابلے میں حقیر جانے گا۔وہ (روانی سے) قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰ ۲۔ النبوات، ص ۲۲۵

وہ مسلمانوں کے خون جان و مال کو حلال قرار دینے سے ہی دین سے باہر نکل گئے۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔۔۔ اور انہوں نے چونکہ مسلمانوں پر (مسلح بغاوت کی صورت میں) دست درازی کی اور (ان کی تکفیر کی صورت میں) زبان درازی کی اس وجہ سے وہ دین اسلام سے خارج ہو گئے۔''

۸۔ امام تقی الدین السبکی:

امام تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی السبکی (م ۷۵۶ھ) کا شمار اجل ائمہ و محققین میں ہوتا ہے انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بیان پر مشتمل احادیث و آثار کا معروف مجموعہ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام ﷺ کے نام سے ترتیب دیا۔ آپ نے اپنے فتاوی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دینے کی بنیاد پر اپنا استدلال قائم کرتے ہوئے خوارج کو کافر قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

وممن جنح الى ذلك من ائمة المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه :احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم بالجنة قال : وهو عندي احتجاج صحيح۔(۱)

''اور وہ ائمہ متاخرین جنھوں نے خوارج کے کافر ہونے کا قول اختیار کیا ان کو امام سبکی بھی ہیں۔ پس آپ نے فتاوی میں فرمایا: ''جن لوگوں نے خوارج اور غالی روافض کو کافر قرار دیا انہوں نے ان کے کفر کے لیے اس بات کو دلیل اور حجت بنایا کہ ان لوگوں نے بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دیا۔ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دینا حضور نبی اکرم ﷺ کی تکذیب کے مترادف ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے جنت کی بشارت دی تھی۔ امام تقی الدین السبکی نے فرمایا: میرے نزدیک (خوارج کے کافر ہونے پر) یہ دلیل پکڑنا بالکل صحیح اور درست ہے۔''

یہاں یہ نکتہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ''خارجی (ثابت) ہونے کے لیے اصلاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر ضروری نہیں۔'' تکفیر صحابہ کو خوارج کے صرف اس پہلے گروہ نے اختیار کیا تھا جنھوں نے حضرت علی کے زمانے میں خروج کیا۔ اس کی تصریح ابن عابدین شامی نے یوں کی ہے:

ويكفرون اصحاب نبينا ﷺ علمت ان هذا غير شرط في مسمى الخوارج ، بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا على رضی اللہ عنہ والا فيكفي فيهم اعتقاد هم كفر من خرجوا عليه۔(۲)

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۹۹۔۳۰۰ ۲۔ ردالمحتار، ج ۴، ص ۲۶۲

اور یہ (خوارج) ہمارے نبی مکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور میرے علم کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر خارجی ہونے کے لیے شرط نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی، وگرنہ ان کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہی کافی ہے کہ جس کے خلاف بغاوت کریں اسے کافر جانیں۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ بعد کے زمانوں کے خوارج تکفیر صحابہ نہ بھی کریں تو عامۃ المسلمین کو کافر قرار دینے اور دیگر علامات کی وجہ سے خوارج کہلاتے ہیں۔

۹۔ امام شاطبی المالکی:

امام شاطبی (م ۷۹۰ھ) خوارج کے بارے میں اپنا موقف یوں واضح کرتے ہیں؛

الا ترى ان الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى ؟ لان رسول الله ﷺ وصفهم بانهم يقراء ون القرآن لا يجاوز ترافيهم انهم لا يتفقهون به حتى يصل الى قلو بهم ۔ فانه اذا عرف الرجل فيما نزلت الاية او السورة عرف مخرجها وتاويلها وما قصد بها، ۔۔۔ واذا جهل فيما انزلت احتمل النظر فيها اوجها۔ ۔۔ وليس عندهم من الرسوخ فى العلم ، مايهد يهم الى الصواب اويقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات فلم يكن بد من الاخذ ببادى الراى او التاويل بالتخرص الذى لا يغنى من الحق شيئا اذ لا دليل عليه من الشريعة فضلوا واضلو ا

ومما يوضح ذلك ماخرجه ابن وهب عن بكير انه سال نافعا كيف راى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال :يراهم شرار خلق الله انهم انطلقوا الى آيات انزلت فى الكفار فجعلوها على المومنين فسر سعيد بن جبير من ذالك فقال مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالىٰ (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ويقر نون معها :(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) راو الامام يحكم بغير الحق قالوا :قد كفرو من كفر عدل بربه فقد اشرك فهذه الامة مشر كون ، فيخرجون فيقتلون مارايت لانهم يتاولون هذه الاية فهذا معنى الراى الذى نبه عليه ابن عباس وهو الناشى عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن وقال نافع :ان ابن عمر كان اذا سئل عن الحرورية قال :يكفرون المسلمين ويستحلون دماء هم واموالهم،(۱)

"کیا آپ نہیں دیکھتے کہ خوارج دین سے کیسے خارج ہو گئے جیسے تیر اپنے شکار سے باہر نکل جاتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے خود ان کا وصف بیان فرمایا کہ وہ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں مگر وہ قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔ وہ اس

۱۔　الاعتصام، ج ۴، ص ۱۸۲۔۱۸۴

قرآن کی تلاوت کے ذریعے دین میں تفقہ اور سمجھ حاصل نہیں کرتے تاکہ قرآن ان کے دل و دماغ تک پہنچ جائے۔۔۔ جب انسان (قرآنی علم اور تفقہ کے ذریعے) آیت اور سورت کا شانِ نزول جان لیتا ہے تو اسے اس کا مخرج، تاویل اور مقصود بھی معلوم ہو جاتا ہے۔۔۔ مگر جب وہ شخص آیات کے شانِ نزول سے ہی ناواقف ہو تو اس آیت یا سورۃ میں غور و فکر کرنا اس کے لیے کئی توجیہات کا امکان پیدا کر دیتا ہے۔ وہ لوگ (خوارج) علم میں اتنے راسخ نہیں ہوتے کہ علمی رسوخ انہیں درست سمت میں لے جائے یا انہیں مشکلات میں پھنسنے سے بچا لے۔ پس پھر ان کے پاس بادی الرائے یا من گھڑت تاویل کے سوا چارہ نہیں ہوتا جو حق سے کسی بات کا اسے فائدہ نہیں دیتی کیونکہ اس پر شریعت میں سے کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ پس وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

اور اس مسئلہ کی وضاحت وہ حدیث کرتی ہے جس کو ابن وہب نے بکیر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت نافع سے پوچھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کی حروریہ (خوارج) کے بارے میں کیا رائے تھی؟ انہوں نے فرمایا: آپ انہیں بدترین مخلوق گردانتے تھے کیوں کہ انہوں نے ان آیات کو لے کر جو کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں، مومنین پر چسپاں کر دیا۔ حضرت سعید بن جبیر نے اس کی وضاحت کی اور فرمایا: اور ان متشابہ آیات میں سے جن کی پیروی (کا دعویٰ) حروریہ (خوارج) کرتے ہیں، ایک آیت یہ بھی ہے (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (وحکومت) نہ کرے سو وہی لوگ فاسق ہیں) اور اس کے ساتھ یہ آیت بھی ملاتے ہیں (پھر وہ کافر لوگ (معبودانِ باطلہ کو) اپنے رب کے برابر ٹھہراتے ہیں) انہوں نے حاکم وقت کو دیکھا کہ وہ حق کے مطابق حکومت نہیں کر رہا ہے تو انہوں نے کہا: اس نے کفر کیا ہے اور جس نے کفر کا ارتکاب کیا اس نے اپنے رب سے منہ موڑ لیا اور شرک کیا۔ پس (ان کے نزدیک ان کے سوا) پوری امت مشرک قرار پائی۔ پھر وہ مسلح بغاوت اور خروج کا راستہ اختیار کرتے ہیں اور ساری امت کو قتل کرتے پھرتے ہیں کیونکہ وہ اس آیت کی من مانی تاویل کرتے ہیں۔

''پس یہ اس رائے کا معنی ہے جس پر حضرت ابن عباس نے متنبہ کیا تھا اور یہ قرآن کے ان معانی سے ناواقفیت کی بنا پر ہے جن کے لیے قرآن نازل ہوا۔ حضرت نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر سے جب حروریہ (خوارج) کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو فرماتے: یہ مسلمانوں کو کافر گردانتے ہیں اور ان کے خون اور اموال کو حلال قرار دیتے ہیں۔''

۱۰۔ امام ابن البزاز الکردری الحنفی:

نویں صدی ہجری کے معروف حنفی امام حافظ الدین ابن البزاز الکردری (م ۸۲۷ھ) خوارج کے کفر پر درج ذیل فتویٰ دیتے ہیں:

یجب اکفار الخوارج فی اکفارھم جمیع الامۃ سواھم

''خارجیوں کو کافر کہنا واجب ہے اس لیے کہ وہ اپنے سوا تمام امت مسلمہ کو کافر کہتے ہیں۔''

۱۱۔امام بدر الدین العینی الحنفی:

خوارج کے بارے میں امام بخاری کی روایت کردہ حدیث کی شرح میں خوارج کے کفر کا استدلال کرتے ہوئے امام بدر الدین عینی (م۸۵۵ھ) عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ :"يمر قون من الدين"، من المروق وهو الخروج يقال :مرق من الدين مرو قاخرج منه ببدعته وضلالته وفي رواية سويد بن غلفة عندالنسائي و الطبري :" يمرقون من الاسلام"(۱)

''حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی یمرقون من الدین المروق سے ہے اور اس سے مراد الخوارج (یعنی مسلح جدو جہد اور بغاوت) ہی ہے۔لغت میں کہا جاتا ہے مرق من الدين مروقا اى خرج منه ببدعته و ضلالته (مروق من الدین کا معنی ہے: وہ اپنی بدعت و گمراہی کی وجہ سے دین سے خارج ہو گیا۔

۱۲۔امام احمد بن القسطلانی:

امام ابو العباس احمد بن محمد القسطلانی (م۹۲۳ھ) خوارج کے بارے میں امام بخاری کی روایت کردہ حدیث کی شرح میں خوارج کا کفر یوں واضح کرتے ہیں:

"يخرج في هذه الامة" المحمدية "ولم يقل منها" فيه ضبط للرواية و تحرير لمواقع الا لفاظ واشعار بانهم ليسوا من هذه الا مة فظاهره انه يرى اكفارهم لكن في مسلم من حديث ابى ذر :"سيكون بعدى من امتى قوم" فيجمع بينه و بين حديث ابى سعيد بان المراد في حديث ا بى سعيد بالامة امة الاجابة ، وفي غيره امة الدعوة ـ(۲)

''يخرج في هذه الامة اور لم يقل منها دونوں جملوں کے استعمال میں ضبط روایت بھی ہے اور الفاظ کو مناسب اور موزوں مواقع پر تحریر کرنے کی دلیل بھی۔ نیز اس بات کا شعور دلانا بھی مقصود ہے کہ مسلح بغاوت کرنے والے لوگ اس امت محمدیہ علی صاحبها الصلوٰۃ والسلام میں سے نہیں ہیں۔پس اس حدیث کا ظاہر تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری ان باغی دہشت گردوں کو کافر قرار دینے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔لیکن صحیح مسلم میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث میں سیکون بعدی من امتی قوم میں فی کی بجائے من استعمال کیا گیا ہے تو اس حدیث اور حضرت ابو سعید خدری سے مروی حدیث کے درمیان اس طرح تطبیق کی جائے گی کہ حضرت ابو سعید خدری سے مروی حدیث میں ''امت'' سے مراد امت اجابت ہے جبکہ حضرت ابوذر غفاری

۱۔ عمدۃ القاری، ج ۲۴، ص ۸۴۔۸۶ ۲۔ ارشاد الساری، ص ۸۵۔۸۶

سے مروی حدیث میں امت سے مراد امتِ دعوت ہے۔''

سو کلمہ ''من'' کے ساتھ وارد ہونے والی روایات کا خوارج کے خارج از اسلام ہونے سے کوئی تعارض نہیں رہتا ہے۔

۱۳۔ ملا علی القاری:

ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) مشکوۃ المصابیح کی شرح مرقاۃ المفاتیح میں خوارج کے بارے میں لکھتے ہیں:

ویحتمل ان یقال لھم شبه باھل الحق لغلوھم فی تکفیر اھل المعصیة، ولکنھم اھل الباطل لمخالفتھم الاجماع۔(۱)

''اور اس امر کا احتمال ہے کہ گنہگاروں کی تکفیر میں غلو اور شدت کے باعث (ان کی ظاہری دین داری سے دھوکہ کھا کر) کوئی شخص انہیں اہل حق میں شمار کرنے لگے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اجماع امت کی مخالفت کے سبب خوارج کا شمار اہل باطل میں ہی ہوتا ہے۔

۱۴۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی:

امام الہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) مشکوۃ المصابیح کی شرح اشعۃ اللمعات میں خوارج کے بارے میں لکھتے ہیں:

پس بدرستی کہ در کشتن ایشان مزد و ثواب ست، ھر کسے را کہ بکشد ایشان را تا روز قیامت مراد خوارج اند و قصہ خروج ایشان از طاعت امام و کشتن امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ ایشان را مشہور ست و مذہب ایشان انست کہ بندہ بارتکاب کبیرہ بلکہ صغیرہ ھم کافر گردد۔(۲)

''درست موقف یہی ہے کہ قیامت تک ہر دور میں (ریاستی سطح پر) خوارج کیخلاف کارروائی کر کے ان کو قتل کرنے میں اجر و ثواب ہے۔ احادیث میں اس جماعت سے مراد خوارج ہیں۔ ان کے مسلم ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کر کے اور اس کی نظم سے نکل جانے اور امیر المومنین سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ کا ریاستی سطح پر ان سے قتال کر کے انہیں ختم کرنے کا واقعہ مشہور ہے۔ ان خوارج کا مذہب یہ ہے کہ انسان نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ گناہ صغیرہ کے ارتکاب سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔''

۱۵۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی:

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) تکفیر خوارج کو متفق علیہ قرار دیتے ہیں:

محارب حضرت مرتضی اگر از راہ عداوت و بغض ست نزد علماء اہل سنت کافر است بالاجماع و ھمیں ست مذہب ایشان در حق خوارج۔(۱) تحفۃ اثنا عشریۃ: ۷۹۵

۱۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح، ج ۷، ص ۱۰۷ | ۲۔ اشعۃ اللمعات، ج ۳، ص ۲۵۴

''حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے جنگ کرنے والا اگر ان سے عداوت وبغض کی وجہ سے کرتا ہے تو اہل سنت کے نزدیک بالا جماع وہ کافر ہے، اور خوارج سے متعلق ان کا مذہب بھی یہی ہے۔

۱۶۔ امام ابن عابدین شامی:

فقہ حنفی کے معروف امام ابن عابدین شامی (م۱۳۰۶ھ) ردالمختار میں لکھتے ہیں:

ويكفرون اصحاب نبينا ﷺ علمت ان هذا غير شرط في مسمى الخوارج بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا على رضی اللہ عنہ والا فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه ـ حكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة ، وذهب بعض المحدثين الى كفرهم ـ(۱)

''اور یہ (خوارج) ہمارے نبی مکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور میرے علم کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر خارجی ہونے کے لیے شرط نہیں بلکہ یہ ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی، وگرنہ ان کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہی کافی ہے کہ جس کے خلاف بغاوت کریں اسے کافر جانیں۔ جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک خوارج پر باغیوں کا حکم صادر ہوگا، جب کہ بعض محدثین نے ان پر کفر کا فتویٰ بھی لگایا ہے۔

۱۷۔ علامہ عبدالرحمان مبارک پوری:

برصغیر کے معروف عالم دین علامہ عبدالرحمان مبارک پوری (م۱۳۵۳ھ) بھی خوارج کو اہل بدعت اور باغی قرار دیتے ہیں۔ تحفۃ الاحوذی میں محدثین کے ایک گروہ کا خوارج کے کافر ہونے کا قول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انما هم الخوارج" جمع خارجة و هم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين و ممن ذهب الى تكفير هم ايضا الحسن بن محمد بن على ورواية عن الامام الشافعي رواية عن الا مام مالك و طائفة من اهل الحديث ـ(۲)

''بے شک وہ خوارج ہیں جو خارجۃ کی جمع ہے۔ اور یہ اہل بدعت لوگ تھے، ان کی دین اسلام سے خروج اور بہترین مسلمانوں (یعنی صحابہ کرام وتابعین عظام رضی اللہ عنہم) کے خلاف مسلح بغاوت اور دہشت گردی کی راہ اختیار کرنے کی وجہ سے ان کا یہ نام (خوارج) رکھا گیا۔ اور ان لوگوں میں جو ان خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں، حسن بن علی بھی ہیں اور امام شافعی اور امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور محدثین کے ایک گروہ کا قول بھی یہی ہے۔

۱۔ ردالمختار، ج۴، ص۲۶۲ ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ج۶، ص۳۵۴

دوسرا قول: خوارج پر حکم بغاوت کا اطلاق:

خوارج کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ وہ باغی ہیں اور ان پر باغیوں کا حکم لگا کر حد جاری کرتے ہوئے قتل کیا جائے گا۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے کہ ائمہ کرام کی ایک بڑی تعداد خوارج کی تکفیر کی بجائے ان کو باغی قرار دے کر واجب القتل گردانتی ہے۔ یاد رہے کہ خوارج کی تکفیر کے قائلین ان کی بغاوت کے بھی قائل ہیں لہٰذا جس طرح خوارج کے واجب القتل ہونے پر امت کا اجماع ہے اسی طرح کا اجماع خوارج کے باغی ہونے پر بھی ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ خواہ انہیں کافر سمجھا جائے یا باغی ان کے واجب القتل ہونے پر کسی کے ہاں بھی اختلاف نہیں ہے۔

خوارج کے باغی ہونے کے حکم کی تصریح امام ابن قدامہ المقدسی المغنی میں فرماتے ہیں۔

الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويكفرون عثمان وعليا وطلحة والزبير وكثيرا من الصحابة ويستحلون دماء المسلمين واموالهم الا من خرج معهم فظاهر قول الفقهاء من اصحابنا المتاخرين انهم بغاة حكمهم حكم البغاة ولا خلاف في قتلهم فانه حكم منصوص عليه بامر النبي ﷺ وهذا قول ابي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء وكثير من اهل الحديث ـ(۱)

”خوارج وہ ہیں جو گناہ کی بناء پر لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں۔ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر گردانتے ہیں۔ مسلمانوں کے خون اور ان کے اموال کو حلال قرار دیتے ہیں سوائے اس شخص جو ان کے ساتھ مل کر خروج کرتے ہوئے مسلح بغاوت کرے۔ پس ہمارے متاخرین اصحاب میں سے فقہاء کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ خوارج باغی ہیں اور ان پر بغاوت کا حکم لگایا جائے گا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ امام شافعی، جمہور فقہاء اور محدثین میں کثیر لوگوں کا ہے۔“

اب ذیل میں چند جلیل القدر ائمہ کرام کے فتاویٰ پیش کیے جا رہے ہیں جن کے نزدیک خوارج باغی گروہ ہیں اور واجب القتل ہیں اور ان کی بغاوت کی سرکوبی ریاست کی ذمہ داری ہے، کوئی شخص انفرادی سطح پر ان خوارج کے خلاف مسلح جدوجہد کرنے کا مجاز نہیں چاہے نیک مقصد کے لیے ہی کیوں نہ ہو۔

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۵۰ھ) خوارج کو باغی اور واجب القتل سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں امام ابومطیع اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مابین ہونے والا مکالمہ ذیل درج کیا جاتا ہے۔

۱۔　المغنی، ج ۹، ص ۴

عن ابی مطیع ، قال قلت لابی حنیفة :ما تقول فی الخوارج المحکمة ؟ قال :هم اخبث الخوارج قلت له : انکفرهم ؟ قال :لا ولکن نقاتلهم علی ما قاتلهم الا ئمة من اهل الخیر :علی و عمر بن عبدالعزیز قلت :فان الخوارج یکبرون ویصلون ویتلون القرآن ، قال :اماتذکر حدیث ابی امامة حین دخل مسجد دمشق ، فقال لابی غالب الحمصی :هولا ء کلاب اهل النار هولا ء کلاب اهل لنار وهم شرقتلی تحت ادیم السماء (ثم ذکر حدیثا ؟ طویلا قال له اشیٔ تقوله برایك ام سمعته من رسول الله ﷺ قال :انی لو لم ا سمعه منه الا مرة او مرتین او ثلاث مرات الی سبع مرات لما حدثتکموه۔(۱)

''ابومطیع روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام اعظم سے عرض کیا: آپ محکم (یعنی صریح اور مسلمہ) خارجیوں کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام اعظم نے فرمایا: وہ بدترین لوگ ہیں۔ میں نے کہا: کیا ہم ان کی تکفیر کریں؟ فرمایا: نہیں۔ لیکن ہم ان کے ساتھ اسی طریقے سے جنگ کریں گے جیسے ائمہ اہل خیر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ وغیرہ ہما نے ان کے ساتھ قتال کیا۔ میں نے کہا: بے شک خوارج اللہ تعالیٰ کی کبریائی بیان کرتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور تلاوت قرآن مجید بھی کرتے ہیں۔ امام اعظم نے فرمایا: کیا آپ کو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث یاد نہیں؟ جب وہ جامع دمشق میں داخل ہوئے تو حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے ابوغالب حمصی سے کہا: اے ابوغالب! یہ خوارج دوزخ کے کتے ہیں، یہ دوزخ کے کتے ہیں، اور یہ آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں۔ (پھر آپ نے طویل حدیث بیان فرمائی) ابوغالب نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: آپ یہ سب باتیں اپنی رائے سے کہہ رہے ہیں یا آپ نے یہ ارشادات حضور نبی اکرم ﷺ سے سنے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: میں نے ان کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ سے بے شمار مرتبہ کلمات سنے ہیں۔''

۲۔امام شمس الدین السرخسی:

فقہ حنفی کے معروف امام شمس الدین السرخسی (م ۴۸۳ھ) خوارج کو نہ صرف باغی قرار دیتے ہیں۔ بلکہ مسلم ریاست کے لیے ان کے خلاف غیر مسلموں سے مدد لینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا فتویٰ ہے کہ۔

ولا باس بان یستعین اهل العدل بقوم من اهل البغی واهل الذمة علی الخوارج --- لا نهم یقاتلون لا عزاز الدین۔(۲)

''مسلم حکومت کا خوارج کے خلاف باغیوں اور غیر مسلم شہریوں سے مدد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ وہ کلمہ حق کی سربلندی کے لیے جنگ کر رہے ہیں۔

۱۔ الفقه الابسط، ص ۶۰۳۔ ۶۰۴ ۲۔ المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۳۴

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانی:

حافظ حجر عسقلانی (م ۸۵۲) حدیث نبوی ﷺ کی شرح میں بیان کرتے ہیں:

فی الحدیث الکف عن قتل من یعتقد الخوارج علی الا مام مالم ینصب لذلک حربا ، اویستعد لذلک ، لقوله ﷺ :"فاذا خرجوا فاقتلو هم ۔" وحکی الطبری الا جماع علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقاده ، واسند عن عمر بن عبدالعزیز انه کتب فی الخوارج بالکف عنهم مالم یسفکو ا دما حراما ، او یاخذو ا مالا فان فعلوا فقاتلو هم ، ولو کانوا ولدی ، ومن طریق ابن جریج :قلت لعطاء :مایحل لی قتال الخوارج ؟ قال :اذا قطعوا السبیل واخافوا الامن و اسند الطبری عن الحسن انه سئل عن رجل کان یری رای الخوارج ولم یخرج ، فقال :العمل الملك بالناس من الرای ۔(۱)

''حدیث میں ایسے شخص کو جو حکومت کے خلاف بغاوت کا نظریہ رکھتا ہے، قتل نہ کرنے کا حکم صرف اس وقت تک ہے جب تک وہ اپنے نظریے کی خاطر مسلح جدوجہد کا آغاز کرے یا اس کے لیے تیار نہ ہو جائے ۔ یہ حکم حضور نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر ہے کہ وہ مسلح خروج و بغاوت کریں تو انہیں قتل کر دو۔ امام طبری نے ایسے شخص کے حق میں، جس کی ان کے عقیدہ و نظریہ کی بنا پر تکفیر نہیں کی جاتی، اجماع امت نقل کیا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کی نسبت کہا ہے کہ انہوں نے خوارج کے بارے میں یہ حکم نامہ ارسال کیا تھا کہ ان کے ساتھ اس وقت تک جنگ نہ کی جائے جب تک کہ وہ ناحق خون نہ بہائیں یا مال نہ چھین لیں ۔ پھر اگر وہ ایسا کرنے لگیں تو ان کے ساتھ ریاستی سطح پر جنگ کروا گرچہ وہ میری اولاد ہی کیوں نہ ہو۔ اور ابن جریج کے طریق سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عطا سے کہا: کون سی چیز میرے لیے خوارج کے ساتھ جنگ کرنا حلال کرتی ہے ۔؟ انہوں نے کہا: جب وہ راہزنی کریں اور امن عامہ کے خاتمہ کا خوف پیدا کر دیں ۔ اور امام طبری نے امام حسن سے سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ان سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو خوارج کی رائے تو رکھتا ہے مگر مسلح بغاوت میں شریک نہیں ہوتا تو آپ نے فرمایا: ''عوام کے لیے عمل کی اہمیت رائے سے زیادہ ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی خوارج کے باغی اور اہل فسق ہونے کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وذهب اکثر اهل الاصول من اهل السنة الی ان الخوارج فساق انما فسقوا بتکفیر هم المسلمین مستندین الی تاویل فاسد وجرهم ذلك الی استباحة دماء مخالفیهم واموالهم والشهادة علیهم بالکفر والشرك ۔ روی الخلال فی السنة باسناده فقال :اخبرنی یوسف بن موسی ان ابا عبدالله (ای احمد بن محمد بن حنبل) قیل

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ۲۹۹

له :اكفر الخوارج ؟ قال هم مارقة قيل :اكفار هم قال :هم مارقة مرقوا من الدين ۔(۱)

''اہل سنت میں سے اکثر اہل اصول نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ خوارج فاسق لوگ ہیں اور ان کو فاسق اس لیے قرار دیا گیا کہ انہوں نے فاسد تاویل سے استناد کرتے ہوئے مسلمانوں کو کافر قرار دیا اور اس فاسد تاویل نے انہیں اپنے مخالفین کے خون اور مال کو مباح قرار دینے اور ان پر کفر وشرک کا فتویٰ لگانے تک پہنچا دیا۔امام خلال نے اپنی سند کے ساتھ السنة میں یوسف بن موسیٰ سے روایت کیا ہے: حضرت ابوعبداللہ (یعنی امام احمد بن حنبل سے عرض کیا گیا: کیا خوارج کافر ہیں؟ انہوں نے فرمایا یہ دین سے خارج ہو جانے والے لوگ ہیں پھر کہا گیا کہ کیا یہ کافر ہیں؟ تو انہوں نے پھر وہی جواب دیا کہ وہ باغی ہیں جو دین سے خارج ہو گئے ہیں۔

۴۔امام احمد رضان خان رحمۃ اللہ علیہ:

امام حمد رضا خان (م ۱۳۴۰ھ) خوارج سے متعلق اپنا موقف یوں بیان کرتے ہیں:

''اہل نہروان جو مولا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی تکفیر کر کے بغاوت پر آمادہ ہوئے، وہ یقیناً فساق، فجار، طاغی و باغی تھے اور ایک نئے فرقہ کے ساعی و ساتھی تھے، جو خوارج کے نام سے موسوم ہوا اور امت میں نئے فتنے اب تک اسی کے دم سے پھیل رہے ہیں۔(۲)

خوارج کے وجوب قتل پر ائمہ حدیث کے دلائل:

خوارج پر کفر کا اطلاق ہوتا ہے یا بغاوت کا۔تاہم ہر دو صورتوں میں ان سے قتال اور ان کا خاتمہ ضروری ہے۔ذیل میں چند مزید حوالہ جات اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے پیش کیے جا رہے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ خوارج کے ساتھ جنگ کر کے ریاستی سطح پر ان کا خاتمہ واجب ہے۔خوارج کے قتل کے وجوب کی تائید حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابوغالب نے روایت کیا ہے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے مسجد دمشق کی سیڑھیوں کے پاس کھڑے ہو کر خوارج کے بارے میں فرمایا:

كلاب النار قتلى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه ثم قرأ (يوم تبيض وجوه تسود وجوه) الى آخر الاية قلت لابي امامة :انت سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال :لو لم اسمعه الا مرة او مرتين او ثلاثا او اربعا حتىٰ عد سبعا ما حدثتكموه قال الترمذي :هذا حديث حسن ۔(۳)

''یہ خوارج جہنم کے کتے اور آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں اور وہ شخص بہترین شہید ہے جسے انہوں نے قتل کیا۔پھر

۱۔ خلال السنة، ص ۱۴۵، ۲، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰

۲۔ العطایا النبویۃ، فی الفتاویٰ الرضویہ، ج ۲۹ ص ۳۶۳ ۳۔ ترمذی: ۲۲۶

آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: (جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہو گے)۔ ابو غالب کہتے ہیں: میں نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: کیا آپ نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک، دو تین، چار یہاں تک کہ سات بار بھی سنا ہوتا تو ہرگز تم سے بیان نہ کرتا (یعنی سات بار نہیں بلکہ اس سے زیادہ مرتبہ سنا ہے۔)۔'' امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔''

امام احمد اور ابن ماجہ نے اعمش کے طریق سے حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الخوارج كلاب النار ۔(۱)

''خوارج جہنم کے کتے ہیں۔''

سفیان بن عیینہ کے طریق سے ابو غالب سے مری ہے کہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

شر قتلى قتلوا تحت اديم السماء، وخير قتيل من قتلوا كلاب اهل النار قد كان هولاء مسلمين فصاروا كفارا ۔(۲)

''یہ خوارج سب سے بدترین مقتول ہیں جنہیں آسمان کے نیچے قتل کیا گیا اور بہترین شہید وہ لوگ ہیں جنہیں ان دوزخی کتوں نے قتل کیا۔ یہ لوگ بغاوت اور دہشت گردی سے پہلے مسلمان تھے مگر اس خروج کی وجہ سے کافر ہو گئے۔

ابو غالب کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اے ابوامامہ رضی اللہ عنہ یہ جو کچھ آپ نے فرمایا کیا یہ آپ کی رائے ہے؟ تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: (نہیں) بلکہ (یہ سب کچھ) ارشاد نبوی ہے جسے میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنا ہے۔

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دہشت گرد خارجیوں کے متعلق یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ یہ گروہ ہر صدی اور ہر زمانے میں قیام قیامت اور خروج دجال تک نکلتے رہے گے جیسا کہ اس حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا ہے، جسے امام احمد، نسائی، بزار اور حاکم نے روایت کیا ہے۔

عن شريك بن شهاب قال: "قال النبى عليه السلام: يخرج فى اخر الزمان قوم كان هذا منهم ۔ وفى رواية: قال يخرج من قبل المشرق رجال كان هذا منهم هديهم هكذا ۔ يقرء ون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية سيماهم التحليق لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخر هم مع

۱۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۱ ۲۔ مسند احمد، ج ۴، ص ۳۵۵

المسيح الدجال ، فاء ذا لقيمتمو هم فاقتلو هم شر الخلق والخليفة ـ(۱)

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: آخری زمانہ میں ایک قوم خروج کرے گی، گویا یہ (خارجی) شخص بھی انہی میں سے ہے۔'' اور ایک روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''مشرق کی سمت سے کچھ لوگ (خروج) (یعنی مسلح دہشت گردی) کریں گے گویا یہ (خارجی) شخص بھی انہی میں سے ہے جن کے طور طریقے اسی طرح کے ہوں گے۔'' وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ (بھی) دین اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے (تیزی کے ساتھ) نکل جاتا ہے۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ وہ سر منڈے ہوں گے۔ یہ لوگ ہر دور میں ہمیشہ نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ مل کر مسلح قتال میں حصہ لے گا۔ سو تم (جس دور میں بھی) ان سے مقابلہ کرو تو انہیں قتل کر دینا (کہ) یہ تمام لوگ بدترین مخلوق ہیں اور بدترین کرتوتوں کے حامل ہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ينشانش ء يقرء ون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، كلما خرج قرن قطع ـ(۲)

''ایک نسل پیدا ہوگی جو قرآن مجید کی تلاوت کرے گی مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ (ہر دور میں) جب کبھی اس خصلت کے لوگ خروج (یعنی مسلح بغاوت) کریں گے تو انہیں (فوجی آپریشن کے ذریعہ) جڑ سے کاٹ دیا جائے۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیس سے زائد مرتبہ یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا:

كلما خرج قرن قطع اكثر من عشرين مرة حتى يخرج في عراضهم الدجال ـ(۳)

''جب کبھی بھی اس خصلت کے لوگ خروج کریں تو انہیں جڑ سے کاٹ دیا جائے یہاں تک کہ ان (کا آخری گروہ) دجال کی معیت میں نکلے گا۔''

اس حدیث کی تخریج امام ابن ماجہ نے کی ہے اور امام بوصیری نے فرمایا: اس کی سند صحیح ہے اور اس کے تمام راویوں کو امام بخاری نے قابل حجت مانا ہے۔

۱۔ قاضی عیاض المالکی:

خوارج کے وجوب قتل کے بارے میں قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) صحیح مسلم کی شرح اکمال المعلم میں فرماتے ہیں:

۱۔ نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، احمد مسند، ج ۴، ص ۴۲۱، المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۰، المصنف ابن ابی شیبۃ، ج ۷، ص ۵۵۹

۲۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۱ ۳۔ ایضاً

اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغي متى خرجوا وخالفوا راى الجماعة وشقوا عصا المسلمين، ونصبوا راية الخلاف، ان قتالهم واجب بعد انذارهم والاعذار اليهم، قال الله تعالىٰ (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الىٰ امر الله۔) وهذا اذا كان بغيهم لا جل بدعة يكفرون بها وان كان بغيهم لغير ذلك لعصبية، اوطلب رئاسة دون بدعة، فلا يحكم في هولاء حكم الكفار بوجه، وحكمهم حكم اهل البغي۔(۱)

''تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خوارج اور ان کی طرح کے دیگر اہل بدعت اور باغی دہشت گرد گروہ جب مسلمانوں کی جمعیت یعنی ہیت حاکمہ کے خلاف مسلح کارروائی کریں، ان کی رائے کی مخالفت کریں، مسلمانوں کی قوت کو پارہ پارہ کریں اور ان کے خلاف علم بغاوت بلند کریں تو ان کو ڈرانے اور سمجھانے کے بعد ان سے قتال واجب ہے اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: (تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔) اور یہ اس وقت ہے جب ان کی بغاوت کسی ایسی بدعت کی وجہ سے ہو جس کی بناء پر ان کی تکفیر لازم آئے۔ اور اگر ان کی بغاوت اس کے علاوہ کسی عصبیت یا طلب جاہ و منصب کے لیے ہو تو ایسے لوگوں پر کفار کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ ان پر اہل بغاوت کے حکم کا اطلاق ہوگا (مگر اس صورت میں بھی اتمام حجت کے بعد ان سے قتال واجب ہوگا)۔''

۲۔امام ابن ہبیرہ الحنبلی:

خوارج کے واجب القتل ہونے کے بارے میں ابن ہبیرہ الحنبلی (م ۵۸۷ھ) کا موقف یہ ہے:

وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى قتال المشركين، والحكمة فيه: ان في قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى۔(۲)

''حدیث مبارکہ میں ہے کہ خوارج سے قتال مشرکوں سے قتال کی نسبت زیادہ اجر والا اور افضل ہے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ ان کے قتال میں اسلام کے سرمایہ کی حفاظت ہے اور اہل شرک کے قتال میں نفع کی طلب ہے اور اصل زر کی حفاظت افضل ہوتی ہے۔''

۳۔علامہ ابن تیمیہ کا قول:

علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا بھی موقف ہے کہ خوارج کا قلع قمع کرنے کے لیے ان سے جنگ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

فكان قتالهم ثابتا بالسنة الصحيحة العريعة، وباتفاق الصحابة والبغاة المامور بقتالهم: هم الذين

۱۔ اکمال المعلم، ج ۳، ص ۶۱۳۔۶۱۴ ۲۔ فتح الباری، ۵، ص ۱۵۷

بغوا بعد الا قتتال وامتنعوا من الاصلاح المامور به فصاروا بغاة مقاتلين ،والبغاة اذا ابتداو بالقتال جاز قتالهم بالا تفاق ، كما يجوز قتال الغواة قطاع الطريق اذ اقاتلوا باتفاق الناس ۔(۱) ابن تیمیہ النبوات، ص۲۲۳۔۲۲۵)

''پس ان کے ساتھ قتال سنت صحیحہ وصریحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بالا تفاق ثابت ہے۔اوروہ باغی جن سے قتال کا حکم دیا گیا، یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے مسلمانوں سے مقاتلہ کے بعد بغاوت اور صلح سے روگردانی اختیار کی، سو وہی لوگ باغی اور قاتلین ٹھہرے ہیں۔اور باغی جب باقاعدہ قتال کی ابتداء کر دیں تو ان کے خلاف جنگ بالا تفاق جائز ہو جاتی ہے بالکل اسی طرح جس طرح گمراہ اور راہزنوں سے کہ جب وہ قتل وغارت گری شروع کر دیں تو بالا تفاق ان کے خلاف مسلح کارروائی جائز ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے ان فتاویٰ سے ان کا موقف دوٹوک الفاظ میں ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج کی سرکوبی اور خاتمہ ریاست کی ذمہ داری اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۴۔حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول:

حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۱ھ) حضور نبی اکرم ﷺ کے فرمان مبارک یمرقون من الدین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

في روايةابی اسحاق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبرى "يمرقون من الاسلام " وكذا فى حديث بن عمر فى الباب و عند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي "يمرقون من الحق " وبقوله ﷺ "فاينما لقيتموهم فاقتلو هم ، فان فى قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة۔'(۱)

''امام نسائی کے ہاں سوید بن غفلہ کے طریق سے ابواسحاق کی روایت میں حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی یمرقون من الدین بیان کیا گیا ہے۔امام طبری نے یمرقون من الاسلام کے کلمات ذکر کیے ہیں اور اسی طرح خوارج کے باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں بھی یہ الفاظ ہیں اور امام نسائی کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی طارق بن زیاد کی روایت میں یمرقون من الحق کے کلمات آئے ہیں۔اور حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے:''پس تم جہاں کہیں ان سے ملو تو (ریاستی سطح پر ان کے خلاف کارروائی کر کے) انہیں قتل کر دو، کیونکہ ان کے قتل کرنے والے شخص کے لیے قیامت کے دن اجر عظیم ہوگا۔

خارجی دہشت گردوں سے جنگ کرنے والے فوجیوں کے لیے اجر عظیم:

خوارج سے جنگ پر بحث کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی مزید لکھتے ہیں:

فى رواية زيد بن وهب :'لو يعلم الجيش الذين يصيبو نهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل " واخراج احمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره :"قتالهم حق على كل مسلم " وقوله ﷺ :

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۸

"صلاتكم مع صلاتهم" زادفي رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده "وصيامكم مع صيامهم" في روايةعاصم بن شميخ عن ابي سعيد :تحقرون اعمالكم مع اعمالهم"، ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم "يصومون النهار ويقومون الليل وياخذون الصدقات على السنة" اخرجه الطبري۔

ومثلله عنده من رواية يحيىٰ بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمر و عن ابي سلمة عنده "يتعبدون يحقر احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم"، ومثله من رواية انس عن ابي سعيد وزادفي رواية الاسود بن العلا عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم و في رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب بن علي :"لست قراء تكم الى قراء تهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا" اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر في لي عن رسول الله ﷺ قال :"ان فيكم قوما يدابون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم انفسهم" ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ "يتعمقون في الدين" و في حديث بن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال :فاتيتهم فدخلت على قوم كم اراشد اجتهادا منهم كانها ثفن الا بل ووجوههم معلمة من آثار السجود" وآخرج بن ابي شيبيه عن بن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهاد هم في العبادة فقال :ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان۔(۱)

"زید بن وھب کی روایت میں ہے:"خوارج کے ساتھ جنگ کر کے انہیں قتل کرنے والی مسلمان فوج اگر جان لیتی ان کے لیے اپنے نبی ﷺ کی زبان سے کس قدر اعلیٰ اور بلند مقام کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔تو وہ باقی سارے کام چھوڑ کر صرف (خوارج سے جنگ کرنے کا) یہی عمل اختیار کر لیتی۔امام احمد بن حنبل نے اسی طرح کی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیان کر کے اس کے آخر میں یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے:قتالهم حق على كل مسلم یعنی ان باغی دہشت گردوں کے خلاف ریاستی سطح پر کی جانے والی کارروائی میں حصہ لینا ہر مسلمان پر فرض ہے۔(یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کی ظاہری دین داری کو دیکھ کر ان سے قتال اور ان کے خاتمہ میں پس و پیش نہ کیا جائے کیونکہ) حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:وصیامکم مع صلاتھم اور حضرت ابوسلمہ سے مروی امام زہری کی روایت میں وصلاتکم مع صیامھم کے الفاظ کا اضافہ ہے۔اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عاصم بن شمیخ کی روایت میں تحقرون اعمالكم الى اعمالهم ہےاور عاصم نے اصحاب نجدہ کو الحروری کہا کہ"وہ دن کو روزہ رکھتے اور رات کو قیام کرتے اور سنت کے مطابق صدقات وصول کرتے تھے۔"اس کو امام طبری نے روایت کیا اور حضرت سلمہ سے یحییٰ بن کثیر کی اس طرح کی روایت بھی انہوں نے بیان فرمائی ہے۔

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۸-۲۸۹

امام طبری کا موقف:

''خوارج اتنی کثرت سے عبادت کریں گے کہ تم میں سے ہر کوئی اپنی نمازوں اور روزوں کو ان کی نمازوں اور روزوں کے مقابلے میں حقیر اور کم تر سمجھے گا۔'' اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہما سے مروی اسود بن علاء کی روایت میں اعمالکم مع اعمالھم کا اضافہ ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی زید بن وہب کی روایت میں ہے: ''تمہاری تلاوت ان کی تلاوت کے مقابلے میں اور تمہاری نماز ان کی نماز کے مقابلے میں کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتی۔'' اس کو امام مسلم اور امام طبری نے روایت کیا ہے۔ اور امام طبری کے ہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی سلیمان تیمی کے طریق سے بھی روایت کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرمی بیان کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک تم میں ایک ایسی قوم ہو گی جو (بظاہر نیک اعمال) میں بہت مشقت اٹھائیں گے اور اتنے زیادہ اعمال کریں گے کہ لوگوں کو ورطہ حیرت میں ڈال دیں گے اور وہ آپ اپنے (اعمال) پر عجب کا اظہار کریں گے۔'' اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے حفص کے طریق سے اپنے چچا (یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے حدیث میں یتعمقون فی الدین (بظاہر وہ دین میں بہت پختگی اور شدت رکھتے ہوں گے (یعنی Extremist) ہوں گے) کلمات ہیں۔ امام طبرانی کے ہاں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے خوارج کے ساتھ مناظرہ کے قصے پر مبنی روایت مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا: ''پس میں ان (خوارج) کے پاس پہنچا تو میں ایسی قوم پر داخل ہوا جن سے بڑھ کر محنت و ریاضت کرنے والے ہاتھ میں نے کبھی نہیں دیکھے تھے۔ ان کے ہاتھ (کی مشقت کی وجہ سے) ایسے سخت تھے جیسے اونٹوں کے گھٹنے اور ان کے چہرے سجدوں کے آثار سے نشان زدہ تھے ابن ابی شیبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث بیان کی ہے آپ کے سامنے عبادت و ریاضت میں خوارج کی محنت و مشقت کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا: راہب بھی اعمال میں ان سے زیادہ مشقت اٹھانے والے تھے۔

خوارج کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کا موقف:

خوراج اور اس طرح کے مسلح بغاوت کرنے والے دیگر گروہوں کی تکفیر اور ان کے قتل کے حکم کے بارے میں برصغیر پاک و ہند کے دیو بند مکتبہ فکر کے دو جید علمائے کرام علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی مفصل کلام کیا ہے۔ جو فتح الملھم، ج ۵، ص ۱۵۳۔۱۵۷) میں موجود ہے۔ ذیل میں ان کی مفصل تحقیق میں سے صرف وہ حصہ نقل کیا جاتا ہے جو ان کی اپنی رائے اور فتویٰ پر مشتمل ہے۔ ورنہ جن احادیث اور ائمہ و محدثین کی تصریحات کو انہوں نے بطور استشہاد اور استدلال بیان کیا ہے، ہم وہ تمام حوالہ جات پہلے ہی اصل مصادر سے مختلف مقامات پر درج کر چکے ہیں۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے خوارج پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے اس کا عنوان ہی یہ رکھا ہے۔

بحث شريف يتعلق بتكفير الخوارج و غير هم من اهل الا هواء والملحدين وهل يقاتلون ؟ ومتى يقاتلون ؟

''خوارج اور دیگر اہل ہواء اور ملحدین کی تکفیر سے متعلق بحث اور یہ کہ کیا ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا؟ اور کب کیا جائے گا؟''

اس کے بعد انہوں نے حافظ ابن حجر عسقلانی کا اقتباس نقل کیا ہے، جس کے مطابق خوارج اہل فسق، باغی اور واجب القتل ہیں، کیوں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

فاذا خرجوا فاقتلوهم: ''پس جب وہ ریاست کے خلاف بغاوت کریں تو انہیں قتل کر ڈالو۔''

نیز اس کے بعد امام طبری کا قول نقل کیا ہے جس میں انہوں نے احادیث مبارکہ ھم شرالخلق: يمرقون من الاسلام لاقتلنهم قتل عاد۔ سے مستنبط کیا ہے کہ خوارج دین اسلام سے خارج ہیں اور ان سے قتال واجب ہے۔

اسی طرح انہوں نے قاضی عیاض، امام ابو العباس القرطبی اور امام تقی الدین السبکی کا تکفیر خوارج کا موقف بھی اپنے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری نہایت واضح الفاظ میں خوارج کی تکفیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

والحق ان حديث المروق يدل على ان المارقة اقرب الى الكفر من الايمان ، ومن اصرح ما وجدت فيه ماعند ابن ماجه عن ابى امامة :قد كان هولا مسلمين فصاروا كفارا قلت يا ابا امامة هذا شيء تقوله ؟ قال :بل سمعتة من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ محمد بن ابراهيم اليمانى فى ايثار الحق ص ۴۲۱، واسناده حسن وحسنه الترمذی مختصرا(۱)

''حق یہ ہے کہ حدیث المروق اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ المارقہ یعنی دین سے نکلنے والے ایمان کی بجائے کفر کے زیادہ قریب ہیں اور اس بارے میں جو کچھ میں نے ذخیرہ احادیث میں پایا اس میں سب سے زیادہ صریح ابن ماجہ میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں انہوں نے فرمایا: یہ خوارج پہلے مسلمان تھے پھر کافر ہو گئے۔ تو حضرت ابو غالب نے پوچھا: اے ابوامامہ! یہ بات آپ اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: (نہیں) بلکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد گرامی سنا ہے۔ حافظ محمد بن ابراہیم یمانی ایثار الحق (ص ۴۲۱)'' میں نے فرمایا: اس کی اسناد حسن ہیں اور امام ترمذی نے بھی اسے حسن قرار دیا ہے۔''

۱۔ فتح الملھم، ج۵، ص ۱۵۴

علامہ شبیر احمد عثمانی احادیث مبارکہ کی روشنی میں خوارج کے واجب القتل ہونے پر اپنا موقف یوں لکھتے ہیں۔

ویوید القول المذ کور الامر بقتلهم مع ماتقدم من حدیث ابن مسعود :لا یحل امری مسلم الا باحدی ثلاث " وفیه "التارك لدینه :المفارق للجمعاعة وورد فی بعض الروایات الصحیة :"المارق من الدین التارك اللجماعة"(۱)

"حضور ﷺ کا ان کے قتل کا حکم دینا بھی اسی قول مذکور کی تائید کرتا ہے، اس کے باوجود کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو پہلے بیان کی گئی کہ "کسی مسلمان آدمی کا قتل حلال نہیں سوائے تین میں سے ایک صورت کے۔" سوا اس حدیث میں کہ جو اپنے دین کے خلاف بغاوت کرنے والا ہو اور جو مسلمانوں کی جماعت سے جدا ہونے والا ہو اور بعض صحیح روایات میں آیا ہے کہ دین سے نکلنے والا اور مسلمانوں کی جماعت چھوڑنے والا ہوا۔

اس کے بعد علامہ شبیر احمد عثمانی خوارج کو قتل کرنے کے جواز میں حنابلہ کا موقف بیان کرتے ہوئے اپنی رائے یوں بیان کرتے ہیں۔

الظاهر عندی درایة و روایة قول اهل الحدیث امار وایة فقوله ﷺ :"فاین لقیتموهم فاقتلو هم" واما قول علی رضی اللہ عنہ فمعناه ان الا نکار علی الا مام والطعن فیه لا یوجب قتلا حتی ینزع یده من الطاعة فیکون باغیا اوقاطع الطریق۔(۲)

"میرے نزدیک روایتاً اور درایتاً ائمہ حدیث کا قول واضح ہے رہا حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد فاین لقیتموهم فاقتلوهم، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ (مذکورہ بالا) قول، تو اس کا معنی یہ ہے کہ حکمران کا انکار اور اس پر طعن زنی قتل کو واجب نہیں کرتے، جب تک کہ وہ حکومت کی اتھارٹی کو تسلیم کرنے سے انکار نہ کردے اور باغی یا راہ زن نہ ہو جائے۔"

آخر میں علامہ شبیر احمد عثمانی بحث کو سمیٹتے ہوئے اپنا اور علامہ انور شاہ کشمیری کا موقف دہراتے ہیں:

وقال فی موضع آخر من رسالة بعد سر د الا حادیث :فخرج من هذه الاحادیث بهذا الوجه وجه من کفر هم من اهل الحدیث وقد نسبه "السندی رحمه الله علی سنن النسائی الیهم وهو قول فحل و کذا نسبه فی فتح القدیر الیهم وخرج عدم الفرق بین الجحود والتاویل فی القطعیات ، والله سبحانه و تعالیٰ اعلم و خرج ان الکفر قد یلزم من حیث لا یدری مع ما یحقر احدکم صلاته و صیامه مع صلاتهم و صیامهم واعماله مع اعمالهم ولیست قراء ته الی قراء تهم شیا فخذ هذه الجمل النبویة اصلافی مسالة التکفیر فهی کاحرف القرآن کلها شاف کاف۔(۳)

۱۔ فتح الملہم، ج۵، ص۱۵۴ ۲۔ ایضاً، ص۱۵۵ ۳۔ ایضاً، ج۵، ص۱۵۶

''اور آپ نے اپنے مقالے میں کسی مقام پر ان احادیث کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے: پس ان احادیث سے اس توجیہ کے ساتھ آئمہ حدیث کا بیان کردہ وہ سب مستنبط ہوتا ہے جنہوں نے ان (خوارج) کو کافر قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام سندی نے سنن نسائی پر اپنے حاشیہ میں بھی کفر کو ان کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ ایک مضبوط قول ہے۔ اس طرح انہوں نے ''فتح القدیر'' میں کفر کو انہی کی طرف منسوب کیا ہے یاد رہے کہ قطعی عقائد میں تاویل اور جحود (انکار) کے درمیان فرق کا نہ ہونا بھی انہی احادیث سے مستنبط ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ بہتر علم رکھنے والا ہے۔ اور یہ چیز بھی مستنبط ہوتی ہے کہ کفر کبھی کبھی اس طرح لازم آجاتا ہے جس کا پتہ بھی نہیں چلتا، اس کے باوجود کہ جن کی نماز کے ساتھ تم میں سے ہر کوئی اپنی نماز حقیر جانتا ہے اور جن کے اعمال کے ساتھ اپنے اعمال کو حقیر جانتا ہے اور جن کی قراءت کے مقابلہ میں اس کی قرات کچھ بھی نہیں۔ پس اس مسئلہ تکفیر میں حضور نبی اکرم ﷺ کے یہ جملے قرآن کے حروف کی طرح حکم صادر کرنے میں کافی وشافی ہیں۔''

گویا علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ شبیر احمد عثانی کی مفصل تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی خوارج اور ان کی راہ پر چلنے والے لوگ دین سے خارج ہیں۔ کیونکہ انہوں نے دینی تعلیمات کو مسخ کیا اور دین میں نئی نئی بدعات ایجاد کی ہیں اور ان خیالات اور اعمال کو دین قرار دے دیا جن کا حضور نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول وعمل سے کوئی تعلق نہیں۔ غور کیا جائے تو آج اسلام کے نام پر جو انتہاء پسندی اور دہشت گردی ہو رہی ہے اس کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ موجودہ دور میں معصوم اور بے گناہ لوگوں کو قتل عام عورتوں اور بچوں کی بہیمانہ ہلاکت، جہاد کا معنی ومفہوم، شرعی شرائط اور تقاضے سمجھے بغیر اسے ہر ایک پر واجب قرار دے دینا مردوں کو قبروں سے نکال کر ان کی بے حرمتی کرنا، صالحین کے مقابر کو تباہ کرنا، مساجد اور عبادت گاہیں مسمار کرنا اور اپنے مخالف نظریات کے حامل عامۃ المسلمین پر کفر و شرک کے فتوے لگانا اور مسلم وغیر مسلم پر امن انسانی آبادیوں کو تباہ و برباد کرنا اور خودکش حملوں کے ذریعے انسانی جانوں کو لقمہ اجل بنانا (یہ سب کچھ خوارج کے نظریات اور کردار کا ہی تسلسل ہے۔(۱)

۸۔ امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

حائضہ عورت سے دوران حیض چھوٹ جانے والی نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں، ان نمازوں کی قضاء یا ادا نہ ہوگی۔

☆ جاہل کا اہل علم سے سوال کرنا امور شرع میں سے ہے۔

☆ اہل علم سوال کرنے والے سے اس کا مقصدِ سوال اور ذاتی معلومات پوچھ سکتے ہیں۔

۱۔ دہشت گردی اور فتنہ خوارج، ص ۳۴۵۔۵۲۵

☆ علماء کو چاہیے کہ سوالوں کا جواب دیتے ہوئے قرآن وحدیث اور علماء سلف وخلف کے اقوال واحوال کا حوالہ دیں، اس سے مسائل کی تشفی اور اطمینان قلب ہوتا ہے، جیسا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی حالت اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ دیا۔

☆ حروریہ کا گروہ خوارج کا پہلا گروہ ہے، جس نے سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد چہارم کے خلاف خروج کیا، اور مقام حروریہ کو اپنا مرکز بنایا تھا۔

☆ خوارج کے نزدیک حیض کے دنوں میں رہ جانے والی نمازیں قضاء کے طور پر پڑھنی ضروری ہیں۔ جو کہ اجماع امت کے خلاف ہے۔

☆ صحابہ کرام اور اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ حیض کے دنوں میں رہ جانے والی نمازیں عورتوں کو معاف ہیں۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک ان دنوں میں عورت پاک وصاف جگہ پر بیٹھ کر اتنی دیر ذکر اور تسبیح تحلیل کرے، یہ امر مستحب ہے۔

☆ حائضہ عورت کو نمازیں معاف ہیں، لیکن وہ روزوں کی قضاء کرے گی۔

☆ خوارج کے گروہ قیامت تک مختلف شکلوں میں نکلتے رہیں گے۔

☆ خوارج کا گروہ بالاتفاق گمراہ اور باغی ہے۔

☆ خوارج قرآن وحدیث کی غلط تفسیر وتشریح کرتے ہیں، اس لیے قرآن وحدیث کی تشریحات وتاویلات وہی معتبر ہیں، جو صحابہ کرام، آئمہ مجتہدین اور علماء اہل سنت نے بیان کی ہیں۔

☆ خوارج کی سوچ وفکر میں متشددانہ اور غیر اسلامی ہے، اس سے ہر زمانہ کے مسلمانوں کو بچنا لازم ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ، عالم اسلام کو بالعموم اور ملک پاکستان کو بالخصوص خوارج کی سوچ وفکر اور دہشت گردی سے محفوظ فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

بَابُ اسْتِخْدَامِ الْحَائِضِ　　　باب ۱۸: حائضہ عورت سے کام کروانا

حائضہ اور نفاسہ عورت کی ناپاکی نجاست حکمیہ ہے، اس لیے اس کا باقی بدن اور اعضا پاک ہوتے ہیں، اس سے کام کروانا یا خود اس کا کام کاج کرنا جائز ہے، حائضہ ونفاسہ کا بچے کو دودھ پلانا کھانا تیار کرنا یا دیگر گھریلو دفتری اور دیگر امور سرانجام دینا شرعاً جائز ہیں۔ اس باب میں اسی امر کا بیان ہے۔ امام نسائی نے یہی باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، اور اس کے تحت تین احادیث مبارکہ کو موضوع استنباط بنایا ہے، اس باب میں بھی بعینہ وہی احادیث مبارکہ روایت کی ہیں، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے نماز کی معافی کا بیان تھا، اور اس باب میں ماہواری والی عورت سے کام کروانے کا بیان ہے۔

۳۸۱۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ يَزِيدَ ابْنِ كَيْسَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، نَاوِلِينِي الثَّوْبَ. فَقَالَتْ: إِنِّي لَا أُصَلِّي. فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِكِ فَنَاوَلَتْهُ

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: اے عائشہ رضی اللہ عنہا! مجھے کپڑا دے دو۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا: میں نماز نہیں پڑھتی (یعنی حیض سے ہوں)؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ (حیض) تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، پس انہوں نے وہ کپڑا پکڑا دیا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے یہ سمجھا کہ میں ماھواری سے ہوں، اس لئے شاید میرے لئے کپڑا پکڑانا جائز نہ ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خیال کو رد فرمایا، کہ حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے، یعنی کام کاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس سند کی روایت میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن المثنی: راجع: ۸۰　　۲۔ یحیٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔ یزید بن کیسان: راجع: ۲۷۰　　۴۔ ابوحازم: راجع: ۱۴۹

۵۔ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۰

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتیس ویں (۱۳۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ اخبرنا، عن، قال ایک ایک دفعہ اور حکم تحدیث دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۰۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۷۰

۳۸۲۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ عَبِيدَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، ح وَأَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ ابْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ :قَالَتْ عَائِشَةُ :قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ .فَقُلْتُ :إِنِّي حَائِضٌ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَتْ حَيْضَتُكِ فِي يَدِكِ:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا: تم مسجد سے مجھے چٹائی پکڑا دو، میں نے عرض کیا: میں ماہواری سے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا حیض ہاتھ میں تو نہیں ہے۔

قَالَ إِسْحَاقُ :أَنْبَأَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

امام اسحاق فرماتے ہیں: حضرت ابومعاویہ نے حضرت اعمش نے بھی اپنی سند سے اسی کی مثل روایت بیان کی ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حیض کا عذر پیش کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیض تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، جس سے ثابت ہوا کہ حائضہ عورت سے کام کروانا جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، اس سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبہ:	راجع: ۱۱۸	۲۔ عبیدہ:	راجع: ۱۳۰
۳۔ امام اعمش:	راجع: ۱۱۸	۴۔ اسحاق بن ابراہیم:	راجع: ۱۲۸
۵۔ جریر:	راجع: ۶	۶۔ ثابت بن عبید:	راجع: ۲۷۱
۷۔ القاسم بن محمد:	راجع: ۱۶۶	۸۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیس ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے،

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراجی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۰ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۱

۷۔ مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث کی شرح میں فیوض الراجی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۱۔۴۱۳ گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

الخمرہ کا مفہوم، الخمرہ کی وجہ تسمیہ، حائضہ کا ہاتھ سے مسجد سے چیز لینا جائز اور خود مسجد میں داخل ہونا منع ہے، حائضہ عورت کا جسم، پسینہ اور کپڑے پاک ہوتے ہیں، ہاتھ سے جسم کا دخول مراد لینا باطل ہے۔ حائضہ کا کھانا پکانا اور دیگر کام کاج کرنا جائز ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ ان تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استنباط یہ ہے کہ حائضہ عورت سے کام کروایا جاسکتا ہے، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆ الخمرۃ: سے مراد وہ چھوٹی چٹائی، جسے سجدہ کرنے کے لئے زمین پر رکھا جاتا تھا، تاکہ سجدہ کرتے وقت کنکریوں اور زمین کی تپش سے بچا جاسکے۔ اس کی جسامت بھی غالباً چھوٹی بڑی ہوتی تھی، عصر حاضر میں علیحدہ جائے نماز کی اصل یہی حدیث مبارکہ ہے۔

☆ ان احادیث مبارکہ میں مساجد اور گھروں میں جائے نماز رکھنے اور نماز پڑھنے کا ثبوت بھی ہے۔

☆ یہ واقعہ دوران اعتکاف کا ہے، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں اعتکاف بیٹھے ہوئے تھے، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حجرہ مبارکہ میں تشریف فرما تھیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان: میں نماز نہیں پڑھتی، یہ حیض سے کنایہ ہے، جس سے ثابت ہوا کہ شرم و حیاء والی باتیں اشارہ و کنایہ سے کرنی چاہئے۔

☆ حائضہ عورت کا ہاتھ کے ساتھ مسجد سے چیز لینا اور دینا جائز ہے، البتہ اس کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

☆ حائضہ عورت نجس العین نہیں، بلکہ ناپاکی نجاست حکمیہ ہے، اس لئے اس کا جسم، پسینہ، لعاب اور کپڑے پاک ہوتے ہیں۔

☆ حائضہ عورت کھانا پکا سکتی ہے اور گھر کے دیگر کام کاج کر سکتی ہے۔

☆ مذکورہ حدیث مبارکہ میں ہاتھ کے دخول سے جسم کا داخل ہونا مراد لینا باطل ہے، جس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

بَسْطُ الْحَائِضِ الْخُمْرَةَ فِي الْمَسْجِدِ

باب:۱۹ حائضہ عورت کا مسجد میں چٹائی بچھانا

حائضہ عورت بیرونِ مسجد کھڑے ہوکر مسجد سے کوئی چیز لے بھی سکتی ہے، اور کسی کو دے بھی سکتی ہے، جبکہ خود بھی چٹائی، صف یا جائے نماز وغیرہ بچھا سکتی ہے، البتہ خود جسم کے ساتھ داخل نہیں ہوسکتی۔ امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں پر بھی حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استنباط کیا ہے، اور یہاں پر بھی یہی منقول ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے کام کروانے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کا مسجد میں چٹائی بچھانے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے کام کرنے کے حوالے سے ہیں۔

۳۸۳۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مَنْبُوذٍ، عَنْ أُمِّهِ، أَنَّ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِ إِحْدَانَا فَيَتْلُو الْقُرْآنَ وَهِيَ حَائِضٌ، وَتَقُومُ إِحْدَانَا بِخُمْرَتِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَتَبْسُطُهَا وَهِيَ حَائِضٌ

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا بنت حارث کا بیان ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں سے کسی ایک کی گود میں سرانور رکھتے اور قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، حالانکہ اسے حیض جاری ہوتا تھا، اسی طرح ہم میں سے کوئی چٹائی پکڑ کر مسجد کی طرف جاتی اور اسے بچھا دیتی، حالانکہ وہ ماہواری سے ہوتی تھی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

امہات المؤمنین ماہواری کی حالت میں مسجد کے اندر چٹائی بچھاتی تھیں، البتہ خود داخل نہیں ہوتی تھیں، بلکہ باہر سے کھڑے ہوکر چٹائی بچھاتی تھیں۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۷۲

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔محمد بن منصور: راجع:۲۱ ۲۔سفیان: راجع:۱۲۵

۳۔ منبوذ:　　راجع: ۲۷۲　　۴۔ ام منبوذ:　　ایضاً

۵۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا:　　راجع: ۲۳۶

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد کی بنا پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوسینتیس ویں (۱۳۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، جبکہ حضرت ام منبوذ مقبول ہیں۔

☆ اخبرنا، قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۲

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۵۔۴۱۹ پر گزر چکی ہیں، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

ام المومنین مسجد سے باہر کھڑے ہو کر چٹائی بچھاتی تھیں، حائضہ عورت کے مسجد میں داخل ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ، حائضہ عورت کے مسجد میں داخل ہونے کا عدم جواز اور قائلین کا رد علامہ ابن حزم اندلسی کی مستدل حدیث جو آئمہ حائضہ عورت کا مسجد میں جانا جائز کہتے ہیں، مستدل حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد بنا دیا گیا کا مفہوم، شیخ احمد بن تیمیہ حرانی کا موقف۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ امام نسائی کا اس حدیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ حائضہ عورت مسجد میں چٹائی، مصلیٰ یا بچھونا بچھا سکتی ہے۔

☆ حائضہ عورت کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے، چٹائی یا مصلیٰ بیرون مسجد کھڑے ہوکر بچھائے گی۔

☆ ام المؤمنین نے جو چٹائی یا بچھونا مسجد میں بچھایا، اس کی جسامت بہت کم تھی، اکثر علماء کے نزدیک وہ صرف اتنی جسامت کے تھے، جس پر چہرہ رکھ کر سجدہ کیا جاسکتا تھا، اور بعض کے نزدیک اتنی جسامت ہوتی تھی، جس پر کوئی شخص بیٹھ سکتا تھا، اس کا مقصد بھی اتنا ہی تھا کہ زمین کی تپش اور کنکریوں سے چہرہ کو بچایا جاسکے، اتنی کم جسامت والی چٹائی کو خارج از مسجد کھڑے ہوکر بچھانا آسان اور ممکن ہے۔

☆ آپ ﷺ کے زمانہ کی چٹائیاں ہمارے دور کی چٹائیوں کی طرح نہ تھیں، عصر حاضر میں چٹائیاں عام طور پر بیس ہاتھ (۲۰ فٹ) سے شروع ہوکر سو ہاتھ (۱۰۰ فٹ) یا اس سے بھی زائد جسامت کی ہیں، جبکہ عہد رسالت ﷺ کی جن چٹائیوں کا ذکر احادیث مبارکہ میں ہے، ان کی جسامت ایک ہاتھ (افٹ) کے لگ بھگ تھی۔

☆ حائضہ، نفاسہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ کا مؤقف درج ذیل ہے:

۱۔ فقہاء احناف اور مالکیہ کے ہاں مطلقاً حرام ہے، اگرچہ مسجد میں داخلہ عبور کرنے کے لئے ہو۔

۲۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک حائضہ، نفاسہ اور جنبی کا داخلہ ٹھہرنے کے لئے اور بلاضرورت ممنوع ہے، البتہ مسجد عبور کرنے کے لئے مباح ہے۔

فقہاء احناف اور مالکیہ کے دلائل:

٭ فقہاء احناف اور مالکیہ کے نزدیک حائضہ، نفاسہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخلہ حرام ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ احادیث مبارکہ ہیں:

۱۔ حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے:

حضور نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے، آپ ﷺ نے کہا: اے عائشہ! مجھے کپڑا دے دو۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا: میں نماز نہیں پڑھتی (یعنی حیض سے ہوں)؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ (حیض) تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، پس انہوں نے وہ کپڑا پکڑا دیا۔ (۱)

۲۔ امام ابوداؤد اور امام بیہقی روایت کرتے ہیں:

حضرت عائشہ صدیقہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا:

ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے بند کردو، کیونکہ میں حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونے کو حلال نہیں کرتا۔ (۲)

۱۔ نسائی: ۳۸۱، مسلم: ۱۳، احمد: ۹۵۳۸، السنن الکبریٰ: ۲۶۶، تحفۃ الاشراف: ۳۴۴۳ ۲۔ ابوداؤد: ۲۳۲، سنن بیہقی، ج۲، ص۴۴۲

۳۔حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بآواز بلند فرمایا:

خبردار! یہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں ہے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اوران کی ازواج، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت فاطمہ کے لئے۔(۱)

☆ حائضہ عورت کی گود میں لیٹ کر قرآن پاک کی تلاوت کرنا جائز ہے۔

☆ مرد کا اپنی بیوی کی گود میں لیٹنا بھی جائز ہے۔

☆ لیٹ کر یا ٹیک لگا کر قرآن پڑھنا جائز ہے۔

☆ احدانا: سے مراد غالباً ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا خود ہی ہیں، جس سے واضح ہوا کہ زوجین کو آپس کی بات اشارہ وکنایہ سے کرنا ہی زیادہ اولیٰ ہے۔

☆ حائضہ کو چھونا جائز ہے۔

بَابُ تَرْجِيلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ

باب۲۰: حائضہ عورت کا مسجد میں معتکف شوہر کے سر کو کنگھی کرنا

حائضہ عورت کا خود مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، البتہ مسجد سے باہر کھڑے ہو کر خاوند کا سر دھونا، کنگھی کرنا یا مسجد میں چٹائی وغیرہ بچھانے کا بیان تھا، اوراس باب میں مسجد میں معتکف شوہر کے سر کو کنگھی کرنے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے،

۳۸۴۔أَخْبَرَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ :حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَيُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
وہ ماہواری کی حالت میں آقا کریم کے سر انور کو کنگھی کرتی تھیں، حالانکہ آپ حالت اعتکاف میں ہوتے تھے، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر انور انکے قریب کر دیتے تھے اور وہ اپنے حجرہ میں ہوتی تھیں۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

ا۔ ابن ماجہ:۶۴۵

۲۔اطراف:

راجع:۶:۲۷۶

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، باقی دو حضرت نصر بن علی اور حضرت عبدالاعلیٰ کے حالات سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

ا۔نصر بن علی:

آپ کا نام ابوعمرو نصر بن علی بن نصر بن علی بن صہبان ازوی جن ہضمی بصری (م:۲۵۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، حضرت عبداللہ بن احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب حضرت نصر بن علی نے یہ حدیث بیان کی:

رسول اللہ ﷺ نے امام حسن و حسین رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا جس نے مجھ سے محبت کی ان دونوں سے محبت کی، ان دونوں کے باپ اور ماں سے محبت کی، قیامت کے دن وہ میرے ساتھ جنت میں ہوگا۔

جب یہ بات خلیفہ متوکل کو پہنچی تو، اس نے آپ کو سو کوڑے مارنے کا حکم صادر کیا، امام جعفر بن عبدالواحد نے اس حوالے سے خلیفہ سے سفارش کی اور کہا: یہ اہل سنت سے ہیں، وہ اس بات پر مسلسل اصرار کرتے رہے، یہاں تک کہ خلیفہ نے انہیں چھوڑ دیا۔

حضرت ابوبکر بن ابوداؤد فرماتے ہیں:

خلیفہ مستعین باللہ نے حضرت نصر بن علی کو قاضی بنانے کے لیے کہلوا بھیجا، آپ نے امیر بصرہ سے کہا: کہ میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرنا چاہتا ہوں لہذا آپ تشریف لے گئے اور دو رکعتیں پڑھ کر یہ دعا مانگی:

اے اللہ تعالیٰ اگر تیری بارگاہ میں میرے لیے بہتری ہے، تو تو مجھے اپنے پاس بلا لے آپ سو گئے، صبح لوگوں نے دیکھا تو آپ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر چکی تھی۔

آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے اٹھارہ احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔عبدالاعلیٰ:

آپ کا نام ابومحمد بن عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ بن محمد بصری سامی (م ۱۸۹ھ) آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ، صالح الحدیث راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ کا لقب ابو ہمام بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن آپ اسے ناپسند کرتے تھے۔ ستہ آپ سے روایت

ا۔ i۔تہذیب التھذیب، ج ۱۰، ص ۴۳۰۔۴۳۱ ii۔الجرح والتعدیل، ج ۸، ص ۴۷۱

کرتے ہیں ہ، سنن نسائی میں آپ سے بائیس (۲۲) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۳۔معمر: راجع:۱۶۱ **۴۔الزھری:** راجع:۱۱۶

۵۔عروہ: راجع:۱۴۶ **۶۔حضرت عائشہ صدیقہ** رضی اللہ عنہا راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے لحاظ سے یہ ایک سوستاون ویں (۱۵۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں،

☆ سند کے پہلے تین راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔

☆ حضرت نصر بن علی اور حضرت عبدالاعلی سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سبعہ صحابہ میں سے اور حضرت عروہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ سند میں دو تابعی (زہری عروہ) راوی ہیں۔

☆ یہ بھانجے کی خالہ وعائشہ سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

كانت ترجل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کنگھی کیا کرتی تھی۔

راءس: سر

حائض: ماہواری والی عورت، حیض والی عورت۔

معتكف: اعتکاف بیٹھنے والا:

يناول: آپ صلی اللہ علیہ وسلم قریب کر دیتے۔

حجرة: حجرہ مبارک۔گھر

۱۔ i۔تاریخ الدوری، ج۲،ص۳۳۹ ii۔تاریخ ابوزرعہ رازی، ص۵۱۷

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۲۸۔۴۳۰ پر گزر چکی ہے، وہاں ابحاث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

بیوی کی مرضی سے اس سے خدمت لینے کا جواز، حائضہ کو چھونے اور اس کو مس کرنے کا جواز جنبی اور حائضہ کے جسم پر صرف حکمی نجاست ہے۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے

☆ حائضہ عورت مسجد میں معتکف خاوند کے سر میں کنگھی کرسکتی ہے۔

☆ حائضہ عورت خاوند کا سر دھو سکتی ہے۔

☆ بیوی کی مرضی سے اسؓ سے خدمت لی جاسکتی ہے۔

☆ حالت حیض میں اپنی بیوی کو چھونا جائز ہے۔

☆ مرد کا زینت کے لئے کنگھی کرنا جائز ہے۔

☆ حائضہ اپنے خاوند کی خدمت کرسکتی ہے، اور اس کی زیب وزینت بنا سکتی ہے۔

☆ عورت کا حالت ماہواری میں مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔

☆ حائضہ کے جسم پر نجاست حکمیہ ہوتی ہے، جو غسل سے زائل ہو جاتی ہے۔

غَسْلُ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهِ　　باب ۲۱: حائضہ عورت کا اپنے خاوند کا سر دھونا

حیض و نفاس والی عورت کے لیے اپنے خاوند کا سر دھونا، کنگھی کرنا اور گھر کے کام کاج کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کی نجاست حکمیہ ہے، اور اس کا باقی بدن پاک ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم کیا ہے، وہاں پر چار احادیث مبارکہ سے اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کا اپنے معتکف خاوند کے سر میں کنگھی کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کا اپنے خاوند کے سر کو دھونے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے احکام بیان ہوئے ہیں۔

۳۸۵۔أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنِي سُفْيَانُ قَالَ :حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم حالت اعتکاف میں اپنا سر مبارک میرے قریب کر دیتے، میں اسے دھو دیتی تھی، اس وقت میں ماھواری سے ہوتی تھی۔

حدیث کے متن کا فرق:

یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور متن کے ساتھ کتاب الطھارۃ میں بھی مذکور ہے، البتہ وہاں پر لفظ ''یومی'' وارد ہوا ہے، اور یہاں پر اسی کا مترادف لفظ ''یدنی'' استعمال ہوا ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے فعل کا ذکر کیا ہے، کہ میں ماہواری کی حالت میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھوتی تھی۔

۲۔اطراف

راجع: ۲۷۴

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔عمرو بن علی:　راجع: ۴　　۲۔یحییٰ:　راجع: ۱۳۳

۳۔سفیان: راجع:۱۱۱　　۴۔منصور: راجع:۲

۴۔ابراہیم: راجع:۱۱۸　　۶۔الاسود: راجع:۲۳۴

۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ارسٹھویں (۶۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک ایک دفعہ، کلمہ تحدیث اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۴۴ پر گزر چکی ہے۔

۶۔لغات:

یدنی الی: آپ میرے قریب کر دیتے تھے۔

۳۸۶۔أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ وَهُوَ ابْنُ عِيَاضٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر انور مسجد سے باہر میری طرف نکال دیتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف بیٹھے ہوئے تھے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھوتی تھی، اس وقت میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی۔

۱۔حدیث کے متن کا فرق:

یہ حدیث مبارکہ کتاب الطھارۃ میں بھی گزری ہے، البتہ وہاں پر لفظ ''مجاور'' وارد ہے، اور یہاں پر لفظ ''معتکف'' استعمال ہوا ہے، یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

میں آپ ﷺ کا سرانور دھودیتی تھی، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی۔

۲۔اطراف:

راجع: ۵:۲۷

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو حضرات فضیل بن عیاض اور حضرت تمیم بن سلمہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جارہے ہیں:

۱۔قتیبہ:

۲۔حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ:

تبع تابعین میں جن بزرگوں کا زہد واتقاء ضرب المثل تھا، ان میں حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے، علم وفضل کے لحاظ سے بھی معاصرین میں یہ عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔مگر دلوں میں ان کی فضیلت اور عظمت وجلالت ان کے زہد واتقاء ہی کی وجہ سے تھی۔ان کی زندگی توبۃ وانابت الی اللہ کی صحیح تصویر تھی۔

خاندان:

ان کا خاندان صوبہ خراسان کی ایک بستی طالقان کا رہنے والا تھا، جو بعد میں فندین میں آباد ہوگیا تھا۔اس فندین کے قریب ایک بستی ابیورد تھی، وہیں ان کی ولادت ہوئی۔(۱)

ابتدائی حالات:

حضرت فضیل رحمۃ اللہ علیہ گوایک آزاد مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے، مگر ان کو سازگار ماحول نہیں ملا۔جس کی وجہ سے ان کی عادتیں بگڑ گئیں اور کچھ دنوں میں وہ ایک مشہور ڈاکو کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ان کی ڈاکہ زنی کا اتنا چرچا تھا کہ خراسان کے آس پاس سے قافلے گزرتے ہوئے ڈرتے تھے۔

توبہ:

ان کی زندگی کے یہی لیل ونہار تھے کہ یکا یک فضل ایزدی نے ان کا دامن پکڑا اور ان کو توبہ کی توفیق ہوئی۔ان کی توبہ کی

۱۔ وفیات ابن خلکان، ج۲، ص۱۵۸

داستان میں کتنوں کے لئے سامان بصیرت ہے۔ ان کو کسی لڑکی سے عشق ہو گیا تھا، مگر خواہش نفس کی تکمیل کی کوئی سبیل پیدا نہیں ہو رہی تھی۔ ایک دن موقع پا کر اس کے گھر کی دیوار پھاند کر اندر داخل ہونا چاہتے تھے کہ کسی خدا کے بندے نے یہ آیت تلاوت کی۔

الم یان للذین آمنو اان تخشع قلوبھم لذکر اللہ۔

''کیا ابھی اہل ایمان کے لئے وقت نہیں آیا ہے کہ ان کے دل اللہ کی یاد کے لئے جھک جائیں''۔

کلام الٰہی کی یہ دل گداز آواز ان کے کانوں میں پہنچی اور کانوں کے ذریعہ دل میں اتر گئی۔ ایمان کی دبی ہوئی چنگاریاں بھڑک اٹھیں۔ بے ساختہ بول اٹھے،''یارب (اے پروردگار وہ وقت آ گیا) کہ میں بحر معاصی سے نکل کر تیرے دامن رحمت میں پناہ لوں''۔ وہاں سے وہ اسی وقت واپس ہوئے، رات کا وقت تھا، اس لئے ایک خرابہ میں ٹھہر گئے۔ پاس ہی کوئی قافلہ پڑاؤ ڈالے پڑا تھا۔ اہل قافلہ آپس میں مشورہ کر رہے تھے کہ کب رخت سفر باندھا جائے۔

بعضوں کا خیال تھا کہ اسی وقت چل دینا چاہئے، مگر اہل تجربہ نے رائے دی کہ صبح سے پہلے سفر کرنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ اسی راستہ پر فضیل قافلوں پر ڈاکے ڈالتا ہے۔ حضرت فضیل کا بیان ہے کہ میں نے دل میں سوچا کہ رات بھر معاصی میں غرق رہتا ہوں اور بندگان خدا مجھ سے ڈرتے ہیں۔ حالانکہ خدا نے ان کے درمیان مجھے اس لئے نہیں بھیجا۔ پھر صدق دل سے توبہ کی اور یہ دعا کی:

اللھم انی تبت الیك وجعلت توبتی مجاورۃ البیت الحرام(۱)

''اے پروردگار! میں تیری طرف پلٹتا ہوں اور اس توبہ کے بعد اپنی زندگی کو تیرے گھر کی خدمت کے لئے مخصوص کرتا ہوں''۔

اس توبہ نصوح کے بعد ان کو علم دین کی تحصیل کا شوق دامن گیر ہوا اور اسی شوق میں وہ ترک وطن کر کے کوفہ آئے۔ یہاں امام اعمش شیخ منصور اور بعض دوسرے آئمہ حدیث سے اکتساب فیض کیا، پھر حسب وعدہ جوار حرم کو اپنا مسکن بنایا اور پھر اسی کے سایہ میں پوری زندگی بسر کر دی۔(۲)

علمی مقام:

پچھلی زندگی کا ان پر کچھ ایسا ردعمل ہوا تھا کہ وہ گوشہ گیر ہو کر یک گونہ دنیا سے بے تعلق ہو گئے تھے۔ عام طور پر محدثین ایسے زاہدوں اور گوشہ گیروں کو کوئی علمی مقام نہیں دیتے تھے اور نہ ان کی روایتوں کو قبول کرتے تھے، مگر فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی ذات اس سے مستثنیٰ تھی۔ ان کی روایتوں کو عام محدثین نے قبول کیا ہے، اور خود بھی ان سے روایت کی ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ

۱۔ تھذیب التھذیب، ج ۸، ص ۲۹۵　　۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۵۸

فضیل بن عیاض کی زہد پسندی نے انہیں حصول علم دین سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا، توبہ کے بعد گو ان کی عمر کافی ہو چکی تھی لیکن وہ اس کے باوجود کوفہ پہنچے، اور وہاں ممتاز شیوخ حدیث وفقہ سے استفادہ کیا۔(۱)

ان کے ممتاز شیوخ فقہ وحدیث یہ ہیں، امام اعمش، سلیمان التیمی، منصور بن معتمر، حمید الطویل، یحییٰ بن سعید الانصاری، محمد بن اسحاق، جعفر بن محمد الصادق، اسمٰعیل بن خالد سفیان ثوری وغیرہ (۲) فقہ میں خاص طور پر انہوں نے فقہ کے سب سے ممتاز آئمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، اور محمد بن ابی لیلیٰ سے استفادہ کیا تھا۔(۳)

زہد واتقاء میں ان سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد کا حصر تو ناممکن ہے مگر جن لوگوں نے زہد واتقاء کے ساتھ ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ان کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ گو ان کے شیوخ میں ہیں مگر خود انہوں نے بھی ان سے روایت کی ہے اسی طرح حضرت سفیان بن عیینہ، ابن مبارک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تلامذہ میں ہیں ان کے علاوہ یحییٰ بن سعید القطان، ابن مہدی، عبدالرزاق حمید، ابن وہب، اصمعی، یحییٰ بن یحییٰ التیمی رحمہم اللہ وغیرہ نے ان سے استفادہ کیا تھا۔

روایت حدیث میں احتیاط:

تمام محدثین نے ان کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے، ان کی روایتیں قبول کی ہیں، لیکن اس کے باوجود تحدیث روایت سے حتی الامکان گریز کرتے تھے، امام نووی نے لکھا ہے وہ حدیث نبوی سے سخت خائف رہتے تھے، اور اس کی روایت ان پر بہت گراں گذرتی تھی۔ (۴) خاص طور پر کسی غیر محدث سے حدیث کی روایت کو تو پسند ہی نہیں کرتے تھے، ایک بار کسی نے ان سے کہا کہ آپ جعفر بن یحییٰ سے روایت کرتے؟ فوراً بولے کہ میں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بلند سمجھتا ہوں کہ اس کی روایت ابن یحییٰ سے کی جائے۔ (۵) فرماتے تھے کہ اگر کوئی مجھ سے درہم ودینار مانگ لے تو یہ میرے لئے آسان ہے، مگر مجھ سے تحدیث کی فرمائش نہ کرے۔ (۶)

محدثین کا اعتراف:

ان کے علم وفیض کی زیادہ تفصیل تذکروں میں نہیں ملتی، ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اگر وہ مل جاتی تو البتہ ان کے بارے میں کافی معلومات ملتیں۔ لیکن ممتاز آئمہ حدیث وفقہ نے ان کے بارے میں جو رائے دی ہے، اس سے کسی حد تک ان کے علم وفیض کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (۷) قاضی شریک رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حجت کو کہا ہے۔ ابن ناصر الدین نے امام الحرم، شیخ السلام قدوۃ الاعلام وغیرہ کے الفاظ سے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (۸)

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۹۸ ۲۔ ایضاً ۳۔ الجواہر المضیہ، ج ۱، ص ۴۰۹

۴۔ تھذیب الاسماء، ج ۲، ص ۵۱ ۵۔ ایضاً ۶۔ الجواہر المضیہ، ج ۱، ص ۴۰۹

۷۔ تھذیب التھذیب، ج ۸، ص ۵۹۵ ۸۔ شذرات الذھب، ج ۱، ص ۳۱۷

دارقطنی اور نسائی نے ثقہ اور ابو حاتم نے صدوق کہا ہے۔ ابن سعد نے ان کو ثقہ، فاضل، متقی اور کثیر الحدیث کہا ہے۔ امام نووی نے کہا ہے کہ ان کی توثیق پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے،۔ وہ صحیح الحدیث اور صدوق اللسان تھے۔ ان کی روایت صحیح اور سچی ہوتی تھیں۔ (۱) ان کے علم وفضل کی توثیق کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ان سے سفیان ثوری، یحیٰی بن سعید القطان، امام بخاری، امام مسلم جیسے آئمہ حدیث نے روایت کی ہے، بعض محدثین ان کی روایت کے قبول کرنے میں کچھ تامل کرتے تھے، مگر ان کی تعداد بہت کم ہے۔

زہد واتقاء:

ان کے صحیفہ زندگی کا سب سے تابناک باب یہی ہے، علامہ ابن مبارک جن کا زہد واتقاء خود ضرب المثل تھا، وہ فرماتے ہیں کہ فضیل اس زمانے کے سب سے متقی آدمی تھے، دوسری روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک زمین پر اس وقت ان سے زیادہ افضل آدمی کوئی دوسرا نہیں ہے۔ (۲) خلیفۂ وقت ہارون رشید کہا کرتا تھا کہ علماء میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ بارعب اور فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ متقی آدمی میں نے نہیں دیکھا، ہارون نے جو کچھ کہا تھا وہ سنی سنائی بات نہیں تھی بلکہ خود اس کا ذاتی تجربہ تھا۔

حضرت فضل بن ربیع رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ امیر المؤمنین ہارون رشید حج کے لئے نکلے تو وہ مجھ سے بھی ملنے آئے۔ میں نے سنا کہ امیر المؤمنین آئے ہیں، تو تیزی سے ان کے پاس آیا، اور عرض کیا آپ مجھ ہی کو طلب کر لیتے میں خود حاضر ہو جاتا۔ انہوں نے کہا کہ میرے دل میں کچھ خلش ہے، کسی ایسے آدمی کے پاس لے چلو جس سے میں اپنی تسکین حاصل کرسکوں۔ فضل نے کہا یہاں سفیان بن عیینہ موجود ہیں، آپ میرے ساتھ ان کے پاس چلئے۔ چنانچہ ہم لوگ ان کے دروازے پر پہنچے، دروازہ کھٹکھٹایا انہوں نے اندر سے پوچھا کون؟ میں نے کہا: امیر المؤمنین آپ سے ملنے آئے ہیں۔ یہ سن کر تیزی سے آئے اور بولے، اے امیر المؤمنین! آپ نے بلالیا ہوتا، میں حاضر ہو جاتا۔ ہارون نے کہا کہ اچھا جس کام کے لئے ہم آئے ہیں وہ شروع کیجئے۔ ہارون نے ان سے کچھ دیر بات چیت کی، پھر پوچھا کہ آپ پر کسی کا قرض تو نہیں ہے۔ ابن عیینہ نے اثبات میں جواب دیا، ہارون اس کی ادائیگی کا حکم دے کر ان سے رخصت ہوا۔ جب باہر آیا تو اس نے فضل سے کہا کہ تمہارے دوست سے مجھے تسکین نہیں ہوئی، کسی دوسرے صاحب علم کے پاس لے چلو۔ فضل عبد الرزاق بن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں لے گئے۔ وہاں بھی ہارون کو تسکین نہیں ہوئی، پھر یہ قافلہ حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچا۔

حضرت ابن عیاض رحمۃ اللہ علیہ اس وقت نماز میں تھے اور ایک ہی آیت کو بار بار دہرا رہے تھے۔ غالباً وہ جب فارغ ہو گئے تو انہوں نے دستک دی۔ انہوں نے اندر سے پوچھا کون؟ فضل نے کہا امیر المؤمنین آپ سے ملنے آئے ہیں۔ اس کے جواب میں

۱۔ تھذیب الاسماء، ج ۲، ص ۵۲　　　۲۔ تھذیب التھذیب، ج ۸، ص ۱۹۵

انہوں نے بڑی بے نیازی سے فرمایا، مجھ سے امیر المؤمنین کو ملنے کی کیا ضرورت ہے؟ فضل نے کہا کہ کیا آپ پر اطاعت ضروری نہیں ہے۔ اس کے بعد ابن عیاض رحمہ اللہ چھت سے نیچے اترے اور دروازہ کھولا۔ ہم لوگ ان کے پاس بیٹھ گئے۔ انہوں نے چراغ گل کر دیئے اور خود ایک گوشہ میں بیٹھ گئے۔

اتفاق سے اندھیرے میں ہارون رشید کا ہاتھ فضیل کے بند پر پڑ گیا۔ فضیل نے کہا کہ کتنا نرم ہاتھ ہے، کاش کل یہ عذاب و دوزخ سے بچ جائے۔ ہارون رشید نے اس کے بعد کچھ ہدایتیں کرنے کی فرمائش کی۔ ابن عیاض نے بڑے پر اثر انداز میں فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ منتخب ہوئے تو انہوں نے سالم بن عبداللہ، محمد بن کعب القرظی، اور رجاء بن حیوٰۃ کو بلایا اور پر درد لہجہ میں فرمایا کہ میں اس آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں، آپ لوگ مجھے اس سلسلہ میں مشورہ دیجئے، تو انہوں نے خلافت کی ذمہ داری کو (آزمائش) قرار دیا اور آپ اور آپ کے اصحاب نے اس کو محفل نعمت قرار دیا۔

حضرت سالم بن عبداللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے فرمایا کہ اس دنیا میں ایک روزہ دار کی طرح رہنا چاہئے۔ ابن کعب نے کہا کہ جو مسلمان آپ سے بڑے ہیں، انہیں آپ اپنے والد کی طرح سمجھیں۔ جو متوسط عمر کے ہیں، انہیں بھائی سمجھیں اور جو چھوٹے ہیں انہیں اپنا لڑکا سمجھیں۔ اور باپ کی توقیر کیجئے، بھائی کا اکرام و اعزاز کیجئے اور لڑکے سے پوری شفقت و محبت سے پیش آیئے۔ رجاء بن حیوٰۃ بولے، اگر آپ قیامت کے دن عذاب الٰہی سے بچنا چاہتے ہیں تو مسلمان کے لئے وہی پسند کیجئے جو آپ اپنے لئے پسند کرتے ہیں اور ان کے لئے وہ پسند نہ کیجئے جو اپنے لئے ناپسند کرتے ہیں۔ ابن عیاض نے ہارون رشید کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اس دن جس دن لوگوں کے پیر اپنی جگہ سے ڈگمگا رہے ہوں گے۔ آپ کے لئے میں بہت خائف ہوں، آپ پر خدا رحم کرے کہ آپ کے قریب ایسے لوگ نہیں ہیں جو آپ کو اس طرح کا مشورہ دے سکیں۔

یہ سن کر ہارون رشید پھوٹ پڑا اور اس پر غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ پھر جب یہ کیفیت دور ہوئی تو ہارون نے کہا آپ پر خدا رحم کرے کچھ ارشاد ہو۔ ابن عیاض نے پھر اسی انداز میں فرمایا، اے امیر المؤمنین! مجھے یہ بات معتبر طریقے سے معلوم ہوئی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کے ایک عامل نے ان کو خط کے ذریعے اپنی کسی تکلیف کا اظہار کیا، جواب میں انہوں نے لکھا کہ میرے بھائی میں تم کو اہل دوزخ میں ابدالآباد تک جاگتے رہنے کی یاد دلاتا ہوں اور ڈرو کہیں تم خدا کے پاس اس حالت میں واپس ہو کہ تم کو بخشش کی کوئی امید نہ رہ جائے۔ جب یہ خط اس عامل نے پڑھا تو سارے کام چھوڑ کر عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے وجہ دریافت کی تو بولا کہ آپ کا خط پڑھ کر میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ اب موت تک کسی ذمہ داری کو قبول نہ کروں گا۔ یہ سن کر ہارون پر ایک بار پھر رقت طاری ہو گئی۔ تھوڑی دیر بعد پھر اس نے مزید ہدایت کی خواہش ظاہر کی۔ ابن عیاض نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس ایک بار خدمت نبوی میں آئے اور خواہش ظاہر کی کہ مجھے کسی جگہ کا امیر بنا دیجئے

۔تو آپ نے فرمایا کہ ''امارت کی ذمہ داری قیامت کے دن سراسر حسرت وندامت ہوگی، تو اس کی خواہش نہ کیجئے''۔اس پر ہارون رشید ایک بار پھر پھوٹ پھوٹ کر رو دیا اور مزید کچھ کہنے کی خواہش کی۔آپ نے فرمایا کہ اے خوبرو چہرے والے! قیامت کے دن اپنی خلق کے بارے میں خدا تعالیٰ پوچھ گچھ کرے گا۔اگر آپ یہ چہرہ آگ سے بچانا چاہتے ہو تو اس طرح بچایئے کہ کبھی کسی رعیت کی طرف اپنے دل میں کوئی کھوٹ، کینہ نہ رکھے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''جو شخص لوگوں کی طرف کینہ اور کھوٹ رکھتا ہے، اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے''۔یہ سن کر ہارون پھر رو پڑا۔جب سکون ہوا تو اس نے پوچھا کہ آپ پر کسی کا قرض تو نہیں ہے؟ ابن عیاض نے فرمایا کہ ہاں میرے رب کا قرض میرے اوپر ہے، جس کا وہ محاسبہ کرے گا۔میری تو ہلاکت ہی ہے، اگر اس نے مجھ سے سوال کیا۔میری بربادی ہی ہے، اگر اس نے پوچھ گچھ کی اور اس کا جواب اس نے کافی نہیں سمجھا۔ہارون رشید بولا، میں بندوں کے قرض کے بارے میں آپ سے سوال کر رہا ہوں؟ بولے۔

میرے رب نے اس کا حکم مجھے نہیں دیا۔میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تنہا اسی کو رب سمجھوں اور اسی کی اطاعت کروں۔پھر قرآن کی یہ آیت پڑھی:

وما خلقت الجن والانس الالیعبدون ما ارید منهم من رزق وما اریدان یطعمون ان الله هوالرزاق ذوالقوة المتین۔

ہارون رشید نے کہا کہ یہ ایک ہزار دینار (دس ہزار روپے سے زیادہ) حاضر ہیں۔اسے قبول کیجئے اور اپنے اہل وعیال پر صرف کیجئے۔بولے

سبحان اللہ! میں تو آپ کو نجات کا راستہ بتاتا ہوں، اور آپ اس شکل میں بدلہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔یہ فرمانے کے بعد بالکل خاموش ہوگئے۔ہارون رشید اپنے قافلے کے ساتھ وہاں سے واپس ہوا اور باہر نکل کر فضل سے کہا کہ آئندہ اگر کسی کے پاس لے چلنا ہو تو انہی جیسے کے پاس لے چلنا۔یہ واقعۂ سید المسلمین ہیں۔(۱)

اس گفتگو سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔　ایک یہ کہ حکومت کی ذمہ داری کو عیش وطرب کا ذریعہ نہیں بنانا چاہئے۔بلکہ اسے ایک آزمائش سمجھ کر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرنی چاہیے۔

۲۔　دوسری بات یہ کہ اسلامی حکومت کے حکمرانوں کی زندگی آخرت کی باز پرس اور احساس ذمہ داری سے خالی نہ ہونا چاہئے۔اگر اس سے ان کی زندگی خالی ہوگی تو وہ کبھی عدل وانصاف نہ کرسکیں گے۔

۱۔　مختصر صفوۃ الصفوۃ، ج ۲، ص ۱۳۵

۳۔ تیسری بات یہ کہ انہوں نے اس میں مثال زیادہ تر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی دی، جو اموی خلیفہ تھے۔ جن کے بارے میں عباسی حکمران بدگمان بھی رہا کرتے تھے اور ان سے اپنے کو برتر سمجھا کرتے تھے۔ حضرت ابن عیاض نے مثالیں دے کر ان کے اس پندار کو توڑنے کی کوشش کی۔ اس سے ان کی حد سے بڑھی ہوئی جرأت کا پتہ چلتا ہے اور حکومت وقت سے ان کی ناراضگی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ کہ حضرت عباس کو امارت کے قریب جانے سے آپ ﷺ نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ کوئی موروثی چیز نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو آپ ﷺ ان کو یہ ذمہ داری سونپ دیتے۔ لیکن چونکہ اس کا مدار اہلیت وصلاحیت پر ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ان کو روک دیا۔

حلال ذریعۂ رزق:

وہ اکل حلال کے سلسلہ میں حد درجہ محتاط تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے نہ تو امراء وخلفاء کی مدد قبول کی اور نہ عوام کی۔ اپنے ہاتھوں کی کمائی سے جو کچھ مل جاتا تھا وہ کھالیتے تھے۔ امام شعرانی رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

يسقى على الدوام وينفق من ذالك على نفسه وعياله

''ہمیشہ بہشتی کا کام کرتے تھے اور اس سے اپنا اور اپنے اہل وعیال کا خرچ چلاتے تھے''۔

ذکرِ الٰہی اور قرآن سے شغف:

قرآن کے ساتھ ان کو عشق تھا اور اوپر ذکر آچکا ہے، ہارون رشید جب ان کے پاس گیا تو وہ قرآن کی ایک آیت دہرا رہے تھے۔ خادم خاص ابراہیم بن اشعث کہتے ہیں کہ فضیل کے دل میں خدا کی جس قدر عظمت تھی اتنی میں نے کسی کے دل میں نہیں دیکھی۔ ان کے سامنے جب خدا کا ذکر آجاتا یا وہ قرآن کی کوئی آیت سن لیتے تھے تو

ظهر به الخوف والحزن وفاضت عيناه فبكى حتى يرحمه من بحضرته۔ (۱)

''ان پر خوف وغم کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی اور اس طرح روتے تھے کہ دیکھنے والوں کو رحم آنے لگتا تھا''۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ ایک بار ہم لوگ فضیل بن عیاض کے پاس گئے اور ان سے اندر آنے کی اجازت چاہی تو اجازت نہیں ملی۔ کسی نے کہا کہ وہ اگر قرآن کی آواز سن لیں تو نکل آئیں گے۔ ہمارے ساتھ ایک بلند آواز آدمی تھا، ہم نے اس سے کہا کہ قرآن کی کوئی آیت پڑھو۔ اس نے بلند آواز سے سورۂ تکاثر پڑھنی شروع کر دی، وہ فوراً نکل آئے۔ اس وقت ان کا یہ حال تھا کہ داڑھی آنسوؤں سے تر تھی۔ وہ خود قرآن پڑھتے تو ان کی آواز نہایت غمگین اور پسندیدہ ہوتی اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی انسان کو مخاطب کر رہے ہیں۔ (۲)

۱۔ تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۱۹۶　　۲۔ مختصر صفوة الصفوة، ج ۲، ص ۱۳۵

وفات:

محرم ۱۸۷ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ عمر ۸۰ سے متجاوز تھی۔

اہل وعیال:

ان کے اہل وعیال کے بارے میں زیادہ تفصیل نہیں ملتی۔ بعض واقعات سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ شادی ہوئی تھی اور ایک اولاد بھی تھی، جن کا نام علی تھا۔ یہ عادات وخصائل میں ان کے مثنیٰ تھے، مگر عین عالم شباب میں ان کا انتقال ہوگیا۔ ابن خلکان کا بیان ہے:

كان ولده شاباسر یامن كبار الصالحين وهو معدودفی جملة من قتله محبة الباری سبحانه۔

''ان کے یہ صاحبزادے موت کے وقت جوان، ممتاز اور کبار صالحین میں تھے۔ ان کا شمار لوگوں کے زمرہ میں ہوتا ہے جن کی موت کا سبب خدا کی محبت ہوتی ہے''۔

لیکن صبروشکر کا عالم یہ تھا کہ نوجوان صالح اولاد کے انتقال پر بھی وہ بے قابو نہیں ہوئے، بلکہ ایک غم آمیز تبسم سے فرمایا: خدانے جو پسند کیا، میں بھی اس پر راضی ہوں۔ (۱)

زریں اقوال:

☆ اوپر کی تفصیل سے زہدواتقا سے بھرپور زندگی کا ایک خاکہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے، مگر ان کے سوانح حیات کے پورے خط وخال دیکھنے کے لئے ان کے ان گراں مایہ اقوال پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے، جو ان کی حکمت زبان سے گاہ بگاہ صادر ہوتے رہے ہیں۔

☆ ہماری صحبت میں اس نے کچھ نہیں پایا، جس نے نماز اور روزہ کی کثرت سیکھی، بلکہ اس کے لئے طبیعت کی سخاوت، قلب کی سلامتی اور امت کی خیر خواہی کی ضرورت ہے۔

☆ جس نے انسان کو پہچان لیا وہ راحت پا گیا۔ (۲) (مقصد یہ ہے کہ یہ حقیقت جس نے پالی کہ کوئی انسان کچھ بنا بگاڑ نہیں سکتا تو پھر ان سے بالکل بے پرواہ ہوجائے گا اور اپنی ساری توجہ خدا کی طرف مبذول کرے گا۔)

☆ جب کبھی خدا کی کوئی نافرمانی کربیٹھتا ہوں تو میں اپنے گدھے، اپنے خادم اور اپنی بیوی میں اس کا اثر محسوس کرتا ہوں، یعنی یہ سب میرے نافرمان ہوجاتے ہیں۔

☆ جب خدا تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس کو رنج وغم زیادہ دیتا ہے، اور جب کسی سے ناخوش ہوتا ہے تو اس پر دنیا

۱۔ وفیات ابن خلکان، ج۲، ص ۱۵۸ ۲۔ تھذیب الاسماء، ج۲، ص۵۲

وسیع کردیتا ہے۔

☆ کہ اگر دنیا اپنی ساری آسائشوں اور زینتوں کے ساتھ مجھے دی جائے اور اس کے استعمال میں محاسبہ کا بھی کوئی خوف نہ ہو، جب بھی میں اس سے اسی طرح بچوں گا، جس طرح تم لوگ مردار کھانے سے بچتے ہو۔

☆ اگر مجھے مقبولیت دعا کی سعادت ملتی تو میں صرف امام وقت کے لئے دعا کرتا۔ کیونکہ امام وقت کی صلاح پر رعیت کی صلاح کا مدار ہے۔ جب یہ صالح ہو جائے گا، تو ملک اور اہل ملک دونوں امن وسلامتی پا جائیں گے۔

☆ اپنے ہم نشینوں سے ملاطفت اور حسن خلق کا برتاؤ کرنا، رات بھر نفل نماز پڑھنے اور دن بھر نفلی روزہ رکھنے سے زیادہ ثواب کا کام ہے۔

☆ ایک بار ہارون رشید نے ان سے کہا آپ کے زاہد کا کیا کہنا، جواب میں فرمایا: آپ تو مجھ سے بھی بڑے زاہد ہیں کیونکہ میں نے تو دنیا سے بے رغبتی اختیار کی ہے اور یہ ایک مچھر کے پر سے بھی کم درجہ کی چیز ہے۔ لیکن آپ نے اس آخرت سے بے نیازی اختیار کی ہے جس میں دنیا کی کوئی قیمت نہ ہوگی تو میں فانی کا زاہد ہوں اور آپ باقی کے زاہد ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ بات آپ نے سلیمان بن عبدالملک سے کہی تھی۔

☆ دوسروں کے دکھاوے کے لئے کوئی عمل کرنا شرک ہے اور دوسروں کی وجہ سے کوئی عمل چھوڑ دینا ریا ہے اور اخلاص یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دونوں سے محفوظ رکھے۔ (۱)

☆ کہ جب تم رات کو اٹھ کر نفل پڑھنے اور دن کو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو سمجھ لو کہ محروم ہو اور تم کو تمہارے گناہوں نے گھیر لیا ہے۔ حضرت محمد بن حسان کہتے ہیں کہ ایک بار فضیل کی خدمت میں گیا۔ وہاں امام عیینہ بھی موجود تھے۔ وہ امام سے مخاطب ہو کر کہہ رہے تھے کہ آپ لوگ یعنی علمائے دین زمین کا چراغ ہیں، جن سے روشنی کی جاسکتی ہے، مگر آپ لوگ ظلمت کا سبب بن گئے ہو۔ آپ لوگ ستاروں کے مانند تھے، جن سے گم کردہ راستہ پاسکتے تھے۔ مگر آپ سراپا حیات بن گئے ہیں۔ آپ میں کوئی آدمی بھی ایسا نہیں ہے، جو ان ظالم حکمرانوں کا مال لینے اور پھر مسند درس پر بیٹھ کر حدثنا فلاں عن فلاں کہنے سے شرمائے۔

(۲)۔ حضرت فضیل نے غایت تشدد میں ایسی بات کہہ دی ہے، ورنہ تبع تابعین کی ایک معتدبہ تعداد ایسی تھی، جو نہ حکومت سے کوئی مدد لیتی تھی اور نہ ان کو پسند کرتی تھی۔ کتاب میں ایسے متعدد بزرگوں کے حالات آچکے ہیں۔)

کوئی صاحب فضل وکمال اسی وقت صاحب وکمال ہے جب تک وہ خود اپنے کو صاحب فضل وکمال نہ سمجھے۔ فرماتے تھے: اخیر زمانہ میں قوموں اور قبیلوں کے سردار منافق قسم کے لوگ ہو جائیں گے تو اس وقت ان سے بچنے کی ضرورت ہے۔

ا۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۱۹۹، وفیات ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۵۸　۲۔ صفوۃ الصفوۃ، ج ۲، ص ۱۳۵

اس لئے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ اس کی کوئی دوانہیں ہے۔لوگوں سے دور بھاگو، مگر جماعت ترک نہ ہونے پائے۔ یہ زمانہ خوشی کا نہیں بلکہ رنج وغم کا ہے۔(مقصد یہ ہے کہ دینی زندگی کا جب رواج کم ہو جائے، تو پھر مسلمان رہتے ہوئے خوش رہنا مناسب نہیں ہے، بلکہ کم سے کم اس پر افسوس ہی کرنا چاہئے۔)

کہ ہر چیز کا ایک دیباچہ ہوتا ہے۔علماء کا دیباچہ یہ ہے کہ سب سے پہلے غیبت ترک کر دیں۔فرماتے تھے کہ حامل قرآن کے لئے یہ زیبا نہیں ہے کہ وہ اپنی کوئی ضرورت امراء واہل دولت کے پاس لے جائے۔ بلکہ ان کا منصب یہ ہے کہ خلق خدا اپنی حاجتیں اس کے پاس لے جائیں۔

دوستی کے بارے میں قیمتی ہدایت:

☆ رحمان کے بندے وہ لوگ ہیں جن میں خشوع اور تواضع ہوتی ہے اور دنیا کے بندے وہ ہیں جن میں تکبر اور خود پسندی ہوتی ہے اور وہ عام لوگوں کو ذلیل سمجھتے ہیں۔

☆ جو شخص بے عیب دوست تلاش کرتا ہے، وہ بغیر دوست ہی رہے گا۔ایسے شخص سے دوستی نہ کرو کہ جب تم سے خفا ہو تو تمہارے اوپر بہتان تراشے، وہ تمہارا دوست نہیں ہے، جس نے تم سے کوئی چیز مانگی اور تم نے نہیں دی تو وہ غضبناک ہو گیا۔اب آپس میں وہ اخوت وہمدردی نہیں رہی کہ ایک بھائی ایک دوست، اپنے بھائی یا دوست کے مرجانے کے بعد اس کی اولاد کو اپنی نگرانی میں لے لیتا تھا اور بالغ ہونے تک اپنے بچوں کی طرح ان کی پرورش کرتا تھا۔

علم وزہد کے بارے میں جامع ہدایات:

جو شخص قرآن پڑھتا ہے۔اس سے اس طرح سوال کیا جائے گا، جس طرح انبیاء سے تبلیغ ورسالت کے بارے میں سوال ہوگا۔ کیونکہ قرآن پڑھنے والا انبیاء کا وارث ہے۔

☆ آخرت پسند عالم کا علم پوشیدہ رہتا ہے اور دنیا پسند عالم (یہ اصول اس صورت میں ہے کہ جب اپنے علم کو شہرت کی غرض ہی سے شائع وذائع کرے۔) کے علم کی نشر واشاعت ہوتی ہے۔عالم آخرت کی پیروی کرو اور عالم دنیا کی صحبت سے بچو۔ کیونکہ یہ اپنی فریب خوردگی اور دنیاوی زیب وزینت کے پھندے میں تمہیں ڈال دے گا۔اس کی دعوت بغیر عمل کے ہوتی ہے اور اس کے عمل میں کوئی صداقت نہیں ہوتی۔زاہد کی ایک علامت یہ ہے کہ جب امراء اور اس کے ہم نشینوں کے یہاں ان کے جہل کا ذکر کیا جائے تو وہ خوش ہوں۔

اکلِ حلال:

جو شخص یہ جان لے کہ اس کے پیٹ میں کیا جا رہا ہے، وہ خدا کے یہاں صدیق شمار کیا جائے گا۔تو چاہئے کہ تم یہ دیکھو کہ

تمہارا رزق کہاں سے اور کس ذریعہ سے آ رہا ہے۔(۱)(۲)

۳۔امام اعمش:　راجع:۱۱۸

۴۔تمیم بن سلمہ:

آپ کا نام حضرت تمیم بن سلمہ سلمی کوفی (م:۱۰۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آپ کی ثقاہت پر اہل علم متفق ہیں، امام ترمذی کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے، سنن نسائی میں آپ سے دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۵۔حضرت عروہ:　راجع:۱۴۶　　**۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:**　راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایات سداسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اٹھاون ویں (۱۵۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغلانی، دوسرے خراسانی، اگلے دو کوفی اور آخری دو مدنی ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت فضیل بن عیاض رحمہ اللہ اور حضرت تمیم بن سلمہ رحمہ اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں چار تابعی (فضیل، اعمش، تمیم، عروہ) راوی ہیں، یہ بہت کم ہوتا ہے کہ سند میں ایک ہی طبقہ اور خاص طور پر تابعین کے طبقہ سے اتنے راوی ہوں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا اور حدثنا ایک ایک اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع:۲۷۵

۱۔ الطبقات الکبریٰ، ج۱، ص۵۸۔۵۹　　۲۔ سیر الصحابہ، ج۸، ص۳۷۲۔۳۸۴

۱۔ i۔تاریخ بغداد، ج۲، ص۱۰　　ii۔طبقات ابن سعد، ج۶، ص۲۸۷

۳۸۷۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کو کنگھی کرتی تھی، اس وقت میں ماہواری کی حالت میں ہوتی تھی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی بظاہر باب کے عنوان سے مطابقت نہیں ہے، کیونکہ عنوان میں ماہواری کی حالت میں زوجہ کا خاوند کے سر کودھونے کا بیان ہے، جبکہ حدیث مبارکہ میں کنگھی کرنے کا بیان ہے، البتہ اس کی مطابقت کے دو احتمال اور قرینے ہیں:

۱۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جب سر انور دھویا، تو ساتھ ہی کنگھی بھی کی ہوگی۔

۲۔ عام عادت یہ ہے کہ نہانے کے بعد کنگھی کی جاتی ہے، اس لئے ضمناً اس کو بھی ذکر کردیا۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۷۶

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔قتیبہ: راجع:۱۱۸ **۲۔مالک:** راجع:۱۱۷

۳۔ہشام بن عروہ: راجع:۱۴۶ **۴۔عروہ:** ایضاً

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اڑتیس ویں (۱۳۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۲۷ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۶:۴۷۶

۷۔مسائل ونصائح:

تینوں احادیث سے مستنبط مسائل ونصائح فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص ۴۲۸۔۴۳۰ پر گذر چکے ہیں۔

۸۔خلاصہ:

راجع:۷:۴۷۷

بَابُ شُهُودِ الْحُيَّضِ الْعِيدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ

باب۲۲: حائضہ عورت کا عیدین اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہونا

ماہواری اور نفاس والی عورت کا خطبہ عیدین سننے کے لئے عید گاہ میں یا اہل اسلام کی دیگر مجالسِ ذکر ودعا میں شریک ہونا متقدمین کے نزدیک جائز تھا، حضور نبی کریم ﷺ، سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی سالوں میں عورتیں نماز باجماعت کے لئے مسجد میں حاضر ہوتی تھیں، بعد میں سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فتنہ کے اندیشہ اور عورتوں کے بناؤ سنگھار کی وجہ سے مسجد میں آنے پر پابندی لگادی تھی، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تائید فرمائی، تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کی توثیق کی۔ متاخرین فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ عورتوں کو مسجد میں فرض نماز، نماز جمعہ اور عیدین کی نماز عید گاہ میں ادا کرنے کی اجازت ہونی چاہیے یا کہ نہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک بوڑھی عورتوں اور گھومنے پھرنے والی عورتوں کے لئے نماز فجر، مغرب، عشاء اور جمعہ کے لئے مسجد میں آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس امر پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عورتیں اگر باپردہ ہو کر اور بناؤ سنگھار کیے بغیر دینی محافل اور مجالس ذکر میں شرکت کرتی ہیں، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح حائضہ عورت مجالس ذکر وفکر اور مسلمانوں کی دعا میں شرکت کرسکتی ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کے لئے اپنے خاوند کا سر دھونے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ کے لئے عیدین اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہونے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے مسائل کا بیان ہے۔

۳۸۸۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ قَالَ :حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كَانَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ -لَا تَذْكُرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ :بِأَبَا. فَقُلْتُ :أَسَمِعْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا؟ قَالَتْ :نَعَمْ .بِأَبَا -قَالَ :لِتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضُ فَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَتَعْتَزِلِ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى

حضرت حفصہ رحمۃ اللہ علیہا بیان کرتی ہیں:

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا جب بھی آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتیں، تو یہ ضرور کہتیں، میرے باپ آپ پر قربان ہو۔ میں نے ان سے پوچھا: کیا آپ رضی اللہ عنہا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فلاں فلاں بات سنی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! میرا باپ آپ پر قربان ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کنواری، پردہ نشین اور ماہواری والی عورتیں گھروں سے (عید کے لیے) نکلیں، وہ نیکی کے کام اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہوں۔ البتہ حائضہ عورتیں نماز عید نہ پڑھیں۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

حائضہ عورتیں عید کے لیے نکلیں......اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہوں۔

۲۔اطراف:

تقدم بخاری: ۳۲۴، ۳۵۱، ۹۷۱، ۹۷۴، ۹۸۰، ۹۸۱، ۱۶۵۲، مسلم: ۸۹۰، الرقم المسلسل: ۲۰۲۳، سنن ابوداؤد: ۱۱۳۷، سنن ابن ماجہ: ۱۳۰۸، المعجم الکبیر: ۱۳۰، ج ۲۵، صحیح ابن خزیمہ: ۱۴۶۶، مسند الحمیدی: ۳۶۲۔۳۶۱، سنن بیہقی، ج ۳، ص ۳۰۶، مسند احمد، ج ۵، ص ۸۴، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۰۷۸۹، ج ۳۴، ص ۳۸۴، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، جامع المسانید لابن الجوزی: ۷۶۳۵، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۴۲۶ھ)(۱)

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت حفصہ بنت سیرین کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں:

۱۔عمرو بن زرارہ:	راجع: ۳۶۸	۲۔اسماعیل:	راجع: ۱۷۱
۳۔ایوب:	راجع: ۱۶۲		

ا۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۲۰۔

۴۔حضرت حفصہ بنت سیرین رحمۃ اللہ علیہا :

آپ کا نام ام ہذیل حضرت حفصہ بنت سیرین رحمۃ اللہ علیہا انصاریہ بصریہ (م:۱۰۱ھ) ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ تابعیہ راویہ ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں۔امام ابن ابی داؤد فرماتے ہیں: حضرت حفصہ رحمۃ اللہ علیہا نے بارہ سال کی عمر میں قرآن مجید پڑھ لیا تھا، اور انہوں نے ستر سال کی عمر میں وفات پائی، آپ سے عرض کیا گیا: کہ ان کی عمر نوے سال تھی، تو آپ نے فرمایا: حدیث میں تو اسی طرح ہے آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے دس (۱۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔
☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانتالیسویں (۱۳۹) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری اور باقی سارے بصری ہیں۔
☆ حضرت حفصہ بنت سیرین رحمۃ اللہ علیہا سے سنن نسائی (المجتبیٰ) میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں، حضرت حفصہ رحمۃ اللہ علیہا تابعیہ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا صحابیہ ہیں۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبأنا، قالت ایک ایک اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

لاتذکر : وہ ذکر نہیں کرتی تھیں۔
بابا : میرا باپ قربان ہو۔
اسمعت: کیا تو نے سنا ہے
نعم : ہاں
لتخرج: چاہیے کہ وہ ایک عورت نکلے۔

۱۔ i۔تھذیب الکمال، ج ۳۵، رقم:۱۵۲ ii۔تاریخ الثقات، ص ۵۱۸

العواتق: حدیث مذکور میں ''عواتق'' کا لفظ ہے، یہ ''عاتقہ'' کی جمع ہے، اس کا معنی ہے: نوجوان عورت جو اپنے گھر میں پردہ سے رہتی ہو، ابوزید نے کہا: ''عاتقہ'' وہ ہے جو غیر شادی شدہ ہو، ثابت نے کہا: ''عاتقہ'' کنواری لڑکی ہے، جو شوہر کے پاس نہ گئی ہو، ثعلب نے کہا: اس کو ''عاتقہ'' اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو ماں باپ کی خدمت سے آزاد کر دیا گیا ہو اور ابھی تک خاوند کے پاس نہ گئی ہو، ''المخصص'' میں لکھا ہے: یہ وہ لڑکی جو بلوغ تک پہنچ گئی ہو، الازہری نے کہا: یہ وہ لڑکی ہے، جو بالغہ ہو اور ابھی اس کی شادی نہ ہوئی ہو۔(۱)

ذوات الخدور: پردہ نشین۔ چادروں میں لپٹی ہوئی۔

الحیض: ماہواری والی عورتیں۔

یشھدن: وہ سب عورتیں حاضر ہوں۔

الجنبر: نیکی

دعوۃ المسلمین: مسلمانوں کی دعا

المصلی: عیدگاہ

۷۔ مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کا مکمل متن:

امام نسائی کی روایت کردہ حدیث کا متن مختصر ہے، جب کہ امام بخاری نے حدیث مذکور کو قدرے تفصیل سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کی روایت حسب ذیل ہے۔

امام بخاری روایت کرتے ہیں: ہمیں محمد ﷺ نے حدیث بیان کی جو ابن سلام ہیں، انہوں نے کہا: ہمیں عبدالوہاب نے خبر دی از ایوب از حضرت حفصہ بیان کرتی ہیں کہ ہم نوجوان کنواری عورتوں کو عیدگاہ میں جانے سے منع کرتی تھیں، پس ایک عورت آئی اور وہ قصر بنی خلف میں ٹھہری، اس نے اپنی بہن سے حدیث روایت کی، اس کی بہن کا خاوند نبی ﷺ کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک رہا تھا، اور اس کی بہن چھ غزوات میں شریک تھی، اس نے کہا: ہم زخمیوں کی دوا دارو کرتی تھیں اور بیماروں کی تیمارداری کرتی تھیں، پھر میری بہن نے نبی ﷺ سے سوال کیا: آیا ہم سے کسی پر کوئی حرج ہے، جب اس کے پاس چادر نہ ہو تو وہ گھر سے نہ نکلے؟ آپ نے فرمایا: اس کی سہیلی اس کو چادر پہنا دے اور وہ نیکی اور مسلمانوں کی دعا کے مواقع پر حاضر ہو، پھر جب حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا آئیں تو میں نے ان سے پوچھا: کیا آپ نے نبی ﷺ سے اس بات کو سنا ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! آپ پر میرے

۱۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۲۰

باپ فدا ہوں! اور وہ جب بھی آپ کا ذکر کرتی تھیں تو کہتی تھیں: ہاں! آپ پر میرے باپ فدا ہوں! میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: نو جوان عورتیں اور پردہ دار عورتیں گھر سے نکلیں، یا نو جوان پردہ دار عورتیں اور حیض والی عورتیں گھروں سے نکلیں اور نیکی اور مسلمانوں کی دعا کے مواقع پر حاضر ہوں اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے باہر رہیں۔ حفصہ بیان کرتی ہیں: میں نے کہا: حیض والی عورتیں؟ اس خاتون نے کہا: کیا وہ میدان عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ نہیں جاتیں۔ (۱)

نماز عید کے لیے خواتین کے عیدگاہ میں جانے کے متعلق آئمہ اربعہ کے مذاہب:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حائض اللہ تعالیٰ کے ذکر کو ترک نہ کرے، وہ محافل خیر اور مجالس ذکر میں حاضر ہو، لیکن مسجد کے اندر نہ داخل ہو۔

علامہ ابوالحسن علی بن خلف ابن بطال مالکی لکھتے ہیں:

المہلب نے کہا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض سے پاک عورتیں اور حیض والی عورتیں عیدین میں اور مسلمانوں کی جماعت میں حاضر ہوں اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے باہر رہیں، وہ دعا میں شامل ہوں اور آمین کہیں اور یہ امید رکھیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی حاضری کو قبول فرمائے گا۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حائض کا مسجد میں جانا جائز نہیں ہے، وہ اس کے علاوہ دیگر مقامات پر جا سکتی ہے اور وہ عبادات کے مواقع پر حاضر ہونے کے لئے عاریتاً کپڑے لے کر پہن سکتی ہے اور عورتوں کا غزوات میں جا کر زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا جائز ہے، خواہ وہ غیر محرم ہوں لیکن غیر محرم کے پاس حجاب کے ساتھ جائیں یا کسی اور کو مرہم پٹی کے لیے کہیں۔

مصنف کے نزدیک یہ عہد رسالت ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ اس وقت اضطرار کی کیفیت تھی اور اتنے مرد میسر نہیں تھے اور اب جب کہ مردوں کی کثرت ہے تو اب خواتین کا اجنبی مردوں کی مرہم پٹی اور تیمارداری کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بیمار اور زخمی عورتوں کی مرہم پٹی اور تیمارداری عورتیں کر سکتی ہیں، ہمارے ہاں المیہ یہ ہے کہ ہسپتالوں میں مردوں کے وارڈ میں خواتین نرس ہوتی ہیں اور عورتوں کے وارڈ میں مرد نرس ہوتے ہیں، جنہیں وارڈ بوائے کہتے ہیں، اسی طرح دفاتر میں مردوں کے پاس خاتون سیکرٹری ہوتی ہے اور خواتین کے پاس مرد سیکرٹری ہوتے ہیں، یہ سخت بے حیائی ہے اور احکام شرعیہ کے ساتھ کھلی بغاوت ہے۔

نیز علامہ ابن بطال لکھتے ہیں: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کی حدیث کو قبول کرنا جائز ہے، کیونکہ اس خاتون نے کہا: ہم زخمیوں کو دوا دیتے تھے، اور نبی ﷺ کے زمانہ میں کیے ہوئے اعمال کی خبر دینا جائز ہے، خواہ رسول اللہ ﷺ نے ان کاموں کی خبر نہ دی ہو، اور اس صحابی سے حدیث کو نقل کرنا جائز ہے، جس کا نام معلوم نہ ہو۔ (۲)

۱۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۱۹۔۸۲۰　　۲۔ شرح ابن بطال، ج ۱، ص ۴۴۸۔۴۴۷

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں:

ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جو عورتیں بناؤ سنگھار نہ کریں، ان کا عیدین میں جانا جائز ہے اور اس حدیث کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ زمانہ بے راہ روی کے مفسدات سے محفوظ تھا اور اس زمانہ میں عورتوں کے مساجد میں جانے سے بہت سے فتنوں کا اندیشہ اور خرابیوں کا خطرہ ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تھا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے اس بناؤ سنگھار کو دیکھ لیتے، جس کو انہوں نے آپ کے بعد ایجاد کرلیا ہے تو ان کو مساجد میں جانے سے اس طرح منع فرمادیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع کردیا گیا تھا۔(۱)

ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ ممانعت تنزیہ کے لیے ہے یا تحریم کے لیے ہے۔(۲)

قاضی عیاض بن موسیٰ مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

متقدمین کا عیدین کی نماز کے لئے خواتین کے جانے میں اختلاف ہے، ایک جماعت کے نزدیک ان کا جانا واجب ہے، ان میں حضرت ابوبکر، حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم ہیں، اور ان میں سے بعض نے ان کو منع کیا ہے، یہ عروہ اور قاسم ہیں، اور بعض نے جوان عورت کو منع کیا ہے اور ان کے غیر کو منع نہیں کیا، اور بعض نے گھومنے پھرنے والی عورتوں کو اجازت دی ہے اور یہ عروہ، قاسم اور یحییٰ بن سعید ہیں اور یہی امام مالک اور امام ابویوسف کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس میں مختلف ہے، ایک بار انہوں نے عیدین کی نماز کے لیے اجازت دی اور دوسری بار منع کیا اور امام الطحاوی نے کہا: ابتداء اسلام میں ان کو نماز عیدین کے لئے گھروں سے نکلنے کا حکم دیا گیا تھا تا کہ دشمنوں کی نظروں میں مسلمانوں کی کثرت ہو، دوسروں نے کہا: اس کی تحقیق کے لیے تاریخ کی ضرورت ہے اور عورتوں کی کثرت اس قسم سے نہیں ہے، جس سے دشمنوں کو ڈرایا جائے۔(۳)

حافظ زین الدین عبدالرحمان بن شہاب الدین ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:

حائض کو جو عیدگاہ سے نکلنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ عیدگاہ مسجد ہے اور حائض کا اس میں ٹھہرنا جائز نہیں ہے، ہمارے بعض اصحاب کے کلام سے اسی طرح ظاہر ہوتا ہے، ابوموسیٰ نے ''شرح الخرقی'' میں اسی طرح لکھا ہے اور ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عیدگاہ مسجد نہیں ہے اور جنبی اور حائض اس میں ٹھہر سکتے ہیں اور حدیث میں جو حائض کو عیدگاہ سے نکلنے کا حکم دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عیدگاہ میں نماز پڑھنے والوں کے لیے وسعت اور کشادگی ہو، لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ حائض کا دوسری خواتین سے مجالس میں متمیز ہونا ضروری نہیں ہے، ہاں! عورتوں کا مردوں سے مجلس میں الگ اور متمیز ہونا ضروری ہے

۱۔ صحیح بخاری: ۸۶۹، صحیح مسلم: ۴۴۵، سنن ابوداود: ۵۶۹ ۲۔ صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۴، ص ۲۵۰۲

۳۔ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ج ۳، ص ۲۹۸

کیونکہ عورتوں اور مردوں کے اختلاط سے کئی مفاسد کے وقوع کا خطرہ ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ عیدین کے دن عیدگاہ مساجد کے حکم میں ہے کیونکہ اس دن اس میں لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، بہ نسبت دوسرے ایام کے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ حائض کو جو عیدگاہ سے نکلنے کا حکم دیا ہے، وہ صرف نماز کے وقت کے ساتھ مخصوص ہے، تاکہ جو عورتیں حیض سے پاک ہیں، ان کو نماز پڑھنے میں تنگی اور دشواری نہ ہو، پھر خطبہ سننے کے وقت حائض عورتیں طاہرات کے ساتھ مل کر بیٹھ سکتی ہیں۔

اس حدیث میں عورتوں کو عید کی نماز میں حاضر ہونے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ یہ نیکی کا موقع اور مسلمانوں کی دعا کی جگہ ہے۔

اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، یہاں پر مقصود یہ بتانا ہے کہ حائض عیدگاہ میں داخل ہوسکتی ہے یا نہیں، حفصہ بنت سیرین نے اس کا انکار کیا تو حضرت ام عطیہ نے اس کے جواب میں کہا کہ حائض میدان عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ پر جاتی ہے، ان کی مراد یہ تھی کہ وہ وقوف مزدلفہ کے لیے مزدلفہ میں جاتی ہے، شیطان کو کنکریاں مارنے کے لیے منیٰ میں جاتی ہے اور حائض طواف بیت اللہ کے سوا وہ تمام کام کرتی ہے، جو حج کرنے والے کرتے ہیں، اسی طرح حائض عیدین کے مجمع میں بھی جائے گی، کیونکہ وہ بھی اہل دعا اور ذکر میں سے ہے، لہٰذا اس کے لیے عیدین کی نماز کے موقع پر جانا جائز ہے، رہا اس کا عیدگاہ میں داخل ہونا تو ہمارے اصحاب نے یہ تصریح کی ہے کہ عیدگاہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے، عید کے دن نہ کسی اور دن۔ (۱)

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی لکھتے ہیں:

ابن المبارک سے روایت ہے کہ میں آج کل خواتین کے عید کے لیے نکلنے کو مکروہ قرار دیتا ہوں اور اگر کوئی عورت ضرور نکلنا چاہے تو وہ بغیر زینت کے دو سادہ چادروں میں نکلے اور اس کا شوہر چاہے تو اس کو منع کرسکتا ہے اور ثوری سے روایت ہے کہ ان کا آج کل نکلنا مکروہ ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: آج کل فتویٰ اس پر ہے، ان کا نکلنا مطلقاً ممنوع ہے خصوصاً مصر کے شہروں میں۔ (۲)

عورتوں کا نماز عید پڑھنا:

حدیث مبارکہ میں عورتوں کے لئے عیدگاہ کی طرف نکلنے کا بیان ہے، اس لئے عورتوں کے نماز پڑھنے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا موقف لکھا جاتا ہے، پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

عورتوں کا نماز عید پڑھنا......فقہاء کا اتفاق ہے جن میں حنفیہ اور مالکیہ بھی شامل ہیں کہ جوان عورتوں کے لیے جمعہ عیدین اور کسی بھی نماز کے لیے نکلنے کی گنجائش نہیں وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ (۳) ٹھہر رہنے کا امر کرنا نقل حرکت کی نہی ہے اور اس

۱۔ فتح الباری لابن رجب حنبلی، ج ۱ ص ۵۰۸-۵۰۷ ۲۔ نعمۃ الباری، ج ۱ ص ۸۲۰-۸۲۲ ۳۔ الاحزاب ۳۳:۳۳

لئے بھی کہ عورتوں کا نکلنا بلاشبہ۔ فتنے کا باعث ہے اور فتنہ حرام ہے اور حرام کی طرف لے جانے والی چیز بھی حرام ہوتی ہے۔

بوڑھی عورتوں کو فجر، مغرب، عشاء اور عیدین میں رخصت دینے میں کوئی حرج نہیں ظہر، عصر اور جمعہ میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ جوان اور بوڑھی عورت کی دوسرے آئمہ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ (۱)) فرماتے ہیں کہ عورتوں کے عیدگاہ میں جانے میں کوئی حرج نہیں البتہ خوشبو لگانے والی اور زیب و زینت والے کپڑے پہننے والی نہیں جاسکتی اس لئے کہ حضرت امام عطیہ کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نوجوان لڑکیوں، حائضہ عورتوں اور پردہ نشین عورتوں کو عید کے دن نکالا کرتے تھے۔ حائضہ عورتیں نماز سے الگ رہتی تھیں وہ صرف اس خیر کے موقع میں شرکت کرتی تھی۔ (۲) (۲۔ رواہ الجماعۃ عواتق عاتق کی جمع ہے دوشیزہ ذوات الخدر پردہ نشین مراد کنواری لڑکی الحیض: ماہواری والی عورتیں)

جب عورتوں نے عیدگاہ جانا ہو تو پانی سے صاف ستھری ہو جائیں، خوشبو نہ لگائیں لباس فاخرہ نہ پہنیں اور مردوں سے الگ رہیں ان کے ساتھ اختلاط نہ کریں۔ حائضہ عورتیں گزشتہ حدیث کی وجہ سے نماز کی جگہ سے الگ رہیں اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو اور انہیں چاہیے کہ وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں (۳) (۳۔ رواہ البخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہما) اور اس لئے بھی کہ عورتیں جب خوشبو لگا کر اور زیب و زینت والے کپڑے پہن کر نکلتی ہیں فتنہ فساد کا ذریعہ بنتی ہیں۔ (۲)

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

نماز عید کے خطبہ کے ضمن میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کے پاس جا کر خصوصاً نصیحت کی اور بتلایا کہ تم میں سے اکثر جہنم کا ایندھن ہیں، صحیح بخاری میں ہے کہ مجھے اریت النار فاذا اکثر اهلها النساء (۳) مجھے جہنم دکھایا گیا اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں، اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ تم بکثرت شکایت کرتی ہو، خاوند کا شکر ادا نہیں کرتیں اور اس کی نافرمانی کرتی ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو اس دنیا میں جہنم اور جہنم والے دکھلا دیئے تھے اور آپ کو علم تھا کہ جہنمیوں کی تعداد کتنی ہے۔ صحیح بخاری کی ایک اور حدیث میں ہے: انی رایت الجنة و تناولت عنقودا ولو اصبة لا كلتم منه ما بقيت الدنيا۔ (۴) ''میں نے جنت کو دیکھا اور اس سے خوشے توڑنے لگا اگر میں وہ خوشے توڑ لیتا تو تم اس سے رہتی دنیا تک کھاتے رہتے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کو دنیا میں نہ صرف جنت دکھا دی گئی تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس میں تصرف

۱۔ مغنی المحتاج، ج۱، ص۳۱۰، المہذب، ج۱، ص۱۱۹، المجموع: ج۴، ص۹۶، ۳۶۵، ج۵، ص۱۱، المغنی، ج۲، ص۳۷۵، کشاف القناع، ج۲، ص۵۸ ۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۱، ص۸۱۹ ۳۔ صحیح بخاری، ج۱، ص۹

۴۔ ایضاً، ص۱۴۴

کی اجازت بھی عطا کر دی تھی اور آپ کو دنیا میں جنتیوں اور جہنمیوں کا علم عطا کر دیا تھا۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ محسن اور منعم کی شکایت کرنا ممنوع ہے الا یہ کہ وہ مظلوم ہو کیونکہ مظلوم کا شکایت کرنا جائز ہے۔ قرآن مجید میں ہے لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ (۱) اللہ تعالیٰ مظلوم کے علاوہ اور کسی شخص سے برائی کا اعلان (شکایت) پسند نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منعم اور محسن کا شکر کرنا واجب ہے اور شوہر کی اطاعت کرنا اور اس کا حکم ماننا واجب ہے البتہ کسی گناہ میں شوہر کی اطاعت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عیدگاہ میں عورتوں کا جانا جائز ہے علامہ نووی لکھتے ہیں: ہمارے اصحاب (علماء شافعیہ) کہتے ہیں کہ جو عورتیں بناؤ سنگھار نہ کرتی ہوں ان کا عیدین میں جانا مستحب ہے اور جو بناؤ سنگھار کرتی ہوں ان کا جانا جائز نہیں ہے۔ (۲) یہ بات صحیح اور برحق ہے کہ عہد رسالت میں بالعموم عورتیں نماز پڑھنے مسجد میں جایا کرتی تھیں لیکن وہ سیدھی سادی عورتیں تھیں اور ایسا بناؤ سنگھار نہیں کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: **لو ادرك رسول الله ﷺ مااحدث النساء المنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرآءيل** (۳) اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں یہ چیزیں (جذبات کو برانگیختہ کرنے والا بناؤ سنگھار) نکال لیتیں تو رسول اللہ ﷺ ان کو مسجد میں آنے سے روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا گیا۔ ایک اور روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: **لو راى رسول الله ﷺ ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل فقلت ماهذه؟ او منعت نساء بني اسرائيل قالت نعم** ۔ (۴) اگر رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو دیکھ لیتے جو رسول اللہ ﷺ کے بعد عورتوں نے ایجاد کر لی ہیں تو ان کو مساجد میں آنے سے منع کر دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا، (راوی کہتے ہیں) میں نے پوچھا کیا بنی اسرائیل کی عورتوں کو (مسجد میں آنے سے) روک دیا گیا تھا۔ فرمایا ہاں!

آئمہ احناف نے جو جوان عورتوں کو مسجد میں آنے سے مطلق منع کیا ہے غالباً اس کی بنیاد یہی حدیث ہے:

امام محمد فرماتے ہیں میں نے امام اعظم ابوحنیفہ سے پوچھا:

قلت ارايت النساء هل عليهن خروج في العيدين قال اقد كان يرخص لهن في ذلك ، فاما اليوم فاني اكره لهن ذلك قلت افتكره لهن ان يشهد ن الجمعة و الصلوٰة المكتوبة في جماعة قال :نعم قلت فهل ترخص لشئي منهن قال :ارخص للعجوز الكبيرة ان تشهد العشاء والفجر و العيدين فاما غير ذلك فلا ۔ (۵) میں نے کہا یہ بتلایئے کیا عورتوں پر عید کی نماز کے لئے جانا واجب ہے؟ امام اعظم نے فرمایا پہلے انہیں اس کی اجازت

۱۔ نساء ۴: ۱۴۸ ۲۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۲۹۰ ۳۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۰
۴۔ صحیح ابن خزیمہ، ج ۳، ص ۹۸ ۵۔ المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۲

تھی لیکن اب میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔ میں نے کہا آیا آپ ان کا باجماعت فرائض اور جمعہ کے لیے جانا بھی مکروہ قرار دیتے ہیں ؟ آپ نے فرمایا میں بوڑھی عورتوں کو عشاء، فجر اور عیدین میں جانے کی اجازت دیتا ہوں ان کے علاوہ اور کسی نماز کے لئے اجازت نہیں دیتا۔(۱)

۱۔　(بیبا) یا (بابا) دراصل (بابیبی) ہے جس کا ترجمہ متن میں لکھ دیا گیا ہے۔ یہ ان محترمہ کا نبی ﷺ سے اظہار عقیدت ومحبت ہے۔ عقیدے کے لحاظ سے بھی یہ بات ہمارے ایمان کا جزو ہے کہ ہماری ہر چیز آپ ﷺ پر فدا ہو جائے، چاہے جان ہو یا مال، والدین ہوں یا اولاد۔

۲۔　''ایسے ایسے فرماتے سنا ہے؟'' یعنی عورتوں کے عید میں حاضر ہونے کے بارے میں۔

۳۔　عید اہل اسلام کی خوشی، شان وشوکت، شکرانے اور عبادت کا عظیم دن ہے، اس لئے ہر مرد اور عورت کا جانا ضروری ہے۔ عورتیں پردے کے ساتھ جائیں تا کہ شان وشوکت کے ساتھ نیکی کے جذبات کا اظہار بھی ہو۔ حیض والی عورتوں کے لئے عبادت (نماز کی ادائیگی) تو منع ہے مگر ان کے جانے سے باقی مقاصد پورے ہوں گے۔(۲)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

حدیث مذکور سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔　حیض والی عورتیں عیدین کے لئے گھروں سے نکل کر عید گاہ جائیں اور وہاں وعظ ونصیحت سنیں۔

۲۔　ماہواری والی عورتیں مسلمانوں کی دعا میں شرکت کر سکتی ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔　حائضہ کے ساتھ ساتھ نفاسہ عورت کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ دونوں کے احکامات حلت وحرمت میں ایک جیسے ہیں۔

حدیث مذکورہ کے دیگر مسائل:

اس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا: اگر عورت کے پاس چادر نہ ہو تو وہ کسی سہیلی سے مانگ لے، علامہ قرطبی نے کہا: اس سے عیدین کی نماز کے وجوب پر استدلال صحیح نہیں ہے، اس سے مقصود نماز کی عادت ڈالنا ہے اور نیکی میں شریک کرنا ہے اور شعار اسلام کا اظہار کرنا ہے، القشیری نے کہا: اس وقت اہل اسلام بہت کم تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کرنے کے لئے کسی سے کپڑا مانگ کر پہننا جائز ہے۔

۱۔　شرح صحیح مسلم، ج۲، ص ۶۶۹۔۶۷۰　　　۲۔　سنن نسائی فوائد ومسائل، ج۱، ص ۳۸۳

یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت کی حدیث کو قبول کرنا جائز ہے اور نبی ﷺ کے زمانہ میں جو اعمال کیے جاتے تھے، ان کو نقل کرنا اور ان کو قبول کرنا جائز ہے، خواہ نبی ﷺ نے ان کی خبر نہ دی ہو۔

خواتین کو عید گاہ کے اندر داخل نہیں ہونا چاہیے تا کہ عورتوں کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور نہ وہاں نماز پڑھنی چاہیے، اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک یہ جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک اس ممانعت میں تنزیہ اور تحریم کے دو قول ہیں اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مطلقا ممنوع ہے۔

حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے: حیض والی عورتیں عید گاہ سے نکل جائیں، علامہ کرمانی نے لکھا ہے: یہ امر وجوب کے لیے ہے اور ان کا عیدین کے لئے نکلنا اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا مستحب ہے، حالانکہ علامہ نووی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ان کا عید گاہ سے نکلنا واجب نہیں ہے۔ (۱) (۲)

عصر حاضر میں عورتوں کا ذکر وفکر کی مجالس میں جانا:

موجودہ زمانہ میں عورتیں ہوائی جہازوں، بسوں، ہوٹلوں اور دیگر مقامات پر میزبانی کرتی ہیں، جہاں پر اکثر عورتیں بے پردہ ہوتی ہیں، جو کہ غیر شرعی عمل ہے، لیکن مسلمان عورتیں نیکی کے کاموں اور ذکر وفکر کی مجالس میں بہت کم شریک ہوتی ہیں، جس سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے کاموں میں عورتوں کا حصہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس لیئے عصری علماء و اہل دانش وفکر کو تبلیغ اسلام اور نیکی کے دیگر کاموں کی طرف عورتوں کے حوالہ سے توجہ دینی چاہیے، اور اگر عورتیں باپردہ ہو کر اور بناؤ سنگھار اور فیشن کے بغیر ذکر وفکر کی مجالس اور نیکی کے کاموں میں شریک ہونا چاہیں، تو ان کی لئے مناسب تعلیم وتربیت کا بندوبست کرنا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب۔

۱۔ فتح الباری، ج ۱، ص ۸۳۵　　۲۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۲۲۔۸۲۳

الْمَرْأَةُ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ باب ۲۳: جس عورت کو طوافِ زیارت کے بعد حیض آ جائے

طوافِ زیارت دس ذی الحجہ کو ہی کرنا افضل ہے، یہ وقوفِ عرفہ کے بعد دوسرا رکن حج ہے، اسے طوافِ افاضہ اور فرض طواف بھی کہا جاتا ہے۔ حج کی ادائیگی کے بعد گھر واپسی سے پہلے جو طواف کیا جاتا ہے، اسے طواف وداع کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے باہر سے آنے والوں پر واجب ہے، البتہ یہ طواف حیض و نفاس والی عورتوں کو معاف ہے، اس لئے اگر کسی عورت کو طوافِ زیارت سے پہلے حیض و نفاس شروع ہوا تو وہ طوافِ زیارت کئے بغیر واپس نہیں آ سکتی، البتہ اگر طوافِ زیارت کے بعد حیض و نفاس شروع ہو گیا، تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جائے گا، اور وہ قافلہ کے ساتھ اپنے وطن روانہ ہو جائے گی، اس باب میں اسی مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے، اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کے لئے عیدگاہ اور مسلمانوں کی دعا میں ہونے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کے لئے طوافِ وداع کی رخصت کا بیان ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی ابواب قائم کرنے میں مماثلت:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب الحیض میں باب نمبر ۲۷ انہی الفاظ کے ساتھ قائم فرمایا ہے، اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ باب اسی عنوان کے ساتھ قائم کیا ہے، اس طرح اس باب کا عنوان قائم کرنے میں دونوں محدثین کی مماثلت ہے۔

۳۸۹۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ بِالْبَيْتِ؟ قَالَتْ: بَلَى. قَالَ: فَاخْرُجْنَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: میں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کو ماہواری شروع ہو گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شاید وہ ہمیں روکنے والی ہیں، کیا انہوں نے تمہارے ساتھ طواف (زیارت) نہیں کیا؟ میں نے کہا: کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر تو روانہ ہو جاؤ۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے طوافِ زیارت کیا ہے؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہاں میں جواب

کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: پھر تو روانہ ہو جاؤ۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ ان کے لیے طواف وداع ساقط ہو گیا

۲۔اطراف:

(بخاری ﷫۔ نعمۃ الباری، ج ا، ص ۸۳۰)، (صحیح مسلم: ۱۲۱۱، سنن ترمذی: ۹۳۴، سنن نسائی فی الکبیر: ۱۴۹۳، مسند الکبریٰ: ۱۴۹۳، مسند الحمیدی: ۲۰۲، صحیح ابن حبان: ۳۹۰۲، شرح السنۃ: ۱۹۷۴، سنن بیہقی، ج ۵، ص ۱۶۲، مسند احمد، ج ۶، ص ۳۹، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۴۱۱۳، ج ۴۰، ص ۱۳۹)

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے، البتہ حدیث مبارکہ، میں چونکہ ام المومنین حضرت صفیہ بنت حی ﷞ کا ذکر آیا ہے، اس لیے ان کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جارہے ہیں۔

۱۔محمد بن سلمہ: راجع: ۲۰　　**۲۔عبدالرحمان بن القاسم:** راجع: ۱۶۳

۳۔مالک: راجع: ۱۱۷　　**۴۔عبداللہ بن ابی بکر:** راجع: ۱۶۳

۵۔ابوبکر بن محمد: ایضاً　　**۶۔عمرہ:** راجع: ۲۰۳

۷۔حضرت عائشہ صدیقہ ﷞: راجع: ۱۱۲

ام المومنین حضرت صفیہ بنت حی ﷞:

نام ونسب:

اصلی نام زینب ﷞ لیکن چونکہ وہ جنگ خیبر میں خاص آنحضرت محمد ﷺ کے حصہ میں آئی تھیں اور عرب میں غنیمت کے ایسے حصہ کو جو امام یا بادشاہ کے لیے مخصوص ہوتا تھا، صفیہ کہتے تھے اس لیے وہ بھی صفیہ کے نام سے مشہور ہو گئیں۔ یہ زرقانی کی روایت ہے،

حضرت صفیہ ﷞ کو ماں اور باپ دونوں کی طرف سے سیادت حاصل ہے باپ کا نام حی بن اخطب تھا جو قبیلہ، بنو نضیر کا سردار تھا اور حضرت ہارون کی نسل میں شمار ہوتا تھا ماں جس کا نام ضرر تھا، سموال رئیس قریظہ کی بیٹی تھی اور یہ دونوں خاندان (قریظہ اور نضیر) بنو اسرائیل کے ان تمام قبائل سے ممتاز سمجھے جاتے تھے۔ جنہوں نے زمانہ دراز سے عرب کے شمالی حصوں میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

نکاح:

حضرت صفیہ کی شادی پہلے اسلام بن مشکم القرظی سے ہوئی تھی اسلام نے طلاق دی تو کنانہ بن ابی الحقیق کے نکاح میں

آئیں جو ابورافع تاجر حجاز اور رئیس خیبر کا بھتیجا تھا کنانہ جنگ خیبر میں مقتول ہوا، حضرت صفیہ کے بھائی اور باپ بھی کام آئے اور خود بھی گرفتار ہوئی جب خیبر کے تمام قیدی جمع کیے گئے تو دحیہ کلبی نے آنحضرت محمد ﷺ سے ایک لونڈی کی درخواست کی آنحضرت محمد ﷺ نے انتخاب کرنے کی اجازت دی انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو منتخب کیا لیکن ایک صحابی نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آپ نے رئیسہ بنونضیر۔ بنو قریضہ کو دحیہ کو دے دیا وہ تو صرف آپ کے لیے سزاوار ہے مقصود یہ تھا کہ رئیسہ عرب کے ساتھ عام عورتوں کا سا برتاؤ مناسب نہیں، چنانچہ حضرت دحیہ کو آپ نے دوسری لونڈی عنایت فرمائی اور صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے نکاح کرلیا۔ (۱)

خیبر سے روانہ ہوئے مقام صہبا میں رسم عروسی ادا کی۔ (۲)

اور جو کچھ سامان لوگوں کے پاس تھا اس کو جمع کر کے دعوت ولیمہ فرمائی وہاں سے روانہ ہوئے تو آپ نے ان کو خود اپنے اونٹ پر سوار کرلیا اور اپنی عبا سے ان پر پردہ کیا یہ گویا اس بات کا اعلان تھا کہ وہ ازواج مطہرات میں داخل ہوگئیں۔

عام حالات:

حضرت صفیہ کے مشہور واقعات میں حج کا سفر ہے، جو انہوں نے آنحضرت محمد ﷺ کے ساتھ کیا تھا۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ایام محاصرہ میں جو ۳۵ھ ہجری میں ہوا تھا، حضرت صفیہ نے ان کی بیحد مدد کی تھی، جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ضروریات زندگی مسدود کردی گئیں اور ان کے مکان پر پہرہ بٹھایا گیا تو وہ خود خچر پر سوار ہو کر ان کے مکان کی طرف چلیں، غلام ساتھ تھا، اشتر کی نظر پڑی تو انہوں نے آکر خچر کو مارنا شروع کیا، حضرت صفیہ نے کہا مجھ کو ذلیل ہونے کی ضرورت نہیں، میں واپس جاتی ہوں، تم خچر کو چھوڑ دو، گھر واپس آئیں تو حضرت حسن کو اس خدمت پر مامور کیا اور وہ ان کے مکان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس کھانا اور پانی لے جاتے تھے۔

وفات:

حضرت صفیہ نے رمضان ۵۰ ہجری میں وفات پائی اور جنت البقیع میں دفن ہوئیں اس وقت ان کی عمر ۶۰ سال کی تھی، ایک لاکھ ترکہ چھوڑا اور ایک ثلث کے لیے اپنے یہودی بھانجے کے لیے وصیت کرگئیں۔ (۳)

حلیہ:

کوتاہ قامت اور حسین تھیں۔ (۴)

۱۔ مسلم، ج ۱، ص ۵۴۶ ۲۔ الاصحابہ فی تمیز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۲۶ ۳۔ شرح مواھب اللدنیۃ، ج ۳، ص ۲۹۶

۴۔ مسلم، ج ۱، ص ۵۴۸

فضل وکمال:

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے چند حدیثیں مروی ہیں جن کو حضرت زین العابدین اسحاق بن عبداللہ بن حارث، مسلم بن صفوان کنانہ اور یزید بن معتب وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

دیگر ازواج کی طرح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی اپنے زمانہ میں علم کا مرکز تھیں، چنانچہ حضرت صہیرہ رضی اللہ عنہا بنت جیفر حج کر کے حضرت صفیہ کے پاس مدینہ آئیں تو کوفہ کی بہت سی عورتیں مسائل دریافت کرنے کی غرض سے بیٹھی ہوئی تھیں، صہیرہ کا بھی یہی مقصد تھا اس لیے انہوں نے کوفہ کی عورتوں سے سوال کیے ایک فتویٰ نبیذ کا تھا حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے سنا تو بولیں اہل عراق اس مسئلہ کو اکثر پوچھتے ہیں۔(۱)

اخلاق:

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا میں بہت سے محاسن اخلاق جمع تھے، اسد الغابہ میں ہے(۲)

كانت عاقلة من عقلاء النساء: ''وہ نہایت عاقلہ تھیں۔''

زرقانی میں ہے:(۳)

كانت صفية عاقلة حليمه فاضلة

''یعنی صفیہ عاقل، فاضل، اور حلیم تھیں''

حلم وتحمل ان کے باب فضائل کا نہایت جلی عنوان ہے، غزوہ خیبر میں جب وہ اپنی بہن کے ساتھ گرفتار ہو کر آ رہی تھیں تو ان کی بہن یہودیوں کی لاشوں کو دیکھ دیکھ کر چیخ اٹھتی تھیں حضرت صفیہ اپنے محبوب شوہر کی لاش سے قریب ہو کر گزریں لیکن اب بھی اسی طرح پیکر متانت تھیں اور ان کی جبیں تحمل پر کسی قسم کی شکن نہیں آئی۔

ایک مرتبہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے ان کو یہودیہ کہا ان کو معلوم ہوا تو رونے لگیں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک کنیز تھی جو حضرت عمر سے جا کر شکایات کیا کرتی تھی، چنانچہ ایک دن کہا کہ ان میں یہودیت کا اثر آج تک باقی ہے وہ یوم السبت کو اچھا سمجھتی ہیں اور یہودیوں کے ساتھ صلہ رحمی کرتی ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصدیق کے لیے ایک شخص کو بھیجا حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ یوم السبت کو اچھا سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں، اس کے بدلے خدا نے ہم کو جمعہ کا دن عنایت فرمایا ہے، البتہ یہود کے ساتھ صلہ رحمی کرتی ہوں وہ میرے خویش واقارب ہیں، اس کے بعد لونڈی کو بلا کر پوچھا کہ تو نے میری شکایت کی تھی؟ بولی ہاں مجھے شیطان نے بہکا دیا تھا'' حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا خاموش ہو گئیں اور اس لونڈی کو آزاد کر دیا۔(۴)

۱۔ مسند احمد، ج۶، ص۳۷۷ ۲۔ اسد الغابہ، ج۵، ص۴۹۰ ۳۔ شرح مواهب اللدنية، ص۳، ص۲۹۶
۴۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج۸، ص۱۲۷

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت محبت تھی، چنانچہ جب آپ علیل ہوئے تو نہایت حسرت سے بولیں ''کاش آپ کی بیماری مجھ کو مل جاتی'' ازواج نے ان کی طرف دیکھنا شروع کیا تو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ سچ کہہ رہی ہیں۔ (یعنی اس میں تصنع کا شائبہ نہیں ہے۔)(۱)

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کے ساتھ نہایت محبت تھی اور ہر موقع پر ان کی دلجوئی فرماتے تھے ایک بار سفر میں تھے، ازواج مطہرات بھی ساتھ تھیں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا اونٹ سوء اتفاق سے بیمار ہو گیا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے پاس ضرورت سے زیادہ تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ ایک اونٹ صفیہ کو دے دو انہوں نے کہا کیا میں اس یہودیہ کو اپنا اونٹ دوں؟ اس پر آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اس قدر ناراض ہوئے کہ دو مہینے تک ان کے پاس نہ گئے۔(۲)

ایک مرتبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ان کی قد و قامت کی نسبت چند جملے کہے تو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے ایسی بات کہی ہے کہ اگر سمندر میں چھوڑ دی جائے تو اس میں مل جائے۔ (یعنی سمندر کو بھی گدلا کر سکتی ہے)(۳)

ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے دیکھا کہ رو رہی ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رونے کی وجہ پوچھی انہوں نے کہا ''عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم تمام ازواج میں افضل ہیں ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ ہونے کے ساتھ آپ کی چچا زاد بہن بھی ہیں'' آپ نے فرمایا کہ تم نے یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ ''ہارون میرے باپ، موسیٰ میرے چچا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم میرے شوہر ہیں اس لیے تم لوگ کیونکر مجھ سے افضل ہو سکتی ہو۔(۴)

سفر حج میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا اونٹ بیٹھ گیا تھا اور وہ سب سے پیچھے رہ گئی تھیں آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ادھر سے گزرے تو دیکھا کہ زار و قطار رو رہی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رداء اور دست مبارکہ سے ان کے آنسو پونچھتے جاتے تھے اور وہ بے اختیار روتی جاتی تھیں۔(۵)

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سیر چشم اور فیاض واقع ہوئی تھیں، چنانچہ جب وہ المومنین بن کر مدینہ میں آئیں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ازواج مطہرات کو اپنے سونے کی بجلیاں تقسیم کیں۔(۶)

کھانا نہایت عمدہ پکاتی تھیں۔ اور آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تحفۃ بھیجا کرتی تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس انہوں نے پیالہ میں جو کھانا بھیجا تھا اس کا ذکر بخاری اور نسائی وغیرہ میں آیا ہے۔(۷)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۱۔ شرح مواہب اللدنیۃ، ج۳، ص۲۹۶ ۲۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج۸، ص۱۲۶ ۳۔ ابوداؤد، ج۲، ص۱۹۳

۴۔ ترمذی، ص۶۳۸ ۵۔ شرح مواہب اللدنیۃ، ج۳، ص۲۹۶ ۶۔ ایضاً ۷۔ سیر الصحابہ، ج۶، ص۸۴۔۸۸

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ انہترویں (۶۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ سند میں تیسرے راوی حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو فقہ مالکی کے بانی اور امام دار الهجرۃ کے لقب سے مشہور ہیں۔

☆ سند میں تین تابعی (عبداللہ، ابوبکر، عمرہ) راوی ہیں۔

☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں۔ حضرت عمرہ، تابعیہ، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ام المومنین ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت حدثنا ایک دفعہ، کلمہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

قد حاضت: اس ماہواری شروع ہوگئی۔

لعلها تحبسنا: شاید وہ ہمیں روک لے۔

الم تكن طافت: کیا اس نے طواف نہیں کیا۔

معكن: تمہارے ساتھ

فاخرجن: پس تم سب نکلو۔

۷۔ مسائل ونصائح:

حائض سے طواف وداع کا ساقط ہو جانا اور طواف زیارت کا کسی سے ساقط نہ ہونا:

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ حائض سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور طواف زیارت حج کا رکن، اس کا کرنا ضروری ہے اور طواف زیارت حائض وغیرہا سے ساقط نہیں ہوتا اور اگر عورت طواف زیارت سے، پہلے حائض ہو جائے تو وہ مکہ مکرمہ میں قیام کرے گی، حتیٰ کہ طواف زیارت کرلے اور اگر وہ طواف زیارت کیے بغیر اپنے وطن چلی گئی تو وہ بہ دستور محرمہ رہے گی اور اس کا شوہر اس کے ساتھ جماع نہیں کر سکے گا حتیٰ کہ وہ طواف زیارت کرے اور باقی امور میں وہ احرام سے خارج ہوگئی اور اس حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ حائض طواف نہیں کر سکتی، اور اگر حائض نے طواف قدوم کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی ہے اور اگر حائض نے طواف زیارت کیا تو اس پر اونٹ کی قربانی ہے، اسی طرح جنبی کا حکم ہے اور اگر بے وضوء طواف قدوم کیا تو اس پر صدقہ

ہے اور اگر بے وضوء طواف زیارت کیا تو اس پر بکری کی قربانی ہے اور امام شافعی کے نزدیک طواف کے لیے وضوء شرط نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک اس صورت میں اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔

☆ **حدثنا معلی بن اسد قال حدثنا وھیب عن عبداللہ بن طاوس عن ابیه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت۔**

امام بخاری روایت کرتے ہیں: ہمیں معلیٰ بن اسد نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا: ہمیں وہیب نے حدیث بیان کی از عبداللہ بن طاؤس از والد خود از حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما انہوں نے بیان کیا کہ حائض کو یہ رخصت دی گئی ہے کہ جب اسے حیض آ جائے تو وہ قافلہ کے ساتھ روانہ ہو جائے۔

☆ اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ عذر کی وجہ سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے، اس میں حدیث ۳۲۹ کی وضاحت ہے۔

۳۳۰: وکان ابن عمر یقول فی اول امرہ انها لا تنفر ثم سمعته یقول تنفر ان رسول الله ﷺ رخص لهن۔

☆ حضرت طاؤس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پہلے یہ کہتے تھے کہ حائض (طواف وداع کیے بغیر) روانہ نہیں ہوسکتی، پھر میں نے ان سے یہ سنا ہے کہ وہ روانہ ہوسکتی ہے، بے شک رسول اللہ ﷺ نے اس کو اجازت دی ہے۔

☆ پہلے حضرت ابن عمر کہتے تھے کہ حائض طواف وداع کیے بغیر مکہ سے روانہ نہیں ہوسکتی، بعد میں ان کو معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے حائض کو رخصت دی ہے تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما میں انانیت بالکل نہیں تھی اور حق واضح ہونے کے بعد وہ رجوع کر لیتے تھے اور خوف خدا رکھنے والے علماء کی یہ شان ہے کہ جب ان پر اپنے قول سابق کی خطا منکشف ہو جاتی تو وہ اس سے رجوع کر لیتے تھے۔ (۱)(۲)

۱۔ طواف افاضہ سے مراد دس ذوالحجہ کا طواف ہے جو حاجی پر فرض ہے۔ افاضہ کے معنی واپسی کے ہیں۔ چونکہ یہ عرفات سے واپسی کے بعد ہوتا ہے، اس لئے اسے طواف افاضہ کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو طواف زیارت اور طواف فرض بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ حج کی ادائیگی کے بعد گھر کو واپسی سے قبل بھی طواف کرنا ضروری ہے، اسے طواف وداع کہا جاتا ہے، مگر جو عورت طواف افاضہ کر چکی ہو، اس کے بعد اس کو حیض شروع ہو جائے اور گھر واپسی کی تاریخ آ جائے تو وہ معذور ہے، بغیر طواف کیے گھر واپس جاسکتی ہے۔ (۳)

طواف زیارت اور طواف دواع کے دیگر مسائل:

طواف زیارت اور طواف وداع کے ضروری مسائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۴۶۳ ۲۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۳۱ ۳۔ سنن نسائی (فوائد و مسائل)، ج ۱، ص ۳۸۴

طواف فرض:

افضل یہ ہے کہ آج دسویں ہی تاریخ فرض طواف کے لیے جسے طواف زیارت وطواف افاضہ کہتے ہیں، مکہ معظمہ میں جاؤ بدستور مذکور پیدل باوضو وستر عورت طواف کرو مگر اس طواف میں اضطباع نہیں۔

☆ یہ طواف حج کا دوسرا رکن ہے اس کے سات پھیرے کیے جائیں، جن میں چار پھیرے فرض ہیں کہ بغیر ان کے طواف ہو گا ہی نہیں اور حج ہو گا اور پورے سات کرنا واجب تو اگر چار پھیروں کے بعد جماع کیا تو حج ہو گیا مگر دم واجب ہو گا کہ واجب ترک ہوا۔(۱) عالمگیری وغیرہ

☆ اس طواف کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ پیشتر احرام بندھا ہوا اور وقوف کر چکا ہو اور خود کرے اور اگر کسی اور نے اسے کندھے پر اٹھا کر طواف کیا تو اس کا طواف نہ ہوا مگر جب کہ یہ مجبور ہو خود نہ کر سکتا ہو مثلاً بیہوش ہے۔(۲)

☆ بیہوش کو پیٹھ پر لاد کر یا کسی اور چیز پر اٹھا کر طواف کرایا اور اس میں اپنے طواف کی بھی نیت کر لی تو دونوں کے طواف ہو گئے، اگرچہ دونوں کے دو قسم کے طواف ہوں۔

☆ اس طواف کا وقت دسویں کی طلوع فجر سے ہے، اس سے قبل نہیں ہو سکتا۔(۳)

☆ اس میں بلکہ مطلق ہر طواف میں نیت شرط ہے، اگر نیت نہ ہو طواف نہ ہوا مثلاً دشمن یا درندے سے بھاگ کر پھیرے کیے طواف نہ ہوا بخلاف وقوف عرفہ کہ وہ بغیر نیت بھی ہو جاتا ہے مگر یہ نیت شرط نہیں کہ یہ طواف زیارت ہے۔(۴)

☆ عیدالاضحیٰ کی نماز وہاں نہیں پڑھی جائے گی۔(''الدر المختار'' کتاب الحج، مطلب فی طواف الزیارہ، ج ۳، ص ۶۱۷)

قارن ومفرد طواف قدوم میں اور متمتع بعد احرام حج کسی طواف نفل میں حج کے رمل وسعی دونوں یا صرف سعی کر چکے ہوں تو اس طواف میں رمل وسعی کچھ نہ کریں اور اگر اس میں رمل وسعی کچھ نہ کیا ہو یا صرف رمل کیا ہو یا جس طواف میں کیے تھے وہ عمرہ کا تھا جیسے، قارن و متمتع کا پہلا طواف یا وہ طواف بے طہارت کیا گیا تھا یا شوال سے پیشتر کے طواف میں کیے تھے تو ان پانچوں صورتوں میں رمل وسعی دونوں اس طواف فرض میں کریں۔

کمزور اور عورتیں اگر بھیڑ کے سبب دسویں کو نہ جائیں تو اس کے بعد گیارہویں کو افضل ہے اور اس دن یہ بڑا نفع ہے کہ مطاف خالی ملتا ہے گنتی کے بیس تیس آدمی ہوتے ہیں عورتوں کو باطمینان تمام ہر پھیرے میں سنگ اسود کا بوسہ ملتا ہے۔ جو گیارہویں کو نہ جائے بارھویں کو کر لے اس کے بعد بلا عذر تاخیر گناہ ہے، جرمانہ میں ایک قربانی کرنا ہو گی، ہاں مثلاً! عورت کو حیض یا نفاس آ گیا تو ان کے ختم کے بعد طواف کرے مگر حیض یا نفاس سے اگر ایسے وقت پاک ہوئی کہ نہا دھو کر بارھویں

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۲۳۲ ۲۔ الدر المختار، ج ۳، ص ۶۱۴ ۳۔ الجوھرۃ النیرۃ، ص ۲۰۵

۴۔ ایضاً

تاریخ میں آفتاب ڈوبنے سے پہلے کرلیتی اور نہ کیا اب حیض یا نفاس آ گیا تو گنہگار ہوئی۔(۱)

بہر حال بعد طواف دو رکعت بدستور پڑھیں، اس طواف کے بعد عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی اور حج پورا ہو گیا کہ اس کا دوسرا رکن یہ طواف تھا۔

☆ اگر یہ طواف نہ کیا تو عورتیں حلال نہ ہوں گی اگر چہ کئی سال گزر جائیں۔(۲)

☆ بے وضو یا جنابت میں طواف کیا تو احرام سے باہر ہو گیا، یہاں تک کہ اس کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہ ہو گا اور اگر الٹا طواف کیا یعنی کعبہ کی بائیں جانب سے تو عورتیں حلال ہو گئیں مگر جب تک مکہ میں ہے اس طواف کا اعادہ کرے گا اور اگر نجس کپڑا پہن کر طواف کیا تو مکروہ ہوا اور بقدر مانع نماز ستر کھلا رہا تو ہو جائے گا مگر دم لازم ہے۔(۳)

دسویں، گیارھویں، بارھویں کی راتیں منیٰ میں بسر کرنا سنت ہے، نہ مزدلفہ میں نہ مکہ میں نہ راہ میں، لہٰذا جو شخص دس یا گیارہ کو طواف کے لیے گیا واپس آ کر رات منیٰ ہی میں گزارے۔

☆ اگر اپنے آپ منیٰ میں رہا اور اسباب وغیرہ مکہ کو بھیج دیا یا مکہ میں چھوڑ کر عرفات کو گیا تو اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، تو کراہت ہے ورنہ نہیں۔(۴)(۵)

طواف رخصت:

جب ارادہ رخصت کا طواف وداع بے رمل وسعی واضطباع بجالائے کہ باہر والوں پر واجب ہے۔ ہاں وقت رخصت عورت حیض یا نفاس سے ہو تو اس پر نہیں، جس نے صرف عمرہ کیا ہے اس پر یہ طواف واجب نہیں ہے پھر بعد طواف بدستور دو رکعت مقام ابراہیم میں پڑھے۔

☆ سفر کا ارادہ تھا طواف رخصت کر لیا مگر کسی وجہ سے ٹھہر گیا، اگر اقامت کی نیت نہ کی تو وہی طواف کافی ہے مگر مستحب یہ ہے کہ پھر طواف کرے کہ پچھلا کام طواف رہے۔(۶)

☆ مکہ والے اور میقات کے اندر رہنے والے پر طواف رخصت واجب نہیں۔(۷)

☆ باہر والے نے مکہ میں یا مکہ کے آس پاس میقات کے اندر کسی جگہ رہنے کا ارادہ کیا یعنی یہ کہ اب یہیں رہے گا تو اگر بارھویں تاریخ تک یہ نیت کر لی تو اب اس پر یہ طواف واجب نہیں اور اس کے بعد نیت کی تو واجب ہو گیا اور پہلی صورت میں اگر اپنے ارادہ کو توڑ دیا اور وہاں سے رخصت ہوا تو اس وقت بھی واجب نہ ہو گا۔

۱۔ ردالمحتار، ج۳، ص۶۱۶　　۲۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۳۲

۳۔ الجوھرۃ النیرۃ، ص۲۰۶　　۴۔ الدر المختار، ج۳، ص۶۲۱

۵۔ بہار شریعت، ج۱، ص۱۱۴۴۔۱۱۴۶　　۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۳۴　　۷۔ ایضاً

☆ طواف رخصت میں نفس طواف کی نیت ضروری ہے، واجب و رخصت نیت میں ہونے کی حاجت نہیں یہاں تک کہ اگر بہ نیت نفل کیا واجب ادا ہو گیا۔(۱)

☆ حیض والی مکہ معظمہ سے جانے کے قبل پاک ہو گئی تو اس پر یہ طواف واجب ہے اور اگر جانے کے بعد پاک ہوئی تو اسے یہ ضروری نہیں کہ واپس آئے اور واپس آئی تو طواف واجب ہو گیا جب کہ میقات سے باہر نہ ہوئی تھی اور اگر جانے سے پہلے حیض ختم ہو گیا مگر نہ غسل کیا تھا، نہ نماز کا ایک وقت گزرا تھا تو اس پر بھی واپس آنا واجب ہیں۔(۲)

☆ جو بغیر طواف رخصت کے چلا گیا تو جب تک میقات سے باہر نہ ہوا واپس آئے اور میقات سے باہر ہونے کے بعد یاد آیا تو واپس ہونا ضرور نہیں بلکہ دم دیدے اور اگر واپس ہو تو عمرہ کا احرام باندھ کر واپس ہو، اور عمرہ سے فارغ ہو کر طواف رخصت بجالائے اور اس صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔(۳)

☆ طواف رخصت کے تین پھیرے چھوڑ گیا تو ہر پھیرے کے بدلے صدقہ دے۔(۴)

طواف رخصت کے بعد زمزم پر آ کر اسی طرح پانی پیے، بدن پر ڈالے

پھر دروازہ کعبہ کے سامنے کھڑا ہو کر آستانہ پاک کو بوسہ دے اور قبول حج و زیارت اور بار بار حاضری کی دعا مانگے اور وہی دعائے جامع پڑھے یا یہ پڑھے۔

السائل ببابك يسالك من فضلك ومعروفك وير جو رحمتك

پھر ملتزم پر آ کر غلاف کعبہ تھام کر اسی طرح چمٹو کر درود دعا کی کثرت کرو۔اس وقت یہ دعا پڑھو

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لهذا فتقبله منا ولا تجعل هذا اخر العهد من بيتك الحرام وارزقنى العود اليه حتى ترضىٰ برحمتك ياارحم الراحمين والحمد لله رب العلمين و صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين۔

پھر حجر پاک کو بوسہ دو اور جو آنسو رکھتے ہو گراؤ اور یہ دعا پڑھو:

يا يمين الله فى ارضه انى اشهدك وكفى بالله شهيدا انى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله وانا او دعك هذه شهادة لتشهد لى بها عندالله تعالىٰ فى يوم القيمة يوم الفزع الا كبر اللهم انى اشهدك على ذلك اشهد ملئكتك الكرام و صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

پھر الٹے پاؤں کعبہ کی طرف منہ کر کے یا سیدھے چلنے میں پھر پھر کر کعبہ کو حسرت سے دیکھتے، اس کی جدائی پر روتے یا رونے کا منہ

۱۔ الدر المختار، ج ۳، ص ۶۲۲ ۲۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۲۳۵

۳۔ رد المحتار، ج ۳، ص ۶۲۲ ۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۲۴۶

بناتے مسجد کریم کے دروازہ سے بایاں پاؤں پہلے بڑھا کر نکلو اور دعائے مذکور پڑھو اور اس کے اس لیے بہتر باب الحذورہ ہے حیض و نفاس والی عورت دروازہ مسجد پر کھڑی ہو کر بہ نگاہ حسرت دیکھے اور دعا کرتی پلٹے پھر بقدر قدرت فقرائے مکہ معظمہ پر تصدیق کر کے متوجہ سرکار اعظم مدینہ طیبہ ہو۔(۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

اگر طواف زیارت کے بعد کسی عورت کو حیض شروع ہو جائے، تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے، وہ گھر کو واپسی کر سکتی ہے۔

☆ **طواف افاضہ کی تعریف اور حکم:**

افاضہ کے معنیٰ واپسی کے ہیں، چونکہ یہ طواف منیٰ سے واپسی پر مکہ مکرمہ پہنچ کر کیا جاتا ہے: اور اس لیے اسے طواف افاضہ کہا جاتا ہے، اسے طواف زیارت بھی کہتے ہیں۔ یہ حج کا دوسرا رکن اور فرض ہے۔

طوافِ وداع اور اس کا حکم:

حج مبارک کی ادائیگی کے بعد گھر واپسی سے پہلے جو طواف کیا جاتا ہے، اسے طوافِ وداع اور طوافِ رخصت کہا جاتا ہے۔ یہ طواف واجب ہے۔ البتہ اگر عورت کو حیض و نفاس شروع ہو جائے تو ایسی عورت اس طواف کو چھوڑ سکتی ہے۔ یہ طواف عمرہ کرنے والوں پر واجب نہیں ہے، اسی طرح یہ طواف باہر والوں پر واجب ہے، جبکہ اہل مکہ پر واجب نہیں ہے۔

۱۔ بہار شریعت، ج ۱، ص ۱۱۵۱۔۱۱۵۳

مَا تَفْعَلُ النُّفَسَاءُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ باب۲۴: نفاسہ عورتیں احرام باندھتے ہوئے کیا کریں؟

نفاس سے مراد وہ عورت ہے، جسے بچہ کی ولادت کے بعد خون جاری ہو، ایسی عورت اگر حج کے ارادہ سے گھر سے نکلے، اور راستہ میں بچہ کی ولادت ہو جائے اور خون شروع ہو جائے، تو وہ میقات سے غسل کرے گی اور احرام باندھے گی، اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، امام نسائی نے اسی باب کی مثل ایک باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں باب کا عنوان نفاس کے بعد غسل کرنا ہے دونوں ابواب میں ایک ہی حدیث اسماء رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں طواف زیارت کے بعد حیض شروع ہونے والی عورت کا بیان تھا، اور اس باب میں احرام باندھنے سے پہلے ہی نفاس شروع ہونے والی عورتوں کے احکام کا بیان ہے، نفاس کے احکام بھی حیض کی طرح ہیں، پھر دونوں ابواب کا تعلق حج کی متعلقات سے ہے۔

۳۹۰۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ قَالَ :حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ حِينَ نُفِسَتْ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ :مُرْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُهِلَّ

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو ذوالحلیفہ کے مقام پر نفاس کا خون آیا، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے فرمایا: انہیں غسل کرنے اور احرام باندھنے کا کہو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

انہیں غسل کرنے اور احرام باندھنے کا کہو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ محمد بن قدامہ: راجع: ۲۱۴ ۲۔ جریر: راجع: ۲

۳۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۳۴۸ ۴۔ جعفر بن محمد: راجع: ۱۸۲

۵۔محمد بن علی:　ایضاً　　۶۔حضرت جابر بن عبداللہ:　راجع:۱۳۸

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانسٹھویں (۱۵۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں دوراوی امام جعفر صادق اور امام محمد باقر آئمہ اہل بیت میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع:۲۱۴

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث کی شرح فیض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج۲، ص ۸۷۸۔۸۷۹ گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

آقا کریم ﷺ کا حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم بطور نظافت تھا، حیض والی عورت کے احرام میں مذاہب اربعہ، امام نسائی پر علامہ سندھی کا اعتراض اور اس کا جواب:

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

ایسی عورت جو گھر سے حج کے ارادہ سے نکلی ہو اور اسے راستہ میں نفاس کا خون شروع ہو جائے، تو وہ میقات سے غسل کر کے احرام باندھے گی۔

☆ نفاس کی صورت میں غسل نظافت کے لئے ہوگا۔

☆ مذکورہ حدیث میں غسل کا حکم بطور استحباب ہے۔

☆ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا زوجہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو ذوالحلیفہ سے نفاس کا خون شروع ہوا، اس کا سبب حضرت محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ولادت تھی، ذوالحلیفہ اہل مدینہ کا میقات اور مدینہ منورہ سے چھ میل جانب مکہ مکرمہ ہے، مقام شجرہ بھی ذوالحلیفہ میں ہی ہے، مقام بیداء بھی ذوالحلیفہ کی ایک جانب میں واقع ہے، ممکن ہے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا ولادت کے وقت مقام بیداء میں لوگوں سے دور ہوں، اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحلیفہ میں تشریف فرما تھے، آپ نے یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا۔ اسی وجہ سے بعض احادیث مبارکہ میں مقام شجرہ اور مقام بیداء کا ذکر ہے۔

☆ آئمہ اربعہ کے نزدیک حیض ونفاس والی عورت کا احرام کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

☆ علماء ظاہر، غیر مقلدین اور نجدی علماء کے نزدیک یہ غسل واجب ہے ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث مبارکہ ہے۔

☆ حیض ونفاس والی عورت اور جنبی مرد کے لئے تلاوت قرآن مجید کے علاوہ باقی ذکر اذکار جائز ہیں، بعض علماء قرآن مجید کی تلاوت کے بھی قائل ہیں۔

☆ حیض ونفاس والی عورت حج اور عمرہ کے تمام افعال کرے گی، البتہ طواف اور اس کی دو رکعتیں ادا نہیں کرے گی، وہ حیض ونفاس سے فارغ ہونے کے بعد ادا کرے گی۔

☆ حیض ونفاس والی عورت کے لئے تلبیہ کہنا، دعا کرنا اور سعی کرنا جائز ہے۔

☆ نفاس سے فارغ ہونے پر عورت کے لئے غسل کرنا فرض ہے۔

☆ حیض اور نفاس کا خون پلید ہے۔

☆ مذکورہ حدیث میں غسل کا حکم بطور استحباب ہے۔

☆ عورتوں کو شوہروں یا ولیوں کے ذریعہ تبلیغ کرنا زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو بتلائیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النُّفَسَاءِ　　باب ۲۵: نفاس والی عورتوں کا نماز جنازہ پڑھنا

حالتِ زچگی میں فوت ہونے والی عورت کو غسل دیا جائے گا، اور جنازہ بھی پڑھا جائے گا، اس باب کا تعلق اگرچہ کتاب الجنائز سے بنتا ہے، لیکن کتاب الحیض میں ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ نفاس والی عورت کے احکام بھی چونکہ حائضہ کی طرح ہیں، اس لئے امام نسائی نے یہ باب قائم کیا ہے۔ پچھلے باب میں نفاسہ کے لئے احرام سے پہلے غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں نفاسہ عورت کا نماز جنازہ پڑھنے کا حکم بیان ہوا ہے۔ دونوں ابواب کا تعلق نفاسہ عورت کے احکام سے ہے۔

۳۹۱۔ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ، عَنْ حُسَيْنٍ يَعْنِي الْمُعَلِّمَ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ كَعْبٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فِي وَسَطِهَا

حضرت سمرہ بنت جندب رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:
میں آقا کریم ﷺ کی امامت میں حضرت ام کعب رضی اللہ عنہا کا جنازہ پڑھا، وہ حالتِ زچگی میں وفات پا گئی تھیں، حضور ﷺ جنازہ پڑھاتے ہوئے ان کے وسط میں کھڑے ہوئے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت ام کعب رضی اللہ عنہا نے حالتِ نفاس میں وفات پائی تھی، اور حضور ﷺ نے آپ کا جنازہ پڑھایا۔

۲۔ اطراف:

تقدم: ۱۹۷۵، ۱۹۷۸، بخاری: ۳۳۲، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، صحیح مسلم: ۹۶۴، الرقم المسلسل: ۲۲۰۰، سنن ترمذی: ۱۰۳۵، سنن ابن ماجہ: ۱۴۹۳، المنتقی: ۵۴۴، المعجم الکبیر: ۶۷۶۴، مسند ابوداؤد الطیالسی: ۹۰۲، مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۳، ص ۳۱۲، السنن الکبریٰ للنسائی: ۲۱۰۶، صحیح ابن حبان: ۳۰۶۷، المعجم الاوسط: ۲۱۴۲، سنن بیہقی، ج ۴، ص ۳۴۔۳۳، شرح السنۃ: ۱۴۹۷، مسند احمد، ج ۵، ص ۱۴ طبع قدیم، مسند احمد: ۲۰۱۶۲، ج ۳۳، ص ۳۳۲، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت (۱)

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت عبداللہ بن بریدہ اور حضرت سمرہ

۱۔　نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۳۷

بن جندب رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں:

۱۔حمید بن مسعدہ: راجع:۵ ۲۔عبدالوارث: راجع:۶

۳۔حسین المعلم: راجع:۱۷۴

۴۔ابن بریدہ:

آپ کا نام ابوسہل عبداللہ بن بریدہ بن حصیب اسلمی مروزی (م:۱۰۵ھ) ہے، آپ حضرت سلیمان بن بریدہ کے بھائی تھے، آپ دونوں جڑواں بھائی تھے۔ آپ شہر مرو کے قاضی بھی رہے ہیں، آپ نے سو سال کی عمر میں وفات پائی، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تنتالیس (۴۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں (۱)

۵۔حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ:

نام ونسب:

سمرہ نام، ابوعبدالرحمٰن کنیت، سلسلہ نسب یہ ہے:

سمرہ بن جندب بن ہلال بن جریج بن مراہ بن حزن بن عمرو بن جابر بن ذوالریاستین خشین بن لای بن عاصم (عصیم) بن سمح بن فزارہ ابن ذبیان بن بغیض بن ریث بن غطفان۔

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کے باپ ان کی صغرسنی میں فوت ہوئے ماں ان کو لے کر مدینہ آئیں اور انصار میں نکاح کا پیام دیا لیکن شرط یہ پیش کی کہ شوہر پر میری اور سمرہ دونوں کی کفالت ضروری ہوگی، مری بن شیبان بن ثعلبہ نے اس کو منظور کیا، اور عقد ہوگیا، سمرہ رضی اللہ عنہ نے انہی کے ظل عاطفت میں تربیت پائی۔

اسلام:

ہجرت کے بعد مسلمان ہوئے۔

غزوات:

کم سنی کی وجہ سے بدر میں شرکت نہ کی احد میں انصار کے لڑکے معائنہ کی غرض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکے کو جنگ کے قابل سمجھ کر میدان میں جانے کی اجازت دے دی اور سمرہ نے کہا آپ ان کو اجازت دیتے ہیں حالانکہ میں ان سے طاقتور ہوں، اور یقین نہ ہو تو کشتی لڑا کر دیکھ لیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کشتی کا حکم دیا جس میں سمرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مقابل کو اٹھا کر دے ٹپکا آپ نے یہ دیکھ کر ان کو بھی میدان جنگ میں جانے کی اجازت دے دی۔

۱۔ i۔تاریخ الدوری، ج۲،ص۲۹۸ ii۔الجرح والتعدیل، ج۵،ص۱۳

احد کے بعد تمام غزوات میں شریک ہوئے۔

عہد نبوی مدینہ میں بسر کیا، بعد میں بصرہ کی سکونت اختیار کی، ۵۰ھ میں جب مغیرہ رضی اللہ عنہ بن شعبہ والی کوفہ کا انتقال ہوگیا، اور زیاد بن سمیہ بصرہ کے ساتھ کوفہ کا بھی والی ہوگیا، تو اس نے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب مقرر کیا۔ وہ بصرہ اور کوفہ میں ۶۔۶ ماہ رہتا تھا، حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ بھی دونوں جگہ قیام فرماتے وہ بصرہ آتا تو یہ کوفہ اور وہ کوفہ پہنچتا تو یہ بصرہ چلے جاتے تھے۔

زیاد کا عہد حکومت ہر حیثیت سے یادگار رہے گا۔ اس کے عہد میں امن وامان کا اس درجہ اہتمام تھا کہ کسی قسم کی شورش بصرہ اور کوفہ میں نشو ونما نہ پاسکی، انقلاب پسندوں کا ایک گروہ جو زمانہ قدیم سے موجود تھا، اس نے ایک مرتبہ سر اُٹھایا تو اچھی طرح اس کی سرکوبی کی گئی۔

خوارج جن کا ظہور جناب امیر رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں ہوا نہایت مفسد اور شورہ پشت تھے، باوجود اس کے کہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ سے جنگ نہروان میں ان کو شکست ہوئی اور ان کے بڑے بڑے بہادر مارے گئے لیکن پھر بھی پورے طور پر ان کا استیصال نہ ہوسکا، وقتاً فوقتاً سرکشی کرتے اور علم بغاوت بلند کرتے تھے، بصرہ اور کوفہ ان کے مرکز تھے۔ زیاد کو ان کے قلع قمع کرنے کی بڑی فکر تھی، حسن اتفاق سے سمرہ بھی اس کے ہم خیال تھے، اس بناء پر سمرہ نے خوارج کے قتل کا بالکل تہیہ کرلیا (۱) صاحب اسد الغابہ لکھتے ہیں۔ (۲)

كان اذا اتى بواحد منهم قتله ويقول شر قتلى تحت اديم السماء يكفرون المسلمين ويسفكون الدماء۔

سمرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جو خارجی آتا قتل کراتے اور کہتے کہ آسمان کے نیچے یہ سب سے بدتر مقتول ہیں کیونکہ مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں اور خونریزی کرتے ہیں۔

خوارج اسی شدت اور عداوت کی وجہ سے حضرت سمرہ کو برا کہتے ہیں اور ان کی روش پر اعتراض کرتے تھے ان کے مقابلہ میں فضلائے بصرہ کا ایک گروہ جس میں ابن سیرین اور حسن بصری بھی شامل تھے۔ ان کی تعریف کرتا اور ان کی طرف سے جواب دیتا تھا۔

رمضان ۵۳ھ میں جب زیاد نے وفات پائی تو نظام حکومت میں بھی کچھ تغیر ہوا، بصرہ اور کوفہ دو جداگانہ صوبے قرار پائے اور دونوں کے الگ الگ والی مقرر ہوئے، حضرت سمرہ بصرہ کے والی مقرر ہوئے، جو کم وبیش ایک سال تک اس منصب پر رہے۔ اور ۵۳ھ میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے معزول ہوئے۔

۱۔ تاریخ طبری، ج ۷، ص ۹۱ ۲۔ اسد الغابہ، ج ۲، ص ۳۵۴

وفات:

۵۴ھ میں انتقال کیا جسم میں سردی سما گئی تھی، علاج کے لئے گرم پانی کی دیگ پر عرصہ تک بیٹھے رہے لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا، آخر اس نے مرض الموت کی صورت اختیار کر لی ایک روز شدت سے سردی محسوس ہوئی آتش دانوں میں آگ جلوا کر چاروں طرف رکھوائی لیکن کچھ افاقہ نہ ہوا، فرمایا گیا بتلاؤ کہ پیٹ کی کیا حالت ہے غرض اس بے چینی میں دیگ پر بیٹھے اور کھولتے پانی میں گر کر انتقال فرما گئے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اور سمرہ رضی اللہ عنہ سے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ تم تینوں میں سب کے بعد مرنے والا آگ میں جل کر مرے گا۔ چنانچہ حضرت سمرہ کی وفات سے اس پیشن گوئی کی تصدیق ہوگئی۔(۱)

اولاد:

اولاد کی صحیح تعداد معلوم نہیں اور دو لڑکوں کے نام یہ ہیں سلیمان، سعد۔

فضل وکمال:

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فضلائے صحابہ میں تھے۔ اور باوجود یہ کہ عہد نبوت میں صغیر السن تھے سینکڑوں حدیثیں یاد تھیں استیعاب میں ہے۔(۲)

کان من الحفاظ المکثرین عن رسول اللہ ﷺ

وہ حدیث کے حافظ اور آنحضرت ﷺ سے کثیر روایت کرتے تھے۔

تہذیب التہذیب میں ہے کہ ان کی احادیث کا ایک بڑا نسخہ ان کے بیٹے کے پاس تھا۔(۳) ابن سیرین کہتے ہیں کہ یہ رسالہ علم کے بہت بڑے حصہ پر مشتمل تھا۔(۴)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو احادیث یاد رکھنے میں خاص اہتمام تھا۔ حافظہ غیر معمولی تھا جس بات کا ارادہ کرتے یاد ہو جاتی تھی، آنحضرت ﷺ نماز میں دو جگہ ٹھہرا کرتے تھے ایک تکبیر کے بعد جب سبحانك اللھم پڑھتے۔ دوسرے "ولا الضالین" کے بعد آمین کہتے یہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو یاد تھا اور وہ اس پر عامل بھی تھے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ جوان سے معمر تھے بھول گئے تھے۔ سمرہ رضی اللہ عنہ نے نماز میں اس پر عمل کیا تو معترض ہوئے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ خط لکھا گیا انہوں نے جواب دیا سمرہ رضی اللہ عنہ کو ٹھیک یاد ہے۔(۵)

اسی طرح خطبہ میں ایک حدیث روایت کی ثعلبہ بن عباد عبدی موجود تھے، کہتے ہیں کہ جب دوبارہ بیان کی تو الفاظ میں

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۲۲، اسد الغابہ، ج ۲، ص ۲۵۵، استیعاب، ج ۲، ص ۵۸۰ ۲۔ استیعاب، ج ۲، ص ۵۷۹

۳۔ تہذیب، ج ۴، ص ۹۸ ۴۔ اسد الغابہ، ج ۲، ص ۳۵۴

۵۔ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۱۸

کہیں بھی تفاوت نہ تھا۔(۱) بایں ہمہ قوت حفظ، روایت حدیث میں محتاط تھے، مسند احمد میں ہے۔

انہ لیمنعی ان اتکلم بکثیر مما کنت اسم من رسول اللہ ﷺ ان ھھنا من ھو اکثر منی و کنت لیتئذ غلاماً دانی کنت لا حفظ ما اسمع منہ۔(۲)

میں نے آنحضرت ﷺ سے بہت کچھ سنا لیکن اس کو بیان کرنے میں اکابر صحابہ کا ادب مانع ہوتا ہے یہ لوگ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں، میں آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لڑکا تھا، تاہم جو کچھ سنتا تھا یاد رکھتا تھا۔

کبھی کبھی احادیث روایت کرتے اور کسی کو کوئی شبہ ہوتا تو اس کا جواب دیتے تھے۔ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ کے ایک معجزہ کو سنا اور پوچھا کہ کیا کھانا زیادہ ہوگیا تھا؟ بولے تعجب کی کیا بات ہے؟ لیکن وہاں (آسمان) کے سوا اور کہیں سے نہیں بڑھا تھا۔(۳)

حضرت عمران بن حصین، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، علی بن ربیعہ، عبداللہ بن بریدہ، حسن بصری، ابن سیرین، مطرف بن شخیر، ابوالعلاء، ابورجاء، قدامہ بن دبرہ، زید بن عقبہ، ربیع بن عمیلہ، ہلال بن لیاف ابونضرۃ العبدی، ثعلبہ بن عباد۔

اخلاق:

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ میں بہت سی اخلاقی خوبیاں تھیں۔ وہ نہایت امانت دار، راست گو اور بہی خواہ اسلام تھے۔(۳)

پچھنا لگانا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے اس پر عملدر آمد کرتے تھے۔(۴)

عرب میں احنف نامی ایک شخص نے ایک خاص قسم کی تلوار ایجاد کی تھی جو حنیفیہ کے نام سے مشہور تھی، آنحضرت ﷺ کے پاس اسی قسم کی تلوار تھی، سمرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی نقل بنوائی ان کے شاگردوں میں ابن سیرین نے بھی اس کی نقل لی تھی۔(۵)

آنحضرت ﷺ نماز میں جیسا کہ آپ نے اوپر پڑھا دو جگہ سکوت کرتے تھے حضرت سمرہ کا بھی اس پر عمل تھا۔(۶)(۷)

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چالیس ویں (۱۴۰) حدیث مبارکہ ہے۔

۱۔ مسند احمد، ج۵، ص۱۶ ۲۔ ایضاً ص۱۹ ۳۔ ایضاً استیعاب، ج۲، ص۵۷۹

۴۔ مسند احمد، ج۵، ص۱۸ ۵۔ ایضاً ص۲۰ ۶۔ ایضاً، ج۵، ص۲۳ ۷۔ سیر الصحابہ، ج۳، ص۵۷۳-۵۷۶

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

☆ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن بریدہ سے یہ پہلی حدیث مبارکہ سنن نسائی میں مروی ہے۔

☆ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے کم سنی کی وجہ سے غزوہ بدر میں شرکت نہیں کی تھی۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

صليت: میں نے نماز (جنازہ) پڑھی۔

مع رسول الله ﷺ: آپ ﷺ کے ساتھ ۔مراد ہے آپ ﷺ کی امامت میں۔

ماتت: وہ فوت ہوگئی تھی۔

نفاس: زچگی کی حالت۔ بچہ کی ولادت کی حالت۔

قام: آپ ﷺ کھڑے ہوئے۔

الصلاة: نماز (جنازہ)۔

وسط: درمیان۔

۷۔مسائل ونصائح:

زچگی میں فوت ہونے والی عورت کا نام، اور نماز جنازہ پڑھاتے ہوئے امام کے...... کھڑے ہونے کی جگہ میں مذاہب فقہاء

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اس حدیث میں مذکور ہے کہ ایک عورت زچگی میں فوت ہوگئی، امام مسلم نے اپنی روایت میں ان کا نام ام کعب ذکر کیا ہے، اس حدیث کا معنی ہے: وہ پیٹ کے کسی مرض کے سبب سے فوت ہوگئیں اور علامہ ابن اثیر نے کہا ہے: وہ نفاس میں فوت ہو گئیں، علامہ کرمانی نے کہا ہے کہ وہ ولادت کے سبب سے یعنی زچگی میں فوت ہوگئیں۔

علامہ خطابی نے کہا ہے کہ نماز جنازہ میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ میں اختلاف ہے، امام احمد نے کہا ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور مرد کے سینہ کے مقابل اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ دونوں کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔

علامہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ حنبلی نے کہا ہے کہ ہمارے مذہب میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سنت یہ ہے کہ نماز جنازہ میں امام مرد کے سینہ اور کندھوں کے پاس کھڑا ہو اور عورت کے درمیان میں کھڑا ہو اور حرب نے امام ابن حنبل سے امام

ابوحنیفہ کے قول کی مثل روایت کیا ہے۔

''المبسوط'' میں مذکور ہے کہ نماز جنازہ میں امام کے بہترین کھڑے ہونے کی جگہ سینہ کے بالمقابل ہے۔

''جوامع الفقہ'' میں مذکور ہے: یہی مختار ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور الحسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، یہی ابن ابی لیلیٰ اور النخعی کا قول ہے۔

''البدائع'' میں مذکور ہے کہ سینہ ہی وسط ہے کیونکہ سینہ کے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے اور اس کے نیچے پیٹ اور ٹانگیں ہیں۔

''التحفۃ'' اور ''المفید'' میں مذکور ہے: ہمارے اصحاب کی مشہور روایت اور ''کتاب الاصل'' وغیرہ میں یہ ہے کہ مرد اور عورت کے سینہ کے بالمقابل کھڑا ہو اور الحسن سے روایت ہے کہ دونوں کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، مگر عورت کے سر کے زیادہ قریب ہو اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور مرد کے سر کے مقابل۔

امام مالک نے کہا ہے کہ مرد کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور عورت کے کندھوں کے بالمقابل۔

فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ سینہ کے بالمقابل کھڑا ہو۔(۱)(۲)

باب کا مقصد یہ ہے کہ نفاس کی حالت میں اگرچہ عورت خود نماز نہیں پڑھ سکتی مگر وہ فوت ہو جائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اس کا نفاس جنازے سے مانع نہیں، نیز وہ ظاہراً پلید نہیں، لہٰذا نمازی کے آگے رکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مومن کا جسم ظاہراً پلید نہیں ہوتا، نہ جنابت سے، نہ حیض ونفاس سے اور نہ موت سے۔ نفاس سے جسم کی ناپاکی معنوی پلیدی ہے۔(۳)

نفاسہ کی پاکی کا حکم:

علامہ محمد بن عبدالہادی سندھی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اس حدیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ نفاس والی عورتیں پاک ہوتی ہیں، اور مؤمن کبھی ناپاک نہیں ہوتا، جہاں تک نفاسہ کی ناپاکی کا تعلق ہے، وہ ایک امر تعبدی ہے۔(۱) (۱۔حاشیہ سندھی، ص۱۰۱)

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

نفاس والی عورت کا نمازِ جنازہ پڑھا جائے گا۔

☆ نفاسہ عورت کو غسل کروا کر کفنایا جائے، پھر اس پر نماز جنازہ پڑھا جائے۔

۱۔ عمدۃ القاری، ج۳،ص۴۶۹ ۲۔ نعمۃ الباری، ج۱،ص۸۳۸ ۳۔ سنن نسائی (فوائد ومسائل)، ج۱،ص۳۸۵

☆ نفاسہ کی ناپاکی کا حکم امر تعبدی ہے، وگرنہ نفاسہ، حائضہ اور جنبی کا جسم پاک ہوتا ہے۔

عورت کا نماز جنازہ پڑھانے کے وقت امام کے کھڑا ہونے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف

۱۔ **فقہاء احناف کا مؤقف:**

امام عورت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہوگا۔

۲۔ **فقہاء شوافع کا مذہب:**

امام عورت کے سینہ کے بالمقابل کھڑا ہوگا۔

۳۔ **فقہاء مالکیہ کا نقطۂ نظر:**

امام عورت کے کندھوں کے مقابل کھڑا ہوگا۔

۴۔ **فقہاء حنابلہ کا مؤقف:**

امام عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہوگا۔

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف:

آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

سینہ ہی وسط ہے کیونکہ سینہ کے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور اس کے نیچے پیٹ اور دو ٹانگیں ہیں۔

بَابُ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ باب ۲۶: کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ

حیض ونفاس کا خون ناپاک ہوتا ہے، جس کپڑے پر لگ جائے وہ بھی ناپاک کے حکم میں ہوتا ہے، اس لئے ایسے کپڑے پر سے وہ مادہ کھرچ کھرچ کر یا دھو کر اسے پاک کرنا ضروری ہوتا ہے، اس باب میں اسی مسئلہ کو بیان کیا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم کیا ہے، وہاں پر بھی انہی دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، البتہ وہاں پر حدیث ام قیس رضی اللہ عنہا کو پہلے اور حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کو بعد میں ذکر کیا ہے، جبکہ یہاں پر حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کو پہلے اور حدیث ام قیس رضی اللہ عنہا کو بعد میں روایت کیا ہے۔ پچھلے باب میں نفاسہ عورت کا نماز جنازہ پڑھنے کا بیان تھا، اور اس باب میں کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ بیان ہوا ہے، بظاہر دونوں ابواب میں مناسبت نہیں ہے، لیکن چونکہ حیض و نفاس کے خون کا حکم ایک ہی ہے، اسی طرح

دونوں کو پاک کرنے کا طریقہ بھی ایک ہی ہے، چونکہ نفاسہ کا اگر نماز جنازہ پڑھنا ہے، تو پہلے اس کے کپڑوں اور جسم کو دھونا اور پاک کرنا ضروری ہے، اس لئے اس باب کی پچھلے باب سے یہ مناسبت بنتی ہے کہ دونوں میں کپڑوں کو پاک کرنے کا بیان ہے، اور حیض ونفاس لگے کپڑوں کو پاک کرنے کا طریقہ ایک ہی ہے۔

۳۹۲۔ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَتْ تَكُونُ فِي حَجْرِهَا، أَنَّ امْرَأَةً اسْتَفْتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ فَقَالَ :حُتِّيهِ وَاقْرُصِيهِ وَانْضَحِيهِ وَصَلِّي فِيهِ

حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس خون کے بارے میں پوچھا، جو کپڑے کو لگ جائے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اسے کھرچو، پھر پانی مل کر دھو ڈالتے ہوئے ہاتھ کے ساتھ دھولو، اور نماز پڑھ لو۔

ا۔مطابقت:

راجع:۲۹۲

۲۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

ا۔یحییٰ بن حبیب:	راجع:۷۵	**۲۔حماد بن زید:**	راجع:۲۲۳
۳۔ہشام بن عروہ:	راجع:۱۴۶	**۴۔فاطمہ بنت منذر:**	راجع:۲۹۲

۵۔حضرت اسماء بنت ابوبکر: ایضاً

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکتالیس (۱۴۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند میں دو عورتیں راویات ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۵۰۷۔۵۰۸ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۹۲

۳۹۳۔ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْمِقْدَامِ ثَابِتٌ الْحَدَّادُ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ دِينَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ قَيْسٍ بِنْتَ مِحْصَنٍ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضَةِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ قَالَ: حُكِّيهِ بِضِلَعٍ وَاغْسِلِيهِ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ

حضرت ام قیس بنت رضی اللہ عنہا محصن کا بیان ہے: آپ رضی اللہ عنہا نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے کپڑے کے بارے میں پوچھا جس پر حیض کا خون لگ جائے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے لکڑی سے کھرچو، پھر پانی اور بیری کے پتوں سے دھولو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری حصہ میں ہے:

اس لکڑی سے کھرچو، پھر بیری کے پتوں سے دھولو۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۹۱

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔عبیداللہ بن سعید: راجع: ۱۵　　۲۔یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۱۱

۳۔سفیان بن سعید: ایضاً　　۴۔ابوالمقدام: راجع: ۲۹۱

۵۔عدی بن دینار: ایضاً　　۶۔حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا: ایضاً

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیاتِ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو ساٹھ ویں (۱۶۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، سمعت ایک ایک، جبکہ کلمہ تحدیث اور عنعنہ دو دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۴۔لغات:

راجع:۲۹۲

۷۔مسائل ونصائح:

ان دونوں احادیث مبارکہ کی مفصل شرح فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳،ص ۵۰۸۔۵۱۲ پر گذر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

حت، قرص اور نضح کا معنیٰ، ہر مائع چیز سے نجاست کے ازالہ پر دلیل، قلیل نجاست کی مقدار میں مذاہب فقہاء، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل نجاست کی مقدار، قلیل نجاست کا معیار آیا درہم کی چوڑائی ہے یا اس کا وزن؟، باب مذکورہ کی حدیث کے دیگر مسائل، نجاست کو زائل کرنے کے متعلق آئمہ مذاہب کی آراء۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ ان دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ جس کپڑے پر حیض کا خون یا نجاست لگ جائے تو اسے پہلے کھرچ کر صاف کیا جائے اور پھر ہاتھوں سے مل کر دھویا جائے۔

☆ ایک درہم تک نجاست غلیظہ معاف ہے، اور اس سے زائد کا زائل کرنا واجب ہے۔

☆ نجاست خفیفہ عضو کے چوتھائی حصہ تک معاف اور زائد کا زائل کرنا ضروری ہے۔

☆ نجاست رقیقہ میں درہم کی چوڑائی قلیل نجاست ہے، اور نجاست غلیظہ میں درہم کا وزن قلیل نجاست ہے۔

☆ خون بالاجماع نجس ہے، اسی طرح حیض کا خون اور نفاس کا خون بھی نجس ہے۔

☆ نجاست کے زائل کرنے میں عدد شرط نہیں، بلکہ صفائی کا حاصل ہونا شرط ہے۔

☆ پانی سے نجاست زائل ہو جاتی ہے۔

☆ کپڑے کا پاک ہونا نماز کے لیے شرط ہے۔

☆ نجاست اگر کھرچ کر زائل ہو جائے تو پاکی حاصل ہو جاتی ہے۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ہی وقت میں کھرچنے، ملنے اور دھونے کا حکم دینا بطور استحباب اور تنظیف کے لیے، وگرنہ نجاست

حسب طریقہ پر بھی زائل ہو جائے اور کپڑا پاک ہو جائے گا۔

الحمد للہ رب العالمین آج مورخہ ۰۳ ذی الحج ۱۴۳۷ھ، بمطابق ۰۶ ستمبر ۲۰۱۶ء، ۲۲ بھادوں ۲۰۷۳ب کو فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۴ کی کتاب الحیض والاستحاضہ کی شرح مکمل ہو گئی ہے، یاالٰہ العالمین! جس طرح تو نے محض اپنے فضل وکرم سے یہاں تک شرح لکھنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اسی طرح اپنے حبیب مکرم شفیع معظم ﷺ کے طفیل فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی کی باقی جلدیں بھی لکھنے کی توفیق عطا فرما آمین بجاہ النبی الکریم وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و آله واصحابه اجمعین۔

کِتَابُ الْغُسْلِ وَالتَّیَمُّمِ کتاب ۴: غسل اور تیمّم کے احکام

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ "کتاب الحیض والاستحاضہ" کے بعد غسل اور تیمّم کے احکام کا بیان شروع کررہے ہیں، چونکہ حیض کے بعد غسل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح استحاضہ میں بھی بطور استحباب غسل کیا جاتا ہے، اس لئے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کے مسائل کا بیان شروع کیا ہے۔ غسل واجب ہونے کی صورت میں اگر پانی کے استعمال پر قدرت حاصل نہ ہو تو تیمّم کے ساتھ طہارت کبریٰ حاصل کی جاتی ہے، اس لئے کتاب میں پہلے غسل اور پھر تیمّم کے احکامات کو بیان کیا گیا ہے، اس کتاب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کل تیس (۳۰) ابواب قائم فرمائے ہیں، اور ترپین (۵۳) احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، اس کتاب میں کچھ ابواب وضو سے متعلق بھی قائم فرمائے ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ابواب یہاں قائم کیے ہیں، ان میں سے کچھ ابواب "کتاب الطھارۃ" میں بھی قائم کیے ہیں، پہلے غسل کی تعریف، فرائض، سنن اور ضروری مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے، اس کے بعد تیمّم کی تعریف اور ضروری مسائل کو ذکر کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ:

غسل کی لغوی تعریف:

غسل باب غَسَلَ یَغْسِلُ بروزن ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مصدر ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ غین پر زبر پڑھنے کی صورت میں مصدر ہوگا، جس کے معنیٰ "دھونا ہیں" اور غین پر پیش پڑھنے کی صورت میں علم ہوگا جس کے معنیٰ "غسل کرنا" ہیں۔

غسل کی اصطلاحی تعریف:

مخصوص شرائط اور ارکان کے ساتھ پاک پانی سے پورے جسم کو دھونا۔ دیکھئے: (۱)(۲)

غسل کے فرائض:

غسل کے فرض ہونے کے اسباب بعد میں لکھے جائیں گے، پہلے غسل کی حقیقت بیان کی جاتی ہے۔ غسل کے تین جز ہیں، اگر ان میں ایک میں بھی کمی ہوئی غسل نہ ہوگا، چاہے یوں کہو کہ غسل میں تین فرض ہیں۔

۱۔ کلی:

کہ منہ کے ہر پرزے گوشت ہونٹ سے حلق کی جڑ تک ہر جگہ پانی بہ جائے۔ اکثر لوگ یہ جانتے ہیں کہ تھوڑا سا پانی منہ میں لے کر اُگل دینے کو کلی کہتے ہیں اگرچہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارے تک نہ پہنچے یوں غسل نہ ہوگا، نہ اس طرح نہانے کے بعد نماز جائز بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے، گالوں کی تہہ میں، دانتوں کی جڑ اور کھڑکیوں میں، زبان کی ہر کروٹ میں، حلق کے کنارے تک پانی بہے۔ (۲)

☆ دانتوں کی جڑوں یا کھڑکیوں میں کوئی ایسی چیز جو پانی بہنے سے روکے، جمی ہو تو اس کا چھڑانا ضروری ہے اگر چھڑانے میں

۱۔ الموسوعۃ الفقھیۃ، ج۳۱، ص۱۹۴ ۲۔ سنن نسائی (فوائد و مسائل)، ج۱، ص۳۸۷

ضرر اور حرج نہ ہو جیسے چھالیا کے دانے' گوشت کے ریشے اور اگر چھڑانے میں ضرر اور حرج ہو جیسے بہت پان کھانے سے دانتوں کی جڑوں میں چونا جم جاتا ہے یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی ریخیں کہ ان کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو معاف ہے۔(۱)

☆ یوں ہی ہلتا ہوا دانت تار سے یا اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے وغیرہ سے جمایا گیا اور پانی، تار یا مسالے کے نیچے نہ پہنچے تو معاف ہے یا کھالے یا پانی کے ریزے دانت میں رہ گئے کہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے۔ ہاں بعد معلوم ہونے کے اس کو جدا کرنا اور دھونا ضروری ہے جب کہ پانی پہنچنے سے مانع ہوں۔(۲)

(۲) ناک:

ناک میں پانی ڈالنا یعنی دونوں نتھنوں کا جہاں تک نرم جگہ ہے دھلنا کہ پانی کو سونگھ کر اوپر چڑھائے' بال برابر جگہ بھی دھلنے سے رہ نہ جائے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ ناک کے اندر رینٹھ سوکھ گئی ہے تو اس کا چھڑانا فرض ہے۔ نیز ناک کے بالوں کا دھونا بھی فرض ہے۔(۳)

☆ بلاق کا سوراخ اگر بند نہ ہو تو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے' پھر اگر تنگ ہے تو حرکت دینا ضروری ہے ورنہ نہیں۔(۴)

(۳) تمام ظاہر بدن:

یعنی سر کے بالوں سے پاؤں کے تلوؤں تک وجسم کے ہر پرزے ہر رونگٹے پر پانی بہ جانا' اکثر عوام بلکہ بعض پڑھے لکھے یہ کرتے ہیں کہ سر پر پانی ڈال کر بدن پر ہاتھ پھیر لیتے ہیں اور (سمجھتے ہیں) کہ غسل ہو گیا حالانکہ بعض اعضا ایسے ہیں کہ جب تک ان کی خاص طور پر احتیاط نہ کی جائے نہیں دھلیں گے اور غسل نہ ہوگا۔(۵) لہٰذا بالتفصیل بیان کیا جاتا ہے۔ اعضائے وضو میں جو مواضع احتیاط ہیں ہر عضو کے بیان میں ان کا ذکر کر دیا گیا ان کا یہاں بھی لحاظ ضروری ہے اور ان کے علاوہ خاص غسل کے ضروریات یہ ہیں:

۱۔ سر کے بال گندھے نہ ہوں تو ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا اور گندھے ہوں تو مرد پر فرض ہے کہ ان کو کھول کر جڑ سے نوک تک پانی بہائے اور عورت پر صرف جڑ تر کر لینا ضروری ہے کھولنا ضروری نہیں' ہاں اگر چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی تو کھولنا ضروری ہے۔

۲۔ کانوں میں بالی وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا وہی حکم ہے جو ناک میں نتھ کے سوراخ کا حکم وضو میں بیان ہوا۔

۳۔ بھوؤں اور مونچھوں اور داڑھی کے بال کا جڑ سے نوک تک اور ان کے نیچے کی کھال کا دھلنا۔

۴۔ کان کا ہر پرزہ اور اس کے سوراخ کا منہ۔ ۵۔ کانوں کے پیچھے کے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

۶۔ ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دھلے گا۔ ۷۔ بغلیں بغیر ہاتھ اٹھائے نہ دھلیں گے۔

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ' ج ۱ ص ۳۵۸۔۳۶۱ ۲۔ ایضا ۳۔ ایضا

۴۔ الدر المختار ورد المحتار، ج ۱ ص ۳۱۲ ۵۔ الفتاویٰ الرضویۃ' ج ۱ ص ۴۴۵ ۶۔ ایضا' ص ۴۴۳

۸۔ بازو کا ہر پہلو۔　　۹۔ پیٹھ کا ہر ذرہ۔

۱۰۔ پیٹ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

۱۱۔ ناف کو انگلی ڈال کر دھوئیں جب کہ پانی بہنے میں شک ہو۔

۱۲۔ جسم کا ہر رونگٹا جڑ سے نوک تک۔

۱۳۔ ران اور پیڑو، پیڑو یعنی ناف سے نیچے کا حصہ) کا جوڑ۔

۱۴۔ ران اور پنڈلی کا جوڑ جب بیٹھ کر نہائیں۔

۱۵۔ دونوں سرین کے ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہائیں۔　　۱۶۔ رانوں کی گولائی۔

۱۷۔ پنڈلیوں کی کروٹیں۔

۱۸۔ ذکر وانثیین انثیین یعنی خصیے۔فوطے) کے ملنے کی سطحیں بے جدا کئے نہ دھلیں گی۔

۱۹۔ انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک۔　　۲۰۔ انثیین کے نیچے کی جگہ جڑ تک۔

۲۱۔ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو تو اگر کھال چڑھ سکتی ہو تو چڑھا کر دھوئے اور کھال کے اندر پانی چڑھائے۔عورتوں پر خاص یہ احتیاطیں ضروری ہیں۔

۲۲۔ ڈھلکی ہوئی پستان کو اٹھا کر دھونا۔　　۲۳۔ پستان وشکم کے جوڑ کی تحریر۔

۲۴۔ فرج خارج (عورت کی شرمگاہ کا بیرونی حصہ) کا ہر گوشہ ہر ٹکڑا نیچے اوپر خیال سے دھویا جائے' ہاں فرج داخل (شرمگاہ کا اندرونی حصہ) میں انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں مستحب ہے۔(۱) یونہی اگر حیض ونفاس سے فارغ ہو کر غسل کرتی ہے تو ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کر لینا مستحب ہے۔

۲۵۔ ماتھے پر افشاں چنی ہو تو چھڑانا ضروری ہے۔

☆ بال میں گرہ پڑ جائے تو گرہ کھول کر اس پر پانی بہانا ضروری نہیں۔(۲)

☆ کسی زخم پر پٹی وغیرہ بندھی ہو کہ اس کے کھولنے میں ضرر یا حرج ہو' یا کسی جگہ مرض یا درد کے سبب پانی بہنا ضرر کرے گا تو اس

پورے عضو کا مسح کریں اور نہ ہو سکے تو پٹی پر مسح کافی ہے اور پٹی موضع جات سے زیادہ نہ رکھی جائے ورنہ مسح کافی نہ ہوگا اور اگر پٹی موضع حاجت ہی پر بندھی ہے مثلاً بازو پر ایک طرف زخم ہے اور پٹی باندھنے کے لئے بازو کی اتنی ساری گولائی پر ہونا اس کا ضرر

۱۔ الفتاویٰ الرضویۃ ج ۱ ص ۴۴۸۔۴۵۰　　۲۔ ایضاً

ہے تو اس کے نیچے بدن کا وہ حصہ بھی آئے گا جسے پانی ضرر نہیں کرتا' تو اگر کھولنا ممکن ہو کھول کر اس حصہ کا دھونا فرض ہے اور اگر ناممکن ہو اگرچہ یونہی کہ کھول کر پھر ویسی نہ باندھ سکے گا اور اس میں ضرر کا اندیشہ ہے تو ساری پٹی پر مسح کرلے کافی ہے' بدن کا وہ اچھا حصہ بھی دھونے سے معاف ہو جائے گا۔

☆ زکام یا آشوب چشم وغیرہ ہو اور یہ گمان صحیح ہو کہ سر سے نہانے میں مرض میں زیادتی یا اور امراض پیدا ہو جائیں گے تو کلی کرے' ناک میں پانی ڈالے اور گردن سینہالے اور سر کے ہر ذرہ پر بھیگا ہاتھ پھیر لے غسل ہو جائے گا' بعد صحت سر دھو ڈالے باقی غسل کے اعادہ کی حاجت نہیں۔ (۱)

☆ پکانے والے کے ناخن میں آٹا' لکھنے والے کے ناخن وغیرہ پر سیاہی کا جرم' عام لوگوں کے لئے مکھی مچھر کی بیٹ اگر لگی ہو تو غسل ہو جائے گا۔ ہاں بعد معلوم ہونے کے جدا کرنا اور اس جگہ کو دھونا ضروری ہے پہلے جو نماز پڑھی ہو گئی۔ (۲)

غسل کی سنتیں:

۱۔ غسل کی نیت کر کے پہلے

۲۔ دونوں ہاتھ گٹوں تک تین مرتبہ دھوئے پھر

۳۔ استنجے کی جگہ دھوئے خواہ نجاست ہو یا نہ ہو پھر

۴۔ بدن پر جہاں کہیں نجاست ہو اس کو دور کرے پھر

۵۔ نماز کا سا وضو کرے مگر پاؤں نہ دھوئے' ہاں اگر چوکی یا تختے یا پتھر پر نہائے تو پاؤں بھی دھولے پھر

۶۔ بدن پر تیل کی طرح پانی چپڑ لے خصوصاً جاڑے میں پھر

۷۔ تین مرتبہ دہنے مونڈھے پر پانی بہائے پھر

۸۔ بائیں مونڈھے پر تین بار پھر

۹۔ سر پر اور تمام بدن پر تین بار پھر

۱۰۔ جائے غسل سے الگ ہو جائے' اگر وضو کرنے میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اب دھولے اور

۱۱۔ نہانے میں قبلہ رخ نہ ہو اور

۱۲۔ تمام بدن پر ہاتھ پھیرے اور

۱۳۔ ملے اور

۱۔ الفتاوی الرضویہ، ج ۱، ص ۴۵۰ ۲۔ ایضاً

۱۴۔ ایسی جگہ نہائے کہ کوئی نہ دیکھے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ناف سے گھٹنے تک کے اعضا کا ستر تو ضروری ہے اگر اتنا بھی ممکن نہ ہو تو تیمم کر کے مگر یہ احتمال بہت بعید ہے اور

۱۵۔ کسی قسم کا کلام نہ کرے۔

۱۶۔ نہ کوئی دعا پڑھے۔ نہانے کے بعد رومال سے بدن پونچھ ڈالے تو حرج نہیں۔(۱)

☆ اگر غسل خانہ کی چھت نہ ہو یا ننگے بدن نہائے بشرطیکہ موضع احتیاط ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ہاں عورتوں کو بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے اور عورتوں کو بیٹھ کر نہانا بہتر ہے۔ بعد نہانے کے فوراً کپڑے پہن لے اور وضو کے سنن و مستحبات، غسل کے لئے سنن و مستحبات ہیں مگر ستر کھلا ہو تو قبلہ کو منہ کرنا نہ چاہئے اور تہبند باندھے ہو تو حرج نہیں۔

☆ اگر بہتے پانی مثلاً دریا یا نہر میں نہایا تو تھوڑی دیر اس میں رکنے سے تین بار دھونے اور ترتیب اور وضو یہ سب سنتیں ادا ہو گئیں اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اعضا کو تین بار حرکت دے اور تالاب وغیرہ ٹھہرے پانی میں نہایا تو اعضا کو تین بار حرکت دینے یا جگہ بدلنے سے تثلیث یعنی تین بار دھونے کی سنت ادا ہو جائے گی۔ بارش میں کھڑا ہو گیا تو یہ بہتے پانی میں کھڑے ہونے کے حکم میں ہے۔ بہتے پانی میں وضو کیا تو وہی تھوڑی دیر اس میں عضو کو رہنے دینا اور ٹھہرے پانی میں حرکت دینا تین بار دھونے کے قائم مقام ہے۔(۲)(۳)

غسل کے فرض ہونے کی صورتیں اور بعض ضروری مسائل:

غسل کے فرض ہونے کی صورتیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ منی کا اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو کر عضو سے نکلنا سبب فرضیت غسل ہے۔(۵)

☆ اگر شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے جدا نہ ہوئی بلکہ بوجھ اٹھانے یا بلندی سے گرنے کے سبب نکلی تو غسل واجب نہیں ہاں وضو جاتا رہے گا۔(۶)

☆ اگر اپنے ظرف سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس شخص نے اپنے آلہ کو زور سے پکڑ لیا کہ باہر نہ ہو سکی، پھر جب شہوت جاتی رہی چھوڑ دیا اب منی باہر ہوئی تو اگرچہ باہر نکلنا شہوت سے نہ ہوا مگر چونکہ اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی لہٰذا غسل واجب ہوا اسی پر عمل ہے۔(۷)

☆ اگر منی کچھ نکلی اور قبل پیشاب کرنے یا سونے یا چالیس قدم چلنے کے نہا لیا اور نماز پڑھ لی اور بقیہ منی خارج ہوئی تو غسل

۱۔ الفتاوی الہندیۃ، ج ۱، ص ۱۴ ۲۔ الدر المختار و رد المحتار، ج ۱، ص ۳۱۹۔۳۲۵

۳۔ بہار شریعت، ج ۱، ص ۳۱۶۔۳۲۰ ۴۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۳۲۵

۵۔ الفتاوی الھندیہ، ج ۱، ص ۱۰ ۶۔ ایضاً

کرے کہ یہ اسی منی کا حصہ ہے جو اپنے محل سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی تھی اور پہلے جو نماز پڑھی تھی ہوگئی اس کے اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر چالیس قدم چلنے یا پیشاب کرنے یا سونے کے بعد غسل کیا پھر منی بلاشہوت نکلی تو غسل ضروری نہیں اور یہ پہلی کا بقیہ نہیں کہی جائے گی۔(۴)

☆ اگر منی پتلی پڑگئی کہ پیشاب کے وقت یا ویسے ہی کچھ قطرے بلاشہوت نکل آئیں تو غسل واجب نہیں البتہ وضوٹوٹ جائے گا۔

۲۔ احتلام یعنی سوتے سے اٹھا اور بدن یا کپڑے پر تری پائی اور اس تری کے منی یا مذی ہونے کا یقین یا احتمال ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو اور اگر یقین ہے کہ یہ نہ منی ہے نہ مذی بلکہ پسینہ یا پیشاب یا ودی یا کچھ اور ہے تو اگرچہ احتلام یاد ہو اور لذت انزال خیال میں ہو غسل واجب نہیں اور اگر منی نہ ہونے پر یقین کرتا ہے اور مذی کا شک ہے تو اگر خواب میں احتلام ہونا یاد نہیں تو غسل نہیں ورنہ ہے۔(۱)

☆ اگر احتلام یاد ہے مگر اس کا کوئی اثر کپڑے وغیرہ پر نہیں غسل واجب نہیں۔(۲)

☆ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی آلہ قائم تھا اب جاگا اور اس کا اثر پایا اور مذی ہونا غالب گمان ہے اور احتلام یاد نہیں تو غسل واجب نہیں، جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر سونے سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی مگر سونے سے قبل دب چکی تھی اور جو خارج ہوا تھا صاف کرچکا تھا تو منی کے ظن غالب کی ضرورت نہیں بلکہ محض احتمال منی سے غسل واجب ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔اس کا خیال ضرور چاہیے۔(۳)

☆ بیماری وغیرہ سے غش آیا یا نشہ میں بیہوش ہوا، ہوش آنے کے بعد کپڑے یا بدن پر مذی ملی تو وضو واجب ہوگا، غسل نہیں اور سونے کے بعد ایسا دیکھے تو غسل واجب مگر اسی شرط پر کہ سونے سے پہلے شہوت نہ تھی۔(۴)

☆ کسی کو خواب ہوا اور منی باہر نہ نکلی تھی کہ آنکھ کھل گئی اور آلہ کو پکڑ لیا کہ منی باہر نہ ہو، پھر جب تندی جاتی رہی چھوڑ دیا اب نکلی تو غسل واجب ہوگیا۔(۵)

☆ نماز میں شہوت تھی اور منی اترتی ہوئی معلوم ہوئی مگر ابھی باہر نہ نکلی تھی کہ نماز پوری کرلی، اب خارج ہوئی تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہوگئی۔(۶)

☆ کھڑے یا بیٹھے یا چلتے ہوئے سوگیا، آنکھ کھلی تو مذی پائی غسل واجب ہے۔(۷)

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۱۴۔۱۵ ۲۔ ایضاً،ص۱۵ ۳۔ ردالمحتار، ج۱،ص۳۳۱۔۳۳۳

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۱۵ ۵۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۱،ص۵۱۷

۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۱۵ ۷۔ ایضا

☆ رات کو احتلام ہوا جاگا تو کوئی اثر نہ پایا، وضو کر کے نماز پڑھ لی اب اسکے بعد منی نکلی، غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز ہوگئی۔(۱)

☆ عورت کو خواب ہوا تو جب تک منی فرج داخل سے نہ نکلے غسل واجب نہیں۔(۲)

☆ مرد وعورت ایک چارپائی پر سوئے، بعد بیداری بستر پر منی پائی گئی اور ان میں ہر ایک احتلام کا منکر ہے، احتیاط یہ ہے کہ بہر حال دونوں غسل کریں اور یہی صحیح ہے۔(۳)

☆ لڑکے کا بلوغ احتلام کے ساتھ ہوا اس پر غسل واجب ہے۔(۴)

۳۔ حشفہ یعنی سر ذکر کا عورت کے آگے یا پیچھے یا مرد کے پیچھے داخل ہونا دونوں پر غسل واجب کرتا ہے، شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت، انزال ہو یا نہ ہو بشرطیکہ دونوں مکلف ہوں اور اگر ایک بالغ ہے تو اس بالغ پر فرض ہے اور نابالغ پر اگرچہ غسل فرض نہیں مگر غسل کا حکم دیا جائے گا، مثلاً مرد بالغ ہے اور لڑکی نابالغ تو مرد پر فرض ہے اور لڑکی نابالغہ کو بھی نہانے کا حکم ہے اور لڑکا نابالغ ہے اور عورت بالغہ ہے تو عورت پر فرض ہے اور لڑکے کو بھی حکم دیا جائے گا۔(۵)

☆ اگر حشفہ کاٹ ڈالا ہو تو باقی عضو تناسل میں اگر حشفہ کی قدر داخل ہو گیا جب بھی وہی حکم ہے جو حشفہ داخل ہونے کا ہے۔(۶)

☆ اگر چوپایہ یا مردہ یا ایسی چھوٹی لڑکی سے جس کی مثل سے صحبت نہ کی جاسکتی ہو، وطی کی تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔(۷)

☆ عورت کی ران میں جماع کیا اور انزال کے بعد منی فرج میں گئی یا کنواری سے جماع کیا اور انزال بھی ہو گیا مگر بکارت زائل نہ ہوئی تو عورت پر غسل واجب نہیں۔ ہاں اگر عورت کے حمل رہ جائے تو اب غسل واجب ہونے کا حکم دیا جائے گا اور وقت مجامعت سے جب تک غسل نہیں کیا ہے تمام نمازوں کا اعادہ کرے۔(۸)

☆ عورت نے اپنی فرج میں انگلی یا جانور یا مردے کا ذکر یا کوئی چیز ربڑ یا مٹی وغیرہ کی مثل ذکر کے بنا کر داخل کی تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ اگر جن آدمی کی شکل بن کر آیا اور عورت سے جماع کیا تو حشفہ کے غائب ہونے ہی سے غسل واجب ہو گیا۔ آدمی کی شکل پر نہ ہو تو جب تک عورت کو انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یونہی اگر مرد نے پری سے جماع کیا اور وہ اس وقت انسانی شکل میں نہیں، بغیر انزال وجوب غسل نہ ہوگا اور شکل انسانی میں ہے تو صرف غیبت حشفہ (۵) (۵۔یعنی سر ذکر چھپ جائے) سے واجب ہو جائے گا۔(۹)

۱۔ فتاوی عالمگیری، ج ۱، ص ۱۵ ۲۔ ایضاً ۳۔ الدر المختار ورد المحتار، ج ۱، ص ۳۳۳
۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۱۶ ۵۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۱۵ ۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۱۵
۷۔ ایضاً ۸۔ ایضاً ۹۔ الدر المختار ورد المحتار، ج ۱، ص ۳۲۸۔۳۳۵

☆ غسل جماع کے بعد عورت کے بدن سے مرد کی بقیہ منی نکلی تو اس سے غسل واجب نہ ہوگا البتہ وضو جاتا رہے گا۔(۱)

فائدہ: ان تینوں وجوہ سے جس پر نہانا فرض ہو اس کو جنبی اور ان اسباب کو جنابت کہتے ہیں۔

۴۔ حیض سے فارغ ہونا۔(۲)

۵۔ نفاس کا ختم ہونا۔(۳)(۲۔المرجع السابق)

☆ بچہ پیدا ہوا اور خون بالکل نہ آیا تو صحیح یہ ہے کہ غسل واجب ہے۔(۴)

☆ کافر مرد یا عورت جنبی ہے یا حیض ونفاس والی کافرہ عورت اب مسلمان ہوئی اگرچہ اسلام سے پہلے حیض ونفاس سے فراغت ہو چکی، صحیح یہ ہے کہ ان پر غسل واجب ہے۔ ہاں اگر اسلام لانے سے پہلے غسل کر چکے ہوں یا کسی طرح تمام بدن پر پانی بہ گیا ہو تو صرف ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانا کافی ہوگا کہ یہی وہ چیز ہے جو کفار سے ادا نہیں ہوتی۔ پانی کے بڑے بڑے گھونٹ پینے سے کلی کا فرض ادا ہو جاتا ہے اور اگر یہ بھی باقی رہ گیا ہو تو اسے بھی بجالائیں غرض جتنے اعضا کا دھلنا غسل میں فرض ہے جماع وغیرہ اسباب کے بعد اگر وہ سب بحالت کفر ہی دھل چکے تھے تو بعد اسلام اعادہ غسل ضرور نہیں، ورنہ جتنا حصہ باقی ہو اتنے کا دھو لینا فرض ہے اور مستحب تو یہ ہے کہ بعد اسلام پورا غسل کرے۔

☆ مسلمان میت کو نہلانا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، اگر ایک نے نہلا دیا سب کے سر سے اتر گیا اور اگر کسی نے نہیں نہلایا سب گنہگار ہوں گے۔(۵)

☆ جمعہ، عید، بقرعید، عرفہ کے دن اور احرام باندھتے وقت نہانا سنت ہے اور وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ و حاضریٔ حرم وحاضریٔ سرکار اعظم وطواف ودخول منیٰ اور جمروں پر کنکریاں مارنے کے لئے تینوں دن اور شب برات اور شب قدر اور عرفہ کی رات اور مجلس میلاد شریف اور دیگر مجالس خیر کی حاضری کے لئے اور مردہ نہلانے کے بعد اور مجنون کو جنون جانے کے بعد اور غشی سے افاقہ کے بعد اور نشہ جاتے رہنے کے بعد اور گناہ سے توبہ کرنے اور نیا کپڑا پہننے کے لئے اور سفر سے آنے والے کے لئے ،استحاضہ کا خون بند ہونے کے بعد، نماز کسوف وخسوف واستسقاء اور خوف وتاریکی اور سخت آندھی کے لئے اور بدن پر نجاست لگی اور یہ معلوم نہ ہوا کہ کس جگہ ہے ان سب کے لئے غسل مستحب ہے۔(۶)

☆ حج کرنے والے پر دسویں ذی الحجہ کو پانچ غسل ہیں:

۱۔وقوف مزدلفہ ۲۔دخول منیٰ ۳۔جمرہ پر کنکریاں مارنا۔ ۴۔دخول مکہ۔

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۱۴ ۲۔ الدر المختار، ج۱،ص۳۳۴ ۳۔ ایضاً

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۱۶ ۵۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱،ص۳۳۷

۶۔ تنویر الأبصار والدر المختار، ج۱،ص۳۳۹،۳۴۲

۵۔ طواف، جب کہ یہ تین پچھلی باتیں بھی دسویں ہی کو کرے اور جمعہ کا دن ہے تو غسل جمعہ بھی۔ یونہی اگر عرفہ یا عید جمعہ کے دن پڑھے تو یہاں والوں پر دو غسل ہوں گے۔ (۱)

☆ جس پر چند غسل ہوں سب کی نیت سے ایک غسل کر لیا سب ادا ہو گئے سب کا ثواب ملے گا۔

☆ عورت جنبی ہوئی اور ابھی غسل نہیں کیا تھا کہ حیض شروع ہو گیا تو چاہے اب نہا لے یا بعد حیض ختم ہونے کے۔

☆ جنبی نے جمعہ یا عید کے دن غسل جنابت کیا اور جمعہ اور عید وغیرہ کی نیت بھی کر لی سب ادا ہو گئے، اگر اسی غسل سے جمعہ اور عید کی نماز ادا کر لے۔

☆ عورت کو نہانے یا وضو کے لئے پانی مول لینا پڑے تو اس کی قیمت شوہر کے ذمہ ہے بشرطیکہ غسل و وضو واجب ہوں یا بدن سے میل دور کرنے کے لئے نہائے۔ (۲)

☆ جس پر غسل واجب ہے اسے چاہیے کہ نہانے میں تاخیر نہ کرے۔ حدیث میں ہے جس گھر میں جنبی ہو اس میں رحمت کے فرشتے نہیں آتے (۳) اور اگر اتنی دیر کر چکا کہ نماز کا آخر وقت آ گیا تو اب فوراً نہانا فرض ہے، اب تاخیر کرے گا گنہگار ہو گا اور کھانا کھانا یا عورت سے جماع کرنا چاہتا ہے تو وضو کر لے یا ہاتھ منہ دھو لے، کلی کر لے اور اگر ویسے کھا پی لیا تو گناہ نہیں مگر مکروہ ہے اور محتاجی لاتا ہے اور بے نہائے یا بے وضو کیے جماع کر لیا تو بھی کچھ گناہ نہیں مگر جس کو احتلام ہوا بے نہائے اس کو عورت کے پاس جانا نہ چاہیے۔

☆ رمضان میں اگر رات کو جنبی ہوا تو بہتر یہی ہے کہ قبل طلوع فجر نہا لے کہ روزے کا ہر حصہ جنابت سے خالی ہو اور اگر نہیں نہایا تو بھی روزہ میں کچھ نقصان نہیں مگر مناسب یہ ہے کہ غرغرہ اور ناک میں جڑ تک پانی چڑھائے، یہ دو کام طلوع فجر سے پہلے کر لے کہ پھر روزے میں نہ ہو سکیں گے اور اگر نہانے میں اتنی تاخیر کی کہ دن نکل آیا اور نماز قضا کر دی تو یہ اور دنوں میں بھی گناہ ہے اور رمضان میں اور زیادہ۔

☆ جس کو نہانے کی ضرورت ہو اس کو مسجد میں جانا، طواف کرنا، قرآن مجید چھونا اگرچہ اس کا سادہ حاشیہ یا جلد یا چولی چھوئے یا بے چھوئے دیکھ کر یا زبانی پڑھنا یا کسی آیت کا لکھنا یا آیت کا تعویذ لکھنا یا ایسا تعویذ چھونا یا ایسی انگوٹھی چھونا یا پہننا جیسے مقطعات کی انگوٹھی حرام ہے۔ (۴)

☆ اگر قرآن عظیم جزدان میں ہو تو جزدان پر ہاتھ لگانے میں حرج نہیں، یوہیں رومال وغیرہ کسی ایسے کپڑے سے پکڑنا جو نہ اپنا تابع ہو نہ قرآن مجید کا تو جائز ہے، کرتے کی آستین، دوپٹے کی آنچل سے یہاں تک کہ چادر کا ایک کونا اس کے مونڈھے پر ہے

۱۔ الدر المختار ورد المحتار، ج ۱، ص ۳۴۲ ۲۔ ایضاً ج ۱، ص ۳۴۳ ۳۔ سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۱۰۹

۴۔ الدر المختار ورد المحتار، ج ۱، ص ۳۴۳۔۳۴۸

دوسرے کونے سے چھونا حرام ہے کہ یہ سب اس کے تابع ہیں جیسے چولی قرآن مجید کے تابع تھی۔(۱)

☆ اگر قرآن کی آیت دعا کی نیت سے یا تبرک کے لئے جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم یا ادائے شکر کو یا چھینک کے بعد الحمد للہ رب العلمین یا خبر پریشان پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہا یا بہ نیت ثنا پوری سورۂ فاتحہ یا آیۃ الکرسی یا سورۂ حشر کی پچھلی تین آیتیں ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو سے آخر سورۃ تک پڑھیں اور ان سب صورتوں میں قرآن کی نیت نہ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ یونہی تینوں قل بہ نیت ثنا پڑھ سکتا ہے اور لفظ قل کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا اگرچہ بہ نیت ثنا ہی ہو کہ اس صورت میں ان کا قرآن ہونا متعین ہے نیت کو کچھ دخل نہیں۔(۲)

☆ بے وضو کو قرآن مجید یا اس کی کسی آیت کا چھونا حرام ہے۔ بے چھوئے زبانی یا دیکھ کر پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔(۳)

☆ روپیہ پر آیت الکرسی لکھی ہو تو ان سب کو (یعنی بے وضو اور جنب اور حیض ونفاس والی کو) اس کا چھونا حرام ہے ہاں اگر تھیلی میں ہو تو تھیلی اٹھانا جائز ہے۔ یوہیں جس برتن یا گلاس پر سورہ یا آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی ان کو حرام ہے اور اس کا استعمال سب کو مکروہ جبکہ خاص بہ نیت شفا ہو۔

☆ قرآن کا ترجمہ فارسی یا اردو یا کسی اور زبان میں ہو اس کے بھی چھونے اور پڑھنے میں قرآن مجید ہی کا سا حکم ہے۔

☆ قرآن مجید دیکھنے میں ان سب پر کچھ حرج نہیں اگرچہ حروف پر نظر پڑے اور الفاظ سمجھ میں آئیں اور خیال میں پڑھتے جائیں۔

☆ ان سب کو فقہ وتفسیر وحدیث کی کتابوں کا چھونا مکروہ ہے اور اگر ان کو کسی کپڑے سے چھوا اگرچہ اس کو پہنے یا اوڑھے ہوئے ہو تو حرج نہیں مگر موضع آیت پر ان کتابوں میں بھی ہاتھ رکھنا حرام ہے۔

☆ ان سب کو تورات، زبور، انجیل کو پڑھنا چھونا مکروہ ہے۔(۴)

☆ درود شریف اور دعاؤں کے پڑھنے میں انہیں حرج نہیں مگر بہتر یہ ہے کہ وضو یا کلی کر کے پڑھیں۔(۵)

☆ ان سب کو اذان کا جواب دینا جائز ہے۔(۶)

☆ مصحف شریف اگر ایسا ہو جائے کہ پڑھنے کے کام میں نہ آئے تو اسے کفنا کر لحد کھود کر ایسی جگہ دفن کر دیں جہاں پاؤں پڑنے کا احتمال نہ ہو۔(۷)

☆ کافر کو مصحف چھونے نہ دیا جائے بلکہ مطلقاً حروف اس سے بچائیں۔(۸)

☆ قرآن سب کتابوں کے اوپر رکھیں، پھر تفسیر، پھر حدیث، پھر باقی دینیات، علیٰ حسب مراتب۔(۹)

۱۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص ۳۴۸ ۲۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۱، ص ۷۹۵، ۸۱۹، ۸۲۰ ۳۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص ۳۴۸

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص ۳۸ ۵۔ ایضاً ۶۔ ایضاً

۷۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص ۳۵۴ ۸۔ ایضاً ۹۔ ایضاً

☆ کتاب پر کوئی دوسری چیز نہ رکھی جائے حتیٰ کہ قلم دوات حتیٰ کہ وہ صندوق جس میں کتاب ہو اس پر کوئی چیز نہ رکھی جائے۔(۱)

☆ مسائل یا دینیات کے اوراق میں پڑیا باندھنا، جس دستر خوان پر اشعار وغیرہ کچھ تحریر ہو اس کو کام میں لانا، یا بچھونے پر کچھ لکھا ہو اس کا استعمال منع ہے۔(۲)(۳)

تیمّم کا لغوی اور شرعی مفہوم:

علامہ ابو بکر علاؤالدین کاسانی حنفی لکھتے ہیں:

تیمّم کا لغوی وشرعی مفہوم:

لغوی طور پر تیمّم کے معنی قصد وارادہ کے ہیں، کہا جاتا ہے تیمّم ویمم، یعنی اس نے قصد کیا، اور اسی سے شاعر کے یہ اشعار ہیں:

وما ادری اذا یممت — ارید الخیر ایتهما یلینی

أالخیر الذی ابتغیه — ام الشر الذی هو یبتغینی

ترجمہ: جب میں بھلائی کے ارادے سے کسی جگہ جانے کا قصد کرتا ہوں تو مجھے علم نہیں ہوتا کہ ان میں سے کونسی شی ملے گی۔

آیا وہ بھلائی جس کا میں طلب گار ہوں یا وہ برائی جو میری تلاش میں ہے۔

اس میں شاعر کے قول یممت سے مراد قصدت (میں نے ارادہ کیا) ہے جبکہ اصطلاح شریعت میں تیمّم سے مراد چند مخصوص اعضا پر ارادۂ طہارت اور مخصوص شرائط کے ساتھ مٹی سے مسح کرنا ہے۔(۴)

تیمّم کی شرائط اور شرعی احکام میں فقہاء کے نظریات:

وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵)

اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے قضاء حاجت کر کے آئے یا تم نے عورتوں سے قرابت کی ہو پھر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمّم کرو پس اپنے چہروں اور اپنے (پورے) ہاتھوں پر اس (پاک مٹی) سے مسح کرو، اللہ تم پر تنگی کرنا نہیں چاہتا، لیکن اللہ تمہیں خوب پاک کرنا چاہتا ہے اور تم پر اپنی نعمت پوری کرنا چاہتا ہے تاکہ تم شکر کرو۔

۱۔ الفتاویٰ الھندیہ، ج۵، ص۳۲۲ ۲۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص۳۵۵۔۳۵۶

۳۔ بہار شریعت، ج۱، ص۳۲۱۔۳۲۸ ۴۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج۱، ص۲۰۱۔۲۰۲ ۵۔ مائدہ ۵:۶

علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں:

تیمّم، کتاب، سنت اور امت مسلمہ کے اجماع سے ثابت ہے، تیمّم کی خصوصیت سے اللہ تعالیٰ نے صرف اس امت کو سرفراز کیا ہے، امت کا اس پر اجماع ہے کہ حدث اصغر، ہو یا حدث اکبر، تیمّم صرف چہرے اور ہاتھوں پر کیا جاتا ہے، ہمارا اور جمہور کا اس پر اجماع ہے کہ تیمّم کے لئے دوضربیں (دوبار پاک مٹی پر ہاتھ مارنا) ضروری ہیں، ایک ضرب سے چہرے پر مسح کیا جائے اور ایک ضرب سے کہنیوں سمیت ہاتھوں پر مسح کیا جائے، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عمر، حسن بصری، سالم بن عبداللہ بن عمر، سفیان ثوری، امام مالک، امام ابوحنیفہ، اصحاب رائے اور دوسرے تمام فقہاء کا یہی مسلک ہے، عطا، مکحول، اوزاعی ، امام احمد، اسحٰق، ابن المنذر، اور عامۃ المحد ثین کا مسلک یہ ہے، کہ چہرے اور ہاتھوں کے لئے ایک ضرب واجب ہے۔ زہری نے یہ کہا ہے کہ ہاتھوں پر بغلوں تک مسح کرنا واجب ہے، علامہ خطابی نے کہا ہے کہ اس میں علماء کا اختلاف نہیں ہے کہ کہنیوں سے ماوراء تیمّم نہیں ہے، اور ابن سیرین سے منقول ہے کہ تیمّم میں تین ضربات ہیں، ایک ضرب چہرے کے لئے، دوسری ضرب ہتھیلیوں کے لئے اور تیسری ضرب کلائیوں کے لئے۔

☆ علماء کا اس پر اجماع ہے، تیمّم حدث اصغر کے لئے بھی ہے اور حدث اکبر (جنبی، حائض اور نفساء) کے لئے بھی ہے، سلف اور خلف میں سے اس کا کوئی مخالف نہیں ہے، ماسوا حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان دونوں نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا، جنبی کے لئے تیمّم کے جواز کے ثبوت میں بہ کثرت احادیث مشہور مروی ہیں، جب جنبی تیمّم سے نماز پڑھ لے تو اس پر غسل کرنا بالا جماع واجب ہے، اس میں صرف ابوسلمہ عبدالرحمٰن تابعی کا قول مخالف ہے لیکن یہ قول بالا جماع متروک ہے اور احادیث صحیحہ مشہورہ میں وارد ہے کہ جب پانی مل گیا تو نبی ﷺ نے جنبی کو غسل کرنے کا حکم دیا، اگر مسافر کے پاس پانی نہ ہو تو وہ پھر بھی اپنی بیوی سے جماع کرسکتا ہے، وہ (اگر اتنا پانی ہو تو) اپنی شرمگاہوں کو دھو کر تیمّم کریں اور نماز پڑھ لیں اور اگر انہوں نے اپنی شرمگاہیں دھولیں تو ان پر نماز کا اعادہ نہیں ہے، اور اگر مرد نے اپنے آلہ کو نہیں دھویا اور اس پر رطوبت فرج لگی ہوئی تھی تو جس قول کے مطابق رطوبت فرج نجس ہے اس کو نماز کا اعادہ کرنا ہوگا ورنہ نہیں، جس شخص نے کسی مرض یا زخم کی وجہ سے تیمّم کیا تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے اور جس نے پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تیمّم کیا تو اگر وہ ایسی جگہ ہے جہاں پر غالباً پانی نہیں ہوتا، مثلاً سفر میں ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہے اور اگر وہ ایسی جگہ ہے، جہاں پر کبھی کبھی پانی نہیں ہوتا اور اکثر ہوتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ ہے (جو شخص ڈیڑھ انگریزی میل کی مسافت پر شہر سے دور ہو اور اس کو پانی دستیاب نہ ہو تو وہ فقہاء احناف کے نزدیک تیمّم کرسکتا ہے اور اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

☆ امام شافعی، امام احمد، ابن المنذر، داؤد ظاہری اور اکثر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ تیمّم صرف ایسی پاک مٹی کے ساتھ جائز

ہے جس کا غبار عضو کے ساتھ لگ جائے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک یہ کہتے ہیں کہ زمین کی تمام اقسام سے تیمم کرنا جائز ہے، حتیٰ کہ دھلے ہوئے پتھر سے بھی تیمم کرنا جائز ہے، اور بعض اصحاب مالک نے یہ کہا ہے کہ جو چیز زمین کے ساتھ متصل ہو، اس کے ساتھ تیمم کرنا بھی جائز ہے اور برف کے متعلق ان کی دو روایتیں ہیں، اور اوزاعی اور سفیان ثوری نے یہ کہا کہ برف اور ہر وہ چیز جو زمین پر ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔

☆ فقہاء شافعیہ اور اکثرین کا مذہب یہ ہے کہ تیمم حدث کو زائل نہیں کرتا بلکہ نماز کو مباح کرتا ہے اس کے ساتھ فرض نماز اور جس قدر چاہیں نوافل پڑھ سکتا ہے، اور ایک تیمم کے ساتھ دو فرض جمع نہ کئے جائیں، اگر تیمم سے فرض پڑھنے کی نیت کی تو اس سے نفل بھی پڑھ سکتا ہے اور اگر تیمم سے نفل کی نیت کی ہو تو اس سے نفل پڑھنا جائز ہے فرض جائز نہیں ہے، وہ ایک تیمم سے فرض نماز اور نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے اور وہ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمم نہ کرے، جس شخص نے پانی نہ ملنے سے تیمم کیا تھا اگر اس نے نماز کے دوران پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی اور وہ نماز پوری کر سکتا ہے۔ (۱)

☆ علامہ مرغینانی حنفی لکھتے ہیں:

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہر اس چیز سے تیمم کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، مثلاً مٹی، ریت، چونا، پتھر، زرنیخ وغیرہ، پتھر وغیرہ سے تیمم کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ اس پر غبار بھی ہو، تیمم کرنے والا جب طہارت یا نماز کی نیت کرے تو جائز ہے، تیمم کے ساتھ فرائض اور نوافل جس قدر چاہے پڑھ سکتا ہے اور جب تک اس کا عذر قائم رہے وہ ایک تیمم کے ساتھ کئی فرائض پڑھ سکتا ہے اور اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا اور نماز کے دوران اس نے پانی دیکھ لیا تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ (۲)

حدیث تیمم سے استنباط شدہ مسائل:

علامہ بدرالدین عینی نے بیان کیا کہ اس حدیث سے حسب ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ بعض علماء (علامہ ابن حجر عسقلانی) نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا کہ اس جگہ قیام کرنا جائز ہے، جہاں پانی نہ ہو اور اس راستہ پر سفر کرنا جائز ہے جہاں پانی نہ ہو، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی ہی جگہ سفر اور قیام کیا تھا۔

۲۔ کسی شادی شدہ خاتون کی شکایت اس کے والد سے کرنا، خواہ اس کا خاوند موجود ہو، صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اس لئے شکایت کی تھی کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سو رہے تھے، اور صحابہ کرام آپ کو نیند سے بیدار نہیں کرتے تھے۔

۳۔ کسی فعل کی نسبت اس کے سبب کی طرف کرنا، کیونکہ پانی نہ ملنے کا سبب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہار کا گم ہونا تھا۔

۴۔ کسی شخص کا اپنی بیٹی کے پاس جانا خواہ اس وقت اس کا خاوند موجود ہو، جب اس کو یہ معلوم ہو کہ اس کا خاوند اس پر راضی ہوگا۔

۱۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۱۶۰ ۲۔ ہدایہ اولین، ص ۳۸۔۳۴

۵۔ کسی شخص کا اپنی بیٹی کو سرزنش کرنا خواہ وہ بیٹی شادی شدہ ہو اور صاحب منصب ہو۔

۶۔ اگر کسی شخص کو ایسی تکلیف یا آفت پہنچے جو حرکت اور اضطراب کا موجب ہو تو وہ صبر کرے اور اپنے جسم کو ہلنے سے باز رکھے جبکہ اس کی حرکت سے کسی سونے والے، بیمار یا نمازی یا قاری یا علم میں مشغول شخص کی تشویش اور بے آرامی کا خدشہ ہو۔

۷۔ سفر میں تہجد کی رخصت، یہ اس قول پر ہے کہ آپ پر تہجد کی نماز واجب تھی۔

۸۔ پانی کو تلاش کرنا صرف اس وقت واجب ہوتا ہے جب نماز کا وقت آجائے، کیونکہ عمرو بن حارث کی روایت میں ہے نماز کا وقت آگیا تب پانی کو تلاش کیا گیا۔

۹۔ آیت وضو کے نازل ہونے سے پہلے وضو واجب تھا، اسی وجہ سے ان کو بہت تشویش اور صدمہ لاحق ہوا کہ وہ ایسی جگہ ٹھہرے ہیں جہاں پانی نہیں ہے، اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ پر ناراضگی کا اظہار کیا، علامہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ تمام اہل سیرت اس پر متفق ہیں کہ جب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز فرض ہوئی ہے، آپ نے وضو کے ساتھ نماز پڑھی ہے (آیت وضو آیت تیمم کے ساتھ نازل ہوئی ہے یہ سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۶ ہے۔) اگر یہ اعتراض ہو کہ وضو پہلے ہی واجب تھا تو آیت وضو کو نازل کرنے میں کیا حکمت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے تاکہ آیت وضو کی فرضیت کی قرآن مجید میں تلاوت ہو، نیز پہلے وضو کی فرضیت سنت سے تھی اور اب وضو کی فرضیت قرآن مجید سے ہوگئی، بعض روایت میں ہے کہ حضرت اسلع اعرجی، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سواری لاتے تھے ایک دن انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا میں جنبی ہوں تو تیمم کی آیت نازل ہوگئی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کا واقعہ بھی ہار گم ہونے والے دن پیش آیا ہو، کیونکہ وہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتا تھا اور سواری والا تھا۔

۱۰۔ اس حدیث میں تیمّم میں نیت کے وجوب پر دلیل ہے کیونکہ تیمّم کا معنی ہے قصد کرو۔

۱۱۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ تندرست، مریض، بے وضو اور جنبی سب کے لئے تیمّم مشروع ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جنبی کے لئے تیمّم جائز نہیں قرار دیتے تھے، لیکن فقہاء میں سے کسی نے ان کے قول پر عمل نہیں کیا، کیونکہ احادیث صحیحہ میں جنبی کے لئے تیمّم کا جواز ثابت ہے۔

۱۲۔ اس حدیث میں سفر میں تیمّم کرنے کے جواز کی دلیل ہے، اس پر سب کا اجماع ہے، اور حضر میں تیمّم کرنے میں اختلاف ہے، امام مالک اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ سفر اور حضر میں تیمّم کرنا مساوی ہے، جب پانی نہ ملے یا مرض، یا خوف شدید یا وقت نکلنے کے خوف سے پانی کو استعمال کرنا مشکل ہو، علامہ ابو عمرو ابن عبدالبر مالکی نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا جو شخص تندرست ہو اور مقیم ہو اس کے لئے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کو اپنی جان

کی ہلاکت کا خوف ہو، علامہ طبری نے کہا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقیم کے لئے مرض اور خروج وقت کے خوف کی وجہ سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، لیث اور طبری نے یہ بھی کہا ہے کہ جب خروج وقت کا خوف ہو تو تندرست اور بیمار دونوں تیمم کر سکتے ہیں، وہ نماز پڑھ لیں اور ان پر اعادہ لازم ہے اور عطاء بن ابی رباح نے یہ کہا ہے کہ جب پانی دستیاب ہو تو مریض اور غیر مریض دونوں تیمم نہ کریں۔ میں کہتا ہوں کہ علامہ ابن عبدالبر کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ خروج وقت کے خوف سے تیمم جائز ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک مقیم کے لئے خروج وقت کے خوف کے سبب سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔

۱۳۔ امن کے زمانہ میں ازواج کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے اگر ایک شخص کی کئی بیویاں ہوں تو وہ کسی ایک کو ساتھ لے جائے اور قرعہ اندازی کر کے اس کو لے جانا مستحب ہے جس کے نام کا قرعہ نکلے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے۔

۱۴۔ اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ مال حلال محترم ہے اس کو ضائع نہ ہونے دیا جائے (یہ ہار بارہ درہم کی مالیت کا تھا)

۱۵۔ مال کی حفاظت کرنے کا جواز خواہ اس کی تلاش میں اتنا وقت لگے کہ نماز کے لئے پانی نہ مل سکے۔

۱۶۔ گم شدہ چیز کو تلاش کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

۱۷۔ اگر کسی ایک فرد کا نقصان ہو تو سب لوگوں کو مل کر اس کے تدارک کی کوشش کرنی چاہیے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہار کو تمام قافلے والوں نے مل کر تلاش کیا۔

۱۸۔ کسی چیز کو عاریۃً لینے کا جواز اور عاریۃً لی ہوئی چیز کے ساتھ اس کے مالک کی اجازت سے سفر کرنے کا جواز۔

۱۹۔ عورت کا اپنے خاوند کی خاطر زیبائش کے لئے ہار اور دیگر زیورات پہننا۔

۲۰۔ شوہر کا اپنی بیوی کے زانو پر سر رکھ کر سونے کا جواز۔

۲۱۔ کسی مصلحت کی وجہ سے مشقت کو برداشت کرنا، کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے چٹکیاں لینے کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بے آرامی کے خدشہ سے اپنے آپ کو ہلنے سے باز رکھا۔

۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی برکت سے آیت تیمم کا نازل ہونا، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت۔

۲۳۔ اگر آیت تیمم نازل نہ ہوتی تو لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر طعن کرتے کہ ان کی وجہ سے انہوں نے بے وضو نماز پڑھی، اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم نازل فرما کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس طعن کو دور کیا اور جو لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شکایت کر رہے تھے وہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی برکت کو بیان کرنے لگے۔

۲۴۔ اللہ تعالیٰ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر طعن یا ان کی مذمت گوارہ نہیں ہے جب منافقین نے ان پر تہمت لگائی تو اللہ تعالیٰ نے

قرآن مجید کی دس آیات میں ان کی برأت بیان فرمائی، اور ان کی برکت سے حدقذف کا قانون نازل کیا جس کی وجہ سے قیامت تک تمام خواتین کی عزتیں محفوظ ہوگئیں اور اس موقع پر ان کی برکت سے آیت تیمّم نازل فرمائی جس کی وجہ سے قیامت تک کے تمام مسلمانوں کو یہ سہولت حاصل ہوئی کہ اگر وہ بیمار ہوں یا ان کو سفر میں پانی نہ ملے تو وہ تیمّم کر لیں۔(۱)(۲)

تیمّم کے فرائض:

صدر الشریعہ علامہ محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

تیمّم میں تین فرض ہیں:

۱۔ نیت: اگر کسی نے ہاتھ مٹی پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا اور نیت نہ کی تیمّم نہ ہوگا۔(۳)

☆ کافر نے اسلام لانے کے لئے تیمّم کیا اس سے نماز جائز نہیں کہ وہ اس وقت نیت کا اہل نہ تھا بلکہ اگر پانی پر قدرت نہ ہو تو سرے سے تیمّم کرے۔(۴)

☆ نماز اس تیمّم سے جائز ہوگی جو پاک ہونے کی نیت یا کسی ایسی عبادت مقصودہ کے لئے کیا گیا ہو جو بلا طہارت جائز نہ ہو تو اگر مسجد میں جانے یا نکلنے یا قرآن مجید چھونے یا اذان واقامت (یہ سب عبادت مقصود نہیں) یا سلام کرنے یا سلام کا جواب دینے یا زیارت قبور یا دفن میت یا بے وضو نے قرآن مجید پڑھنے (ان سب کے لئے طہارت شرط نہیں) کے لئے تیمّم کیا ہو تو اس سے نماز جائز نہیں بلکہ جس کے لئے کیا گیا اس کے سوا کوئی عبادت بھی جائز نہیں۔(۵)

☆ جنب نے قرآن مجید پڑھنے کے لئے تیمّم کیا ہو تو اس سے نماز پڑھ سکتا ہے سجدہ شکر کی نیت سے جو تیمّم کیا ہو اس سے نماز نہ ہوگی۔

☆ دوسرے کو تیمّم کا طریقہ بتانے کے لئے جو تیمّم کیا اس سے بھی نماز جائز نہیں۔(۶)

☆ نماز جنازہ یا عیدین یا سنتوں کے لئے اس غرض سے تیمّم کیا ہو کہ وضو میں مشغول ہوگا تو یہ نمازیں فوت ہو جائیں گی تو اس تیمّم سے اس خاص نماز کے سوا کوئی دوسری نماز جائز نہیں۔(۷)

☆ نماز جنازہ یا عیدین کے لئے تیمّم اس وجہ سے کیا کہ بیمار تھا یا پانی موجود نہ تھا تو اس سے فرض نماز اور دیگر عبادتیں سب جائز ہیں۔

☆ سجدۂ تلاوت کے تیمّم سے بھی نمازیں جائز ہیں۔(۸)

☆ جس پر نہانا فرض ہے اسے یہ ضرور نہیں کہ غسل اور وضو دونوں کے لئے دو تیمّم کرے بلکہ ایک ہی میں دونوں کی نیت کر لے

۱۔ عمدۃ القاری، ج۴، ص۷۔۶ ۲۔ شرح صحیح مسلم، ج۱، ص۱۰۵۱۔۱۰۵۵ ۳۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۳، ص۳۷۳

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶ ۵۔ ایضاً ۶۔ ایضاً

۷۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص۴۵۵۔۴۵۸ ۸۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶

دونوں ہو جائیں گے اور اگر صرف غسل یا وضو کی نیت کی تب بھی کافی ہے۔

☆ بیمار یا بے دست و پا اپنے آپ تیمم نہیں کر سکتا تو اسے کوئی دوسرا شخص تیمم کرا دے اور اس وقت تیمم کرانے والے کی نیت کا اعتبار نہیں بلکہ اس کی نیت چاہیے جسے کرایا جا رہا ہے۔(۱)

۲۔سارے منہ پر ہاتھ پھیرنا: اس طرح کہ کوئی حصہ باقی نہ رہ جائے اگر بال برابر بھی کوئی جگہ رہ گئی تیمم نہ ہوا۔(۲)

☆ داڑھی اور مونچھوں اور بھوؤں کے بالوں پر ہاتھ پھر جانا ضروری ہے۔ منہ کہاں سے کہاں تک ہے اس کو ہم نے وضو میں بیان کر دیا بھوؤں کے نیچے اور آنکھوں کے اوپر جو جگہ ہے اور ناک کے حصہ زیریں کا خیال رکھیں کہ اگر خیال نہ رکھیں گے تو ان پر ہاتھ نہ پھرے گا اور تیمم نہ ہوگا۔(۳)

☆ عورت ناک میں پھول پہنے ہو تو نکال لے ورنہ پھول کی جگہ باقی رہ جائے گی اور نتھ پہنے ہو جب بھی خیال رکھے کہ نتھ کی وجہ سے کوئی جگہ باقی تو نہیں رہی۔

☆ نتھنوں کے اندر مسح کرنا کچھ درکار نہیں۔

☆ ہونٹ کا وہ حصہ جو عادۃً منہ بند ہونے کی حالت میں دکھائی دیتا ہے اس پر بھی مسح ہو جانا ضروری ہے تو اگر کسی نے ہاتھ پھیرتے وقت ہونٹوں کو زور سے دبا لیا کہ کچھ حصہ باقی رہ گیا تیمم نہ ہوا۔ یونہی اگر زور سے آنکھیں بند کر لیں جب بھی تیمم نہ ہوگا۔

☆ مونچھ کے بال اتنے بڑھ گئے کہ ہونٹ چھپ گیا تو ان بالوں کو اٹھا کر ہونٹ پر ہاتھ پھیرے، بالوں پر ہاتھ پھیرنا کافی نہیں۔

۳۔دونوں ہاتھ کا کہنیوں سمیت مسح کرنا: اس میں بھی یہ خیال رہے کہ ذرہ برابر باقی نہ رہے ورنہ تیمم نہ ہوگا۔

☆ انگوٹھی چھلے پہنے ہو تو انہیں اتار کر ان کے نیچے ہاتھ پھیرنا فرض ہے۔(۴) عورتوں کو اس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔ کنگن چوڑیاں جتنے زیور ہاتھ میں پہنے ہوں سب کو ہٹا کر یا اتار کر جلد کے ہر حصہ پر ہاتھ پہنچائے اس کی احتیاطیں وضو سے بڑھ کر ہیں۔

☆ تیمم میں سر اور پاؤں کا مسح نہیں۔

☆ ایک ہی مرتبہ ہاتھ مار کر منہ اور ہاتھوں پر مسح کر لیا تیمم نہ ہوا ہاں اگر ایک ہاتھ سے سارے منہ کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا اور ایک ہاتھ جو بچ رہا اس کے لئے پھر ہاتھ مارا اور اس پر مسح کر لیا تو ہو گیا مگر خلاف سنت ہے۔(۵)

☆ جس کے دونوں ہاتھ یا ایک پہنچے سے کٹا ہو تو کہنیوں تک جتنا باقی رہ گیا اس پر مسح کرے اور اگر کہنیوں سے اوپر تک

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶ ۲۔ الدر المختار، ج۱، ص۴۴۸ ۳۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶ ۵۔ ایضاً

کٹ گیا تو اسے بقیہ ہاتھ پر مسح کرنے کی ضرورت نہیں پھر بھی اگر اس جگہ پر جہاں سے کٹ گیا ہے مسح کر لے تو بہتر ہے۔ (۳)(۳۔المرجع السابق)

☆ کوئی لنجھا ہے یا اس کے دونوں ہاتھ کٹے ہیں اور کوئی ایسا نہیں جو اسے تیمّم کرادے تو وہ اپنے ہاتھ اور رخسار جہاں تک ممکن ہو زمین یا دیوار سے مس کرے اور نماز پڑھے مگر وہ ایسی حالت میں امامت نہیں کرسکتا۔ ہاں اس جیسا کوئی اور بھی ہے تو اس کی امامت کرسکتا ہے۔(۱)

☆ تیمّم کے ارادے سے زمین پر لوٹا اور منہ اور ہاتھوں پر جہاں تک ضرور ہے ہر ذرہ پر گرد لگ گئی تو ہو گیا ورنہ نہیں اور اس صورت میں منہ اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیر لینا چاہیے۔

تیمّم کی سنتیں:

۱۔بسم اللہ کہنا		۲۔ہاتھوں کو زمین پر مارنا۔		۳۔انگلیاں کھلی ہوئی رکھنا۔

۴۔ ہاتھوں کو جھاڑ لینا یعنی ایک ہاتھ کے انگوٹھے کی جڑ کو دوسرے ہاتھ کے انگوٹھے کی جڑ پر مارنا نہ اس طرح کہ تالی کی سی آواز نکلے۔

۵۔ زمین پر ہاتھ مار کر لوٹ دینا۔

۶۔ پہلے منہ پھر ہاتھ کا مسح کرنا۔

۷۔ دونوں کا مسح پے در پے ہونا۔

۸۔ پہلے داہنے ہاتھ پھر بائیں کا مسح کرنا۔

۹۔ داڑھی کا خلال کرنا اور

۱۰۔ انگلیوں کا خلال جب کہ غبار پہنچ گیا ہو اور اگر غبار نہ پہنچا مثلاً پتھر وغیرہ کسی ایسی چیز پر ہاتھ مارا جس پر غبار نہ ہو تو خلال فرض ہے۔ ہاتھوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے علاوہ چار انگلیوں کا پیٹ داہنے ہاتھ کی پشت پر رکھے اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک لے جائے اور پھر وہاں سے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی سے دہنے کے پیٹ کو مس کرتا ہوا گٹے تک لائے اور بائیں انگوٹھے کے پیٹ سے دہنے انگوٹھے کی پشت کا مسح کرے یونہی داہنے ہاتھ سے بائیں کا مسح کرے اور ایک دم سے پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کر لیا تیمّم ہو گیا خواہ کہنی سے انگلیوں کی طرف لایا یا انگلیوں سے کہنی کی طرف لے گیا مگر پہلی صورت میں خلاف سنت ہوا۔(۲)

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۶		۲۔ الدر المختار ورد المحتار، ج۱، ص۴۳۷۔۴۳۹

☆ اگر مسح کرنے میں صرف تین انگلیاں کام میں لایا جب بھی ہوگیا اور اگر ایک یا دو سے مسح کیا تیمم نہ ہوا اگر چہ تمام عضو پر ان کو پھیر لیا ہو۔

☆ تیمم ہوتے ہوئے دوبارہ تیمم نہ کرے۔(۱)

☆ خلال کے لئے ہاتھ مارنا ضروری نہیں۔(۲)

کس چیز سے تیمّم جائز ہے اور کس سے نہیں:

☆ تیمم اسی چیز سے ہوسکتا ہے جو جنس زمین سے ہو اور جو چیز زمین کی جنس سے نہیں اس سے تیمم جائز نہیں۔(۳)

☆ جس مٹی سے تیمم کیا جائے اس کا پاک ہونا ضروری ہے یعنی نہ اس پر کسی نجاست کا اثر ہو نہ یہ ہو کہ محض خشک ہونے سے اثر نجاست جاتا رہا ہو۔(۴)

☆ جس چیز پر نجاست گری اور سوکھ گئی اس سے تیمم نہیں کر سکتے اگر چہ نجاست کا اثر باقی نہ ہو البتہ نماز اس پر پڑھ سکتے ہیں۔(۵)

☆ یہ وہم کہ کبھی نجس ہوئی ہوگی فضول ہے اس کا اعتبار نہیں۔

☆ جو چیز آگ سے جل کر نہ راکھ ہوتی ہے نہ پگھلتی ہے نہ نرم ہوتی ہے وہ زمین کی جنس سے ہے اس سے تیمم جائز ہے۔ ریتا، چونا، سرمہ، ہرتال، گندھک، مردہ سنگ، گیرو، پتھر، زبرجد، فیروزہ، عقیق، زمرد وغیرہ جواہر سے تیمم جائز ہے اگر چہ ان پر غبار نہ ہو۔(۵)

☆ پکی اینٹ چینی یا مٹی کے برتن سے جس پر کسی ایسی چیز کی رنگت ہو جو جنس زمین سے ہے۔ جیسے گیرو(۱) (۱۔ایک قسم کی لال مٹی، کھریا) (۲) (۲۔ایک قسم کی سفید مٹی)، مٹی یا وہ چیز جس کی رنگت جنس زمین سے تو نہیں مگر برتن پر اس کا جرم نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس سے تیمم جائز ہے اور اگر جنس زمین سے نہ ہو اور اس کا جرم برتن پر ہو تو جائز نہیں۔

☆ شورہ جو ہنوز پانی میں ڈال کر صاف نہ کیا گیا ہو اس سے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں۔(۶)

☆ جو نمک پانی سے بنتا ہے اس سے تیمم جائز نہیں اور جو کان سے نکلتا ہے جیسے سیندھا نمک اس سے جائز ہے۔(۷)

☆ جو چیز آگ سے جل کر راکھ ہو جیسے لکڑی، گھاس وغیرہ یا پگھل جاتی یا نرم ہو جاتی ہو جیسے چاندی، سونا، تانبا، پیتل، لوہا وغیرہ دھاتیں وہ زمین کی جنس سے نہیں اس سے تیمم جائز نہیں۔ ہاں یہ دھاتیں اگر کان سے نکال کر پگھلائی نہ گئیں ہوں کہ ان پر مٹی کے اجزا ہنوز باقی ہیں تو ان سے تیمم جائز ہے اور اگر پگھلا کر صاف کر لی گئیں اور ان پر اتنا غبار ہے کہ ہاتھ مارنے سے اس کا اثر ہاتھ

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۲۷ ۲۔ البحر الرائق، ج۱،ص۲۵۳ ۳۔ خلاصۃ الفتاوی، ج۱،ص۳۵

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱،ص۲۶ ۵۔ ایضاً ۶۔ ایضاً

۷۔ ایضاً

میں ظاہر ہوتا ہے تو اس غبار سے تیمم جائز ہے، ورنہ نہیں۔(۱)

☆ غلہ، گیہوں، جو وغیرہ اور لکڑی یا گھاس اور شیشہ پر غبار ہو تو اس غبار سے تیمم جائز ہے جب کہ اتنا ہو کہ ہاتھ میں لگ جاتا ہو ورنہ نہیں۔(۲)

☆ مشک وعنبر، کافور، لوبان سے تیمم جائز نہیں۔(۳)

☆ موتی اور سیپ اور گھونگے سے تیمم جائز نہیں اگر چہ پسے ہوں اور ان چیزوں کے چونے سے بھی ناجائز۔(۴)

☆ راکھ اور سونے چاندی فولاد وغیرہ کے کشتوں سے بھی جائز نہیں۔(۵)

☆ زمین یا پتھر جل کر سیاہ ہو جائے اس سے تیمم جائز ہے یونہی اگر پتھر جل کر راکھ ہو جائے اس سے بھی جائز ہے۔(۶)

☆ اگر خاک میں راکھ مل جائے اور خاک زیادہ ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں۔(۷)

☆ زرد، سرخ، سبز، سیاہ رنگ کی مٹی سے تیمم جائز ہے(۸) مگر جب رنگ چھوٹ کر ہاتھ منہ کو رنگین کر دے تو بغیر ضرورت شدیدہ اس سے تیمم کرنا جائز نہیں اور کر لیا تو ہو گیا۔

☆ بھیگی مٹی سے تیمم جائز ہے جب کہ مٹی غالب ہو۔(۹)

☆ مسافر کا ایسی جگہ گزر ہوا کہ ہر طرف کیچڑ ہی کیچڑ ہے اور پانی نہیں پاتا کہ وضو یا غسل کرے اور کپڑے میں بھی غبار نہیں تو اسے چاہیے کہ کپڑا کیچڑ میں تان کر سکھالے اور اس سے تیمم کرے اور اگر وقت جاتا ہو تو مجبوری کو کیچڑ ہی سے تیمم کرلے جب کہ مٹی غالب ہو۔(۱۰)

☆ گدے اور دری وغیرہ میں غبار ہے تو اس سے تیمم کر سکتا ہے اگر چہ وہاں مٹی موجود ہو جب کہ غبار اتنا ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔(۱۱)

☆ نجس کپڑے میں غبار ہو اس سے تیمم جائز نہیں ہاں اگر اس کے سوکھنے کے بعد غبار پڑا تو جائز ہے۔(۱۲)

☆ مکان بنانے یا گرانے میں یا کسی اور صورت سے منہ اور ہاتھوں پر گرد پڑی اور تیمم کی نیت سے منہ اور ہاتھوں پر مسح کر لیا تیمم ہو گیا۔(۱۳)

☆ گچ کی دیوار پر تیمم جائز ہے۔(۱۴)

☆ مصنوعی مردہ سنگ سے تیمم جائز نہیں۔(۱۵)

۱۔ فتاوی عالمگیری، ج۱، ص۲۶　۲۔ ایضاً　۳۔ ایضاً　۴۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۳، ص۶۵۷

۵۔ ایضاً ص۶۵۶　۶۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۷　۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً　۹۔ ایضاً　۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۳، ص۳۰۲　۱۲۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۴۵۳

۱۳۔ ایضاً　۱۴۔ الدر المختار، ج۱، ص۴۵۳　۱۵۔ الفتاوی الرضویۃ، ج۳، ص۶۵۴

☆ مونگے یا اس کی راکھ سے تیمم جائز نہیں۔(۱)

☆ جس جگہ سے ایک نے تیمم کیا دوسرا بھی کرسکتا ہے یہ جو مشہور ہے کہ مسجد کی دیوار یا زمین سے تیمم نا جائز یا مکروہ ہے غلط ہے۔(۲)

☆ تیمم کے لئے ہاتھ زمین پر مارا اور مسح سے پہلے ہی تیمم ٹوٹنے کا کوئی سبب پایا گیا تو اس سے تیمم نہیں کرسکتا۔(۳)

تیمم کن چیزوں سے ٹوٹتا ہے:

☆ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے یا غسل واجب ہوتا ہے ان سے تیمم بھی جاتا رہے گا اور علاوہ ان کے پانی پر قادر ہونے سے بھی تیمم ٹوٹ جائے گا۔(۵)

☆ مریض نے غسل کا تیمم کیا تھا اور اب اتنا تندرست ہو گیا کہ غسل سے ضرر نہ پہنچے گا تیمم جاتا رہا۔(۶)

☆ کسی نے غسل اور وضو دونوں کے لئے ایک ہی تیمم کیا تھا پھر وضو توڑنے والی کوئی چیز پائی گئی یا اتنا پانی پایا کہ جس سے صرف وضو کرسکتا ہے یا بیمار تھا اور اب اتنا تندرست ہو گیا کہ وضو نقصان نہ کرے گا اور غسل سے ضرر ہو گا تو صرف وضو کے حق میں تیمم جاتا رہا غسل کے حق میں باقی ہے۔(۷)

☆ جس حالت میں تیمم نا جائز تھا اگر وہ بعد تیمم پائی گئی تیمم ٹوٹ گیا جیسے تیمم والے کا ایسی جگہ گذر ہوا کہ وہاں سے ایک میل کے اندر پانی ہے تو تیمم جاتا رہا۔ یہ ضروری نہیں کہ پانی کے پاس ہی پہنچ جائے۔

☆ اتنا پانی ملا کہ وضو کے لئے کافی نہیں ہے یعنی ایک مرتبہ منہ اور ایک ایک مرتبہ دونوں ہاتھ پاؤں نہیں دھوسکتا تو وضو کا تیمم نہیں ٹوٹا اور اگر ایک ایک مرتبہ دھوسکتا ہے تو جاتا رہا۔ یونہی غسل کے تیمم کرنے والے کو اتنا پانی ملا جس سے غسل نہیں ہوسکتا تو تیمم نہیں گیا۔(۸)

☆ ایسی جگہ گزرا کہ وہاں سے پانی قریب ہے مگر پانی کے پاس شیر یا سانپ یا دشمن ہے جس سے جان و مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہے یا قافلہ انتظار نہ کرے گا اور نظروں سے غائب ہو جائے گا یا سواری سے اتر نہیں سکتا جیسے ریل گاڑی یا گھوڑا کہ اس کے روکے نہیں رکتا یا گھوڑا ایسا ہے کہ اترنے تو دے گا مگر پھر چڑھنے نہ دے گا یا یہ اتنا کمزور ہے کہ پھر چڑھ نہ سکے گا یا کنوئیں میں پانی ہے اور اس کے پاس ڈول رسی نہیں تو ان سب صورتوں میں تیمم نہیں ٹوٹا۔(۶)

۱۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۴۵۲ ۲۔ منیۃ المصلی، ص ۵۸ ۳۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۲۶

۴۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۲۹ ۵۔ ایضاً ۶۔ ایضاً

۷۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۳۰ ۸۔ الفتاوی الھندیۃ، ج ۱، ص ۳۰

☆ پانی کے پاس سے سوتا ہوا گذرا تیمم نہیں ٹوٹا۔ (۱) ہاں اگر تیمم وضو کا تھا اور نیند اس حد کی ہے جس سے وضو جاتا رہے تو بیشک تیمم جاتا رہا مگر نہ اس وجہ سے کہ پانی پر گذرا بلکہ سو جانے سے اور اگر اونگھتا ہوا پانی پر گذرا اور پانی کی اطلاع ہوگئی تو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں۔

☆ پانی پر گذرا اور اپنا تیمم یاد نہیں جب بھی تیمم جاتا رہا۔ (۳) (۳۔المرجع السابق)

☆ نماز پڑھتے میں گدھے یا خچر کا جھوٹا پانی دیکھا تو نماز پوری کرے پھر اس سے وضو کرے پھر تیمم کرے اور نماز لوٹائے۔

☆ نماز پڑھتا تھا اور دور سے ریتا چمکتا ہوا دکھائی دیا اور اسے پانی سمجھ کر ایک قدم بھی چلا پھر معلوم ہوا ریتا ہے نماز فاسد ہوگئی مگر تیمم نہ گیا۔

☆ چند شخص تیمم کیے ہوئے تھے کسی نے ان کے پاس ایک وضو کے لائق پانی لاکر کہا جس کا جی چاہے اس سے وضو کر لے سب کا تیمم جاتا رہے گا اور اگر وہ سب نماز میں تھے تو نماز بھی سب کی گئی اور اگر یہ کہا کہ تم سب اس سے وضو کر لو تو کسی کا بھی تیمم نہ ٹوٹے گا۔ (۲) یونہی اگر یہ کہا کہ میں نے تم سب کو اس پانی کا مالک کیا جب بھی تیمم نہ گیا۔

☆ پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا تھا اب پانی ملا تو ایسا بیمار ہو گیا کہ پانی نقصان کرے گا تو پہلا تیمم جاتا رہا اب بیماری کی وجہ سے پھر تیمم کرے یونہی بیماری کی وجہ سے تیمم کیا اب اچھا ہوا تو پانی نہیں ملتا جب بھی نیا تیمم کرے۔ (۳)

☆ کسی نے غسل کیا مگر تھوڑا سا بدن سوکھا رہ گیا یعنی اس پر پانی نہ بہا اور پانی بھی نہیں کہ اسے دھولے اب غسل کا تیمم کیا پھر بے وضو ہوا اور وضو کا بھی تیمم کیا پھر اسے اتنا پانی ملا کہ وضو کر لے اور وہ سوکھی جگہ بھی دھولے تو دونوں تیمم وضو اور غسل کے جاتے رہے اور اگر اتنا پانی ملا کہ نہ اس سے وضو ہو سکتا ہے نہ وہ جگہ دھل سکتی ہے تو دونوں تیمم باقی ہیں اور اس پانی کو اس خشک حصہ کے دھونے میں صرف کرے جتنا دھل سکے اور اگر اتنا ملا کہ وضو ہو سکتا ہے اور خشکی کے لئے کافی نہیں تو وضو کا تیمم جاتا رہا اس سے وضو کرے اور اگر صرف خشک حصہ کو دھو سکتا ہے اور وضو نہیں کر سکتا تو غسل کا تیمم جاتا رہا، وضو کا باقی ہے اس پانی کو اس کے دھونے میں صرف کرے اور اگر ایک کر سکتا ہے چاہے وضو کرے چاہے اسے دھولے تو غسل کا تیمم جاتا رہا اس سے اس جگہ کو دھولے اور وضو کا تیمم باقی ہے۔ (۴) (۵)

۱۔ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۳۰ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً، ص۲۹۔۳۰

۴۔ ایضاً، ص۲۹ ۵۔ بہار شریعت، ج۱، ص۳۵۳۔۳۶۲

بَابُ ذِكْرِ نَهْيِ الْجُنُبِ عَنِ الِاغْتِسَالِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

باب ا: جمع شدہ پانی میں جنبی کے نہانے کی ممانعت

امام نسائی سے یہ باب کتاب الطھارۃ میں بھی قائم کیا ہے، البتہ الفاظ میں تھوڑا سا تقدم وتاخر ہے، کتاب الطھارۃ میں عنوان ہے: باب النهي عن اغتسال الجنب في المآء الدائم ''اور یہاں پرعنوان ہے: باب ذكر نهي الجنب عن الاغتسال في المآء الدائم۔

امام صاحب نے کتاب الطھارۃ میں اس عنوان کے تحت ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا تھا، اور یہاں پر چار احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے،

۳۹۴۔ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْأَشَجِّ، أَنَّ أَبَا السَّائِبِ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

تم میں سے کوئی جنبی شخص جمع شدہ پانی میں نہ نہائے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۲۰

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

ا۔سلیمان بن داؤد:	راجع:۷۹	۲۔الحارث بن مسکین:	راجع:۹
۳۔ابن وہب:	ایضاً	۴۔عمرو بن الحارث:	راجع:۷۹
۵۔ابوالسائب:	راجع:۲۲۰	۶۔حضرت ابو ہریرہ:	راجع:۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے،

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بتالیس ویں (۱۴۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

نوٹ: سند مذکور کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۵۲ پر گذر چکی ہیں۔

سند کا فرق: امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطھارۃ میں اسی روایت کو چھ رواۃ سے روایت کیا ہے، یہاں پر سند میں حضرت بکیر کو ذکر نہیں کیا، اس لئے وہاں یہ حدیث سداسی ہے، اور یہاں پر خماسی ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۲۰

۳۹۵۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ :حَدَّثَنَا حِبَّانُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :لَا يَبُولَنَّ الرَّجُلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ أَوْ يَتَوَضَّأُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
کوئی شخص جمع شدہ پانی میں پیشاب نہ کرے، کہ (بعد میں اسے) اس سے غسل یا وضو کرنا پڑے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت پہلے جملہ میں ہے:
کوئی شخص جمع شدہ پانی میں پیشاب نہ کرے۔

۲۔اطراف:

مسلم:۲۸۲،احمد:۱۰۳۸۹،۱۰۸۹۵،صحیفہ ہمام بن منبہ:۷۳،تحفۃ الاشراف:۱۴۶۹۱

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے تین راویوں کا تعارف گذر چکا ہے، باقی تین حضرات محمد بن حاتم،

حبان بن موسیٰ اور حضرت ہمام بن منبہ رحمہم اللہ کے حالات لکھے جا رہے ہیں:

۱۔محمد بن حاتم:

آپ کا نام ابو عبداللہ محمد بن حاتم بن نعیم بن عبدالحمید مروزی مصیصی ہے، آپ رواۃ کے بارہویں طبقہ سے ثقہ ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے چوالیس (۴۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔حبان:

آپ کا نام ابو محمد حبان بن موسیٰ بن سوار سلمی مروزی کشمینی (م:۲۳۳ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، امام ابوداؤد اور ابن ماجہ کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے سینتیس (۳۷) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۳۔عبداللہ: راجع:۲۲۹ **۴۔معمر:** راجع:۱۶۱

۵۔حضرت ہمّام بن مُنَبِّہ رحمۃ اللہ علیہ:

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ہیں:

حضرت ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات جو بھی ملتے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

طبقات ابن سعد میں لکھا ہے:

''وہب بن منبہ کی وفات صنعاء میں ۱۱۰ھ میں ہشام بن عبدالملک کی خلافت کے آغاز میں ہوئی۔رہے ہمام بن منبہ جو ابناء (۱۲۸) (۱۲۸۔''ابناء ان ایرانیوں کی اولاد کو کہتے ہیں جو یمن کو فتح کرنے کے بعد وہیں بس گئے تھے۔یہ فوج کسریٰ نوشیرواں نے سیف بن ذی یزن کی درخواست پر حبشیوں سے لڑنے بھیجی تھی۔(۳) میں سے ہیں اور جو اپنے بھائی۔حضرت ہمّام بن منبہ آپس میں چھ بھائی تھے: ۱۔ہمّام ۲۔وہب، ۳۔معقل ،۴۔غیلان ،۵۔عبداللہ، ۶۔عمر۔(۴) وہب بن منبہ سے عمر میں بڑے تھے۔وہ حضرت ابو ہریرہ سے (تعلیم کے سلسلے میں) ملے اور ان سے بہت سی احادیث روایت کی ہیں۔ان کی وفات۔حضرت ہمّام بن منبہ صنعاء میں فوت ہوئے) (۵) وہب سے پہلے ہوئی یعنی ۱۰۱ یا ۱۰۲ ہجری میں۔ان کی کنیت ابو عقبہ تھی۔(۶)

مزید تفصیل حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں دی ہے جو یہ ہے: ''ہمّام بن منبہ بن کامل بن شیخ

۱۔ i۔تاریخ بغداد، ج۲،ص۲۶۹ ii۔تقریب التہذیب، ج۲،ص۱۶۱

۲۔ i۔الثقات، ج۸،ص۲۱۴ ii۔تقریب التہذیب، ج۱،ص۱۵۰

۳۔ اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، ج۱،ص۱۶۳ ۴۔ تہذیب الاسماء واللغات، ج۲،ص۱۴۰

۵۔ اعلام، ج۹،ص۹۸، المعجم المؤلفین، ج۱۳،ص۱۵۳ ۶۔ طبقات ابن سعد، ج۵،ص۳۹۶

یہاں اس طرح شیخ ہے لیکن ان کے بھائی وہب بن منبہ کے حالات میں بغیر نقطوں کے شیخ بن ذی کنار یمانی صنعانی ذماری لکھا ہے۔ ابناء کی آمد یمن میں چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں حضور ﷺ کی ولادت کے بعد ہوئی، لیکن یہاں باپ، دادا، پڑدادا، سگڑدادا سب کے نام ایرانی کی جگہ عربی میں دیئے ہیں۔ وہ یا تو ایرانی تھے یا نسبت مشتبہ ہے۔) یمانی ابوعقبہ صنعانی (یہ شہر صنعاء کی طرف منسوب ہے، جو ملک یمن کا دارالحکومت ہے۔ نیز حضرت ھمّام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ پیدائشی ذماری ہیں۔ ذمار صنعاء کے قریب ایک گاؤں ہے۔) (۱) ابناوی نے حضرت ابوہریرہ، حضرت معاویہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم سے روایات کی ہیں، اور خود ان سے ان کے بھائی حضرت وہب بن منبہ، ان کے بھتیجے عقیل بن معقل بن منبہ، علی بن حسن بن آتش اور معمر بن راشد رحمہم اللہ نے روایتیں کی ہیں۔ حضرت اسحاق بن منصور نے ابن معین کے حوالے سے بیان کیا ہے: کہ ھمّام ثقہ تھے۔ ابن حبان نے ان کا تذکرہ اپنی کتاب الثقات میں کیا ہے۔ حضرت میمونی نے امام احمد سے روایت کیا ہے کہ ھمّام غزوات (اسلامی جنگوں) میں حصہ لیا کرتے، اور اپنے بھائی وہب کے لئے کتابیں خریدا کرتے تھے۔ انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس زانوئے شاگردی تہ کیا، اور ان سے احادیث سنیں، جو تقریباً ۱۴۰ ہیں، سب کی سب ایک اسناد رکھتی ہیں۔ حضرت معمر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا زمانہ پایا جب کہ یہ بوڑھے ہو گئے، اور ان کی بھنویں ان کی آنکھوں پر گر گئی تھیں۔ حضرت ھمّام نے حضرت معمر کو یہ (احادیث) پڑھ کر سنانی شروع کیں، لیکن جب تھک گئے، تو حضرت معمر نے (رسالہ) ہاتھ میں لے لیا اور باقی کو خود پڑھ کر سنایا۔ حضرت عبدالرزاق (راوی) یہ نہیں بتا سکتے تھے کہ کونسا حصہ انہوں نے پڑھا، اور کون سا ان کو پڑھ کر سنایا گیا۔ علامہ ابن سعد نے کہا: کہ ان کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی۔ (جیسا کہ ہم نے ابھی اوپر دیکھا۔ ابن سعد نے ''۱۰۱یا۱۰۲'' لکھا ہے، اور پرانے زمانے میں کسی کاتب کے سہو کے باعث وہ ''۱۳۱'' ہو گیا، اور امام نووی وغیرہ ہر کسی نے وہی نقل کر دیا، البتہ امام بخاری کا ''سنہ دو'' کہنا ان کو اس سہو سے بچاتا ہے۔ وہ غالباً ۱۰۲ھ کہنا چاہتے ہیں، جو ابن سعد کی بھی ایک روایت ہے: ''حضرت علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ ایک شخص کے حوالے سے بیان کرتے ہیں، جو حضرت ھمّام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ سے ملا تھا۔ اس نے کہا: حضرت ھمّام رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۳۲ھ میں وفات پائی، اور ابن سعد نے ۱۳۱ھ بتایا ہے)۔ (۲) امام بخاری کا بیان ہے کہ علی نے بیان کیا: میں نے ایک شخص جو حضرت ھمّام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ سے ملا تھا، سے پوچھا: کہ ھمّام کی وفات کب ہوئی؟ اس نے کہا: سنہ دو میں۔ اور ابن عیینہ کے حوالے سے بیان کیا ہے، کہا: کہ میں ھمّام کی آمد کا دس برس تک انتظار کرتا رہا۔ میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ ابن سعد، خلیفہ اور ابن حبان نے بیان کیا ہے کہ ان کی وفات سنہ ۱۳۱ یا ۱۳۲ میں ہوئی، حضرت عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ یہ یمنی، تابعی اور ثقہ تھے''۔

۱۔ رجال صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۲۱ ۲۔ الجمع بین رجال الصحیحین، ج ۲، ص ۵۵۴

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون (۱۳۵)(۱۳۵۔ برموقع) میں لکھا ہے: ''الصحیفۃ الصحیحۃ: مولفہ ھمّام بن منبہ متوفی ۱۳۱ھ (۱۳۶)(۱۳۶۔ حاجی خلیفہ نے بھی تاریخ وفات والی پرانی غلطی دہرائی ہے۔ صحیح تاریخ ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ ہے۔) یہ وہی ہے جسے انہوں نے بروایت ابی ہریرہ تالیف کیا''۔ (۱۳۷)(۱۳۷۔ اس کا حقیقی نام تو ''الصحیفۃ الصحیحۃ'' ہے مگر یہ ''صحیفۃ ھمّام بن منبہ'' کے نام سے مشہور ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے یوں الصحیفۃ الصحیفۃ المعروف بصحیفۃ ھمّام بن منبہ عن ابی ھریرۃ مکمل نام ہوا۔)

صحیفہ ھمّام بن منبہ کا تحفظ:

بہرحال حضرت ھمّام بن منبہ نے اپنے استاد سے احادیث کا جو مجموعہ حاصل کیا تھا، اسے نہ تو ضائع کیا اور نہ اپنی ذات تک مخصوص رکھا بلکہ اپنی نوبت پر اسے اپنے شاگردوں تک پہنچایا اور رسالۂ زیر تذکرہ کی روایت یا تدریس کا مشغلہ انہوں نے پیرانہ سالی تک جاری رکھا۔ یہ درس بہتوں نے لیا ہوگا لیکن خوش قسمتی سے انہیں ایک صاحب ذوق شاگرد معمر بن راشد یمنی (۱۳۸)(۱۳۸۔ جامع معمر بن راشد: ابوعروہ معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ نے نہ صرف صحیفہ ھمّام بن منبہ کو بعینہ محفوظ رکھا اور اپنے شاگردوں کو املاء کروایا بلکہ ''الجامع'' نامی ایک کتاب حدیث پر خود بھی تالیف کی جیسا کہ نام ہی بتاتا ہے کہ انہوں نے اس میں ان تمام احادیث کو یکجا کیا جو اپنے مختلف اساتذہ سے سنی اور لکھی تھیں۔ علم کی خوش قسمتی سے یہ کتاب اب تک محفوظ ہے اور حال ہی میں ترکی (Turkey) سے ملی ہے۔ اس کا ایک نسخہ جامعہ انقرہ (Ankara University) کے شعبۂ تاریخ کے کتب خانے میں (ذخیرۂ اسماعیل بن صائب ۲۱۶۴ پر) ہے اور ناقص و دریدہ لیکن بہت قدیم ہے یعنی ۳۶۴ھ میں اندلس (Andalusia) کے شہر طلیطلہ (Toledo) میں لکھا گیا ہے۔ دوسرا نسخہ کامل ہے اور استنبول کے کتب خانہ فیض اللہ آفندی میں (۵۴۱ پر) ہے اور ۶۰۶ھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کتاب پر استنبول یونیورسٹی (Istanbul University) کے نوجوان فاضل استاذ ڈاکٹر فواد سزگین نے ''ترکیات مجموعہ سی'' نامی رسالے کی بارہویں جلد ۱۹۵۵ء میں صفحہ ۱۱۵ تا ۱۴۴ پر ایک دلچسپ مقالہ بھی ترکی زبان میں لکھا ہے جس کا عنوان ''حدیث مصنفاتنک مبدئی و معمر بن راشدک جامعی'' ہے۔ یہ کتاب راوی نہیں بلکہ موضوع وار مرتب ہوئی ہے۔ سرسری مطالعے پر اس میں ہمارے صحیفہ ھمّام کا بھی آٹھ دس بار حوالہ نظر آیا لیکن معمر کی کوشش یہ معلوم ہوتی ہے کہ تکرار نہ ہو۔ چنانچہ صحیفہ ھمّام کی احادیث حضرت ھمّام کے سوا کسی اور راوی سے ملیں تو اس جدید سند کے ساتھ ان کو ''الجامع'' میں ضرور درج کیا ہے۔ اس طرح ایک ہی حدیث کئی ماخذ سے معلوم ہونے کے باعث معتبر تر ہی ہوجاتی ہے۔ یہ دو سو سے کچھ زائد اوراق پر مشتمل ہے۔) بھی مل گئے جنہوں نے بغیر حذف و اضافہ اس رسالے کو اپنے شاگردوں تک پہنچایا معمر کو بھی ایک ممتاز اہل علم بطور شاگرد مل گئے یہ عبدالرزاق میں ھمّام بن نافع حمیری تھے یہ بھی اس ملک کے چشم و چراغ ہیں جس کے بارے میں حدیث نبوی وارد ہے۔

الایمان یمان "ایمان یمن والوں میں ہے"۔

یہ عبدالرزاق بہت بڑے مؤلف گزرے ہیں۔ انہوں نے علم حدیث پر دو جلدوں میں المصنف نامی ایک ضخیم تالیف چھوڑی ہے۔ عہد نبوت وعہد صحابہ کی تاریخ سمجھنے میں اس کتاب سے بڑی مدد ملتی ہے۔ مصنف عبدالرزاق کے مخطوطات استنبول (Istanbul) اور یمن (Yemen) میں کامل اور حیدرآباد دکن، ٹونک اور حیدرآباد سندھ وغیرہ میں ناقص ملتے ہیں۔ جہاں تک زیر اشاعت صحیفے کا تعلق ہے، امام عبدالرزاق نے بجنسہ روایت کا سلسلہ جاری رکھا۔

علم کی خوش قسمتی کہ انہیں دو بڑے ہی اچھے شاگرد ملے۔ ایک امام احمد بن حنبل اور دوسرے ابوالحسن احمد بن یوسف سلمی۔ ان دونوں نے صحیفہ ھمّام بن منبہ کی خاص خدمت کی۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنی ضخیم المسند کے "باب ابوہریرہ" کی ایک خاص فصل میں بلا حذف واضافہ ضم کر دیا اور جب تک مسند احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ دنیا میں باقی ہے، صحیفہ ھمّام کے بھی باقی رہنے کا سامان کر دیا۔ دوسرے شاگرد سلمی نے اس صحیفے کی مستقل روایت کا سلسلہ جاری رکھا اور ان کو اور ان کے شاگردوں کو نسلاً بعد نسل ایسے شاگردان رشید ملتے گئے جنہوں نے اس قابل قدر یادگار کو آلائش سے پاک اور باحفاظت رکھا۔ چند نسلوں بعد عبدالوہاب ابن مندہ اصفہانی کا زمانہ آیا تو ان کے دو شاگردوں نے اس رسالے کی حفاظت کا اپنی اپنی جگہ سامان کیا۔ ایک تو ابوالفرج مسعود بن حسن ثقفی جن کے سلسلے میں محمد ابن جہبل اور اسماعیل بن جماعہ جیسے ممتاز مشاہیر کے نام ملتے ہیں اور کم از کم ۸۵۶ھ تک باقاعدہ درس اور روایت کی اجازت کا سلسلہ جاری رہا۔ دوسرے شاگرد محمد بن احمد اصفہانی ہیں جن کے شاگرد ایک خراسانی عالم محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن مسعود مسعودی بندہی (پنج دہی) (۱۳۹) (۱۳۹۔ان کے حالات کے لئے دیکھئے: ارشاد یاقوت ج ۷، ص ۲۰، بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ ص ۱۴۸، رقم: الترجمۃ: ۲۶۴، تاریخ ادبیات عربی ضمیمہ، ج ۱، ص ۶۰۹ وضمیمے کا ضمیمہ، ج ۱، ص ۴۳۷، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، رقم الترجمۃ: ۶۳۱) نے صلیبی جنگوں کے زمانے میں ۵۷۷ھ میں مدرسۂ ناصریہ صلاحیہ میں جو سلطان صلاح الدین ایوبی نے دمیاط (مصر) میں قائم کیا تھا، اس کا درس دیا۔ اتفاق سے یہ اصل نسخہ محفوظ ہے اور ۶۷۰ھ یعنی تقریباً پوری ایک صدی تک اسی نسخے پر نسلاً بعد نسل علماء نے اپنے درس کا مدار رکھا اور اس میں اپنی درس دہی اور حاضر الوقت طلبہ کے نام وغیرہ درج کر کے دستخط کئے۔ اس سماع سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ بندہی جو الملک الافضل بن سلطان صلاح الدین ایوبی کے استاد تھے، ان کے درس میں دمیاط (Damacetle) کا فوجی گورنر تینیس اور دمیاط کے متعدد اساتذہ وفضلاء بھی حاضر تھے۔ فیض علم کے ان جاری رکھنے والوں کا شجرہ یوں بنتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (۵۳ قبل ہجرت تا ۱۰ھ)

ابوہریرہ (متوفی ۵۸ھ)

ابوعقبہ ہمام بن منبہ (متوفی ۱۰۱ھ)

ابوعروہ معمر بن راشد (متوفی ۱۵۴ھ)

ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام بن نافع (۱۲۱ھ تا ۲۱۱ھ)

امام احمد بن حنبل (۱۶۴ھ تا ۲۴۱ھ)

احمد بن یوسف سلمی

ابوبکر محمد بن حسین القطان (متوفی ۳۰۲ھ)

(ابراہیم بن محمد القطان)

محمد بن اسحاق ابن مندہ (۳۱۰ھ تا ۳۹۵ھ)

مسعود بن الحسن ثقفی

محمود بن ابراہیم ابن مندہ

محمد بن محمد بن محمد بن ہبۃ اللہ بن جہل

قاسم بن محمود بن مظفر بن عساکر

ابراہیم بن احمد بن عبدالواحد

عبداللہ بن جماعہ

اسماعیل ابن جماعہ

مخطوطۂ برلین

عبدالوہاب بن محمد بن مندہ

محمد بن احمد بن محمد اصبہانی

محمد بن عبدالرحمٰن مسعودی بندہی

مخطوطۂ دمشق

جیسا کہ ہم نے ابھی دیکھا کہ صحیفہ ھمّام بن منبہ کی جہاں نسلاً بعد نسل مستقل اور علیحدہ روایت کا سلسلہ جاری رہا، وہاں بعض محدثین نے اس کو اپنی تالیفات میں ضم اور مدغم بھی کر لیا۔ ان میں سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ مؤلف یا راوی وار احادیث مرتب کیں اس لئے ان کے لئے ممکن تھا کہ صحیفہ ھمّام کو بجنسہ محفوظ رکھیں اور انہوں نے یہی کیا بھی ہے۔ (۱)

اس سے جہاں صحیفہ ھمّام کے نو دستیاب شدہ مخطوطے کی صحت کی توثیق ہوئی ہے، وہیں خود اس مخطوطے سے مسند احمد بن حنبل کے قابل اعتماد ہونے کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس طرح ان دونوں خادمان علم کو جزا دیتے ہوئے آخرت کے ساتھ دنیا میں بھی سرخرو کر دیا ہے، البتہ دوسرے محدث چونکہ موضوع وار احادیث مرتب کرتے رہے مثلاً امام بخاری وغیرہ۔ لہٰذا

۱۔ مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۱۲۔ ۳۱۹

انہوں نے مجبوراً صحیفہ ھمّام بن منبہ کی احادیث کو اپنی کتب کے مختلف ابواب میں منتشر کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر سرسری تلاش میں صحیفہ ھمّام کی مندرجہ ذیل احادیث صحیح بخاری کے ابواب مفصلہ تحت میں ملیں جو من وعن یکساں ہیں اور سب معمر سے مروی ہیں:

حدیث نمبر	صحیح بخاری
۱۰۸	باب لاتقبل صلاۃ بغیر طھور
۹۲	باب مایقع من الغائیات
۶۰	باب من اس عریانا
۱۱۹	باب دفن النخامۃ
۷۰	باب من اخذ بالر کاب
۲۹	باب الحرب خدعۃ
۱۳۳	باب قول النبی احلت لکم الغنائم
۸۵	باب ماجاء فی صفۃ الجنۃ
۸۵	باب قول اللہ واذ قال ربک للملائکۃ
۲۳	باب علامات النبوۃ
۲۴	باب ایضاً
۵۷	باب علامات النبوۃ باب قول اللہ واذ وعدنا موسیٰ
۴۶	باب قول اللہ وایوب اذ نادی
۱۰۳	باب حدیث الخضر مع موسیٰ
۱۱۵	باب بدء الخلق، باب
۵۹	باب وفاۃ موسیٰ
۴۷	باب قول اللہ وآتینا داؤد زبورا
۴۱	باب قول اللہ واذکر فی الکتاب مریم
۷۸	باب حدیث الغار، باب
۱۲۵	باب علامات النبوۃ

۱۲۴ باب ایضاً

صحیح کا تین چوتھائی حصہ ہم نے نہیں دیکھا۔اس میں بھی معمر کے حوالے سے مزید احادیث ملیں گی۔

ظاہر ہے کہ امام بخاری وغیرہ کی تالیفات سے موجودہ مخطوطے کا کوئی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا بجز اس کے کہ تخریج احادیث کی جائے ، البتہ مسند احمد بن حنبل سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے جہاں وہ بجنسہ نقل کر دیا گیا ہے۔اس مقابلے پر نظر آتا ہے کہ

۱۔ مسند احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے مخطوطات میں احادیث کی ترتیب یکساں ہے بجز احادیث نمبر ۱۳، ۹۳، ۱۲۶، ۱۳۸ کے جن میں تقدم و تاخر ہوا ہے لیکن الفاظ بعینہ وہی ہیں۔

۲۔ مسند احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں ایک پانچ لفظی مختصر حدیث ہے جو ہمارے مخطوطات میں نہیں ہے۔اس کے برخلاف مخطوطات کی حدیث نمبر ۵ مسند احمد میں حذف ہوگئی ہے۔ہم نے مسند احمد کے مطبوعہ نسخے پر اعتماد کیا ہے۔اس میں طباعت کی بہت سی غلطیاں رہ گئی ہیں۔

۳۔ ہمارے مخطوطات کی احادیث نمبر ۲۹ و ۴۰ میں ''وہی الحرب خدعۃ'' کا جملہ دہرایا گیا ہے۔مسند احمد میں یہ صرف حدیث نمبر ۴۰ میں ایک بار آیا ہے جبکہ حدیث نمبر ۲۹ میں نہیں ہے۔

۴۔ بعض ذیلی چیزوں میں جن سے اصل حدیث پر اثر نہیں پڑتا، دونوں پر کہیں کہیں فرق ہے مثلاً لفظ ''اللہ'' کے بعد کسی میں ''تعالیٰ'' ہے تو کسی میں ''عزوجل'' یا کسی میں ''نبی'' ہے تو کسی میں ''رسول اللہ'' یا ''ابوالقاسم'' جو سب مترادفات ہیں۔

۵۔ چند ایسے خفیف فرق ہیں جو عام طور پر ایک ہی کتاب کے دو مخطوطوں میں ملتے ہیں۔ چنانچہ مخطوطہ دمشق و مخطوطہ برلین میں باہم جو فرق ہے، مخطوطات اور مسند احمد کے مابین بھی اسی طرح کا فرق ہے جس سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ تمام فرق حاشیے میں درج کر دیئے گئے ہیں۔

اسناد:

ماخذ معلومات کا حوالہ بیان کرنا اور کوئی پرانا واقعہ ہو تو اپنے استاذ کے نام ہی پر اکتفاء کرنا، بلکہ استاذ کے استاذ اور ان کے اساتذہ کے مکمل ناموں کا سلسلہ چشم دید یا گوش شنید واقف کار تک پہنچانا، یہ اسلامی مورخین و مؤلفین کی اہم خصوصیت رہی ہے۔مسلمانوں میں اس کی ابتداء اور دیگر اقوام میں اس کے کم معروف ہونے پر ایک دلچسپ بحث پروفیسر ڈاکٹر زبیر صدیقی نے کی ہے۔''الیسر الحثیث فی تاریخ تدوین الحدیث'' یہ مقالہ موتمر دائرۃ المعارف حیدر آباد میں پڑھا گیا اور روئداد موتمر میں ۱۳۸۵ھ میں شائع ہوا۔وہاں یہ بحث ص ۴۳ تا ۵۵ میں آئی ہے۔(ڈاکٹر حمید اللہ)

زیر اشاعت رسالے کے مخطوطۂ دمشق کی سند یہ ہے:

''محمد بن عبدالرحمٰن پنجدہی از محمد بن احمد اصفہانی از عبدالوہاب بن محمد ابن مندہ از والد خود محمد بن اسحاق ابن مندہ از محمد بن حسین قطان از احمد بن یوسف سلمی از عبدالرزاق بن ھمّام بن نافع از معمر از ھمّام از ابو ہریرہ از رسول اللہ ﷺ''

یہ سب پونے چھ سو سال کی سرگزشت ہے لیکن انسان خطا و نسیان سے مرکب ہے۔ چنانچہ بہ ظاہر سہو کاتب سے ایک درمیانی نام چھوٹ گیا ہے کیونکہ ان گیارہ نسلوں میں سے چوتھی کڑی پر بیان ہوا ہے کہ محمد بن اسحاق ابن مندہ نے اسے محمد بن حسین قطان سے سنا۔ قصہ یہ ہے کہ ابن مندہ کی ولادت ۳۱۰ھ میں ہوئی جبکہ ان کے مبینہ استاذ قطان کی دس سے آٹھ سال پہلے ۳۰۲ھ میں وفات ہو چکی تھی۔ کتاب الانساب تحت مادۃ ''قطان'') ظاہر ہے کہ استاذ شاگرد کا تعلق ناممکن ہے۔ ابن مندہ اور قطان کے درمیان کی ایک کڑی گم ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ ایک سہو کتابت ہے اور ایک پوری سطر چھوٹ گئی ہے اور اس سہو کے محسوس نہ ہونے کا باعث یہ ہے کہ اس سطر میں صرف ایک نام یعنی سلسلہ اسناد کی صرف ایک کڑی تھی اور اتفاق سے اس کا اور اس سے بعد والی سطر کا آغاز یکساں الفاظ سے ہو رہا ہے۔ اس لئے نقل کنندہ کاتب کی نظر چوک گئی۔

اس مفروضے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح عبدالوہاب ابن مندہ نے اپنے باپ سے تعلیم پائی اور اس رسالے کی روایت کی، اسی طرح محمد بن حسین قطان سے بھی ان کے بیٹے نے تعلیم پائی اور احادیث مبارکہ کی روایت کی ہے جیسا کہ سمعانی نے (۱۴۴) (۱۴۴۔ کتاب الانساب زیر مادۂ ''قطان'') صراحت سے بیان کیا ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسناد کی اصل عبارت یوں ہوگی:

اخبرنا والدی الامام ابو عبدالله محمد بن اسحاق ، قال :اخبرنا (ابو اسحاق ابراهیم بن محمد بن الحسین القطان قال :اخبرنا والدی الامام)(۱۴۵)(۱۴۵۔ بریکٹوں ''( )'' کے مابین والی عبارت ہماری رائے میں کاتب کے سہو سے چھوٹ گئی ہے۔) **ابو بکر محمد بن الحسین** ......الخ۔

''ہمیں خبر دی میرے والد امام ابو عبداللہ محمد بن اسحاق نے۔ انہوں نے کہا: ہمیں خبر دی (ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن حسین قطان نے۔ انہوں نے کہا: ہمیں خبر دی میرے والد امام) (۱۴۵) ابوبکر محمد بن حسین نے ......الخ''

جیسا کہ نظر آئے گا ''محمد بن اسحاق'' کے بعد ہی ''ابو اسحاق'' کا لفظ آیا اور پھر ''**اخبرنا والدی الامام**'' کے الفاظ پے در پے دو سطروں میں دہرائے گئے۔ بے چارے کاتب کی نظر چوک گئی اور بعد میں کسی نے اسے محسوس نہ کیا تو اسے معذور رکھا جاسکتا ہے۔ یہ یوں بھی سلسلہ کی رسمی چیز کے ایک دو نہیں، بارہ ناموں میں ایک کا اتفاقاً چھوٹ جانا ہے۔ اس سے کتاب کے متن

پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

یہ سہو کب ہوا؟ اس سوال کا جواب بھی دینا ممکن نظر آتا ہے۔ یہ سہو نہ صرف دمشق کے مخطوطے میں ہے بلکہ برلین کے مخطوطے میں بھی ہے اور دونوں کے اسنادات عبدالوہاب بن محمد ابن مندہ پر آ کر ملتی ہیں اور پھر مشترک ہو جاتی ہیں جیسا کہ اوپر شجرہ دے کر بتایا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے لئے جو نسخہ تیار ہوا، اسی میں یہ سہو ہوا تھا۔

یہ امر کہ یہ محض سہو ہے اور یہ کہ اس سے متن پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ اس بات سے بھی ثابت ہے کہ اس سہو کے تقریباً دو سو سال پہلے اس کتاب کے پورے متن کو ایک اور مؤلف امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی جگہ محفوظ کر چکے تھے اور آج ان دونوں مآخذ (مسند احمد بن حنبل اور مخطوطہ صحیفہ ہمّام بن منبہ) کا باہمی مقابلہ کرنے پر دونوں بالکل یکساں پائے جاتے ہیں اور صاف نظر آتا ہے کہ سہو کاتب سے اصل کتاب پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ جہاں مسند احمد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے بعد کی صدیوں کے محدثین نے صحیفہ ہمام کے دیانت دارانہ تحفظ میں کوئی کوتاہی نہیں کی تو ساتھ ہی صحیفہ ہمّام بن منبہ کے نو دستیاب شدہ مخطوطات سے خود اس کا بھی یقین ہو جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے پوری علمی دیانت داری سے صحیفہ ہمّام کے متعلق اپنے مخطوط محفوظ کئے ہیں۔ انہیں کیا خبر تھی کہ ان کی وفات کے ساڑھے گیارہ سو سال بعد ان کی علمی دیانت داری کی جانچ ہوگی۔ اگر انہوں نے صحیفہ ہمّام بن منبہ کی حد تک جعلسازی نہیں کی تو اپنی مسند کے باقی اجزاء میں بھی عمداً کوئی ایسی بددیانتی نہیں کی ہوگی۔

حضرت ہمام بن منبہ رحمہ اللہ کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی۔ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث کا یہ مجموعہ ۵۸ھ میں (جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا) سے پہلے ہی حاصل کیا ہوگا۔ اس پر اب (۱۳۷۳ھ میں) سوا تیرہ سو سال میں اسی مجموعے کی عبارت نہیں بدلی بلکہ بجنسہ باقی رہی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس کو لکھ لینے کی مختصر مدت میں اس میں تبدیل وتحریف کا امکان نہ ہونا چاہئے۔ خاص کر اس لئے کہ یہی احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا سلسلہ اسناد مختلف رہا ہے۔ بعض احادیث کی تو کئی کئی صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی ہے۔ اگر آج کی صحبت میں بے ضرورت تطویل اور تھکا دینے والے اطناب کا خوف نہ ہوتا تو اس رسالے کی ہر ہر حدیث کے متعلق تلاش کر کے یہ بتلایا جاتا کہ کس کس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا مزید کس کس صحابی نے روایت کیا ہے اور وہ کن کن وسائل سے محفوظ ہوتی ہوئی ہم تک آئی ہے اور کس طرح وہ باہم ایک دوسرے کی توثیق کرتی ہیں۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جانب کسی خفیف سے خفیف جعلسازی یا علمی بددیانتی کا گمان تک نہیں رہتا۔ یہ احادیث بخاری، مسلم اور صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین نے تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں اپنے دل سے نہیں گھڑیں بلکہ عصر اول سے بحفاظت چلی آنے والی چیزوں ہی کو اپنی تالیفات میں داخل کیا ہے۔ یہ صورت حال کتب حدیث پر ہمارا اعتماد مستحکم کئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

مخطوطات کی کیفیت:

اوپر بیان ہوا کہ صحیفہ ہمام بن منبہ کے ہمیں اب تک صرف دو مخطوطوں کا پتہ ہے اور ان دونوں کا حرف بہ حرف مقابلہ کر کے یہ ایڈیشن تیار کیا گیا ہے، ان کی مختصر کیفیت بے محل نہ ہوگی۔

مخطوطہ برلین کا نمبر وہاں کی فہرست مخطوطات عربی (138We1797) ہے۔ یہ ذخیرہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے تک برلین (Berlin) کے سرکاری کتب خانے میں تھا۔ دوران جنگ حفاظت کے لئے یہ شہر ٹیوبنگن (Tubingen) بھیجا گیا اور آج تک (۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء) وہ وہیں ہے۔ وہاں صحیفۂ ہمام ایک مجموعہ رسائل میں ہے جن میں وہ ورق نمبر ۵۴ سے شروع ہو کر نمبر ۶۱ تک یعنی آٹھ اوراق میں ہے۔ بیچ میں دو جگہ ایک ایک ورق گم ہو گیا ہے۔ اس کا حجم 12.5x17.5 سینٹی میٹر ہے اور ہر صفحے میں ۱۹ سطریں آئی ہیں۔ اس میں ہر حدیث ''وقال'' (اور انہوں نے کہا) کے الفاظ سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ اپنے سفر برلین کے وقت میں نے اپنے ہاتھ سے اس کی نقل کے آخر میں یہ عبارت درج کی تھی:

نقله لفظا لفظا من الاصل المحفوظ فی خزانة الحکومة البروساوية فی برلين يوم عرفة ويوما قبله ۱۳۵۱ ميں الهجرة وقابله من الاصل المنقول عنه بحسب الاستطاعة محمد حميدالله۔

''محمد حمید اللہ نے اصل نسخے سے جو حکومت پروشیا کے کتب خانہ واقع برلین میں محفوظ ہے، ۱۳۵۱ھ میں اس کو لفظ بہ لفظ بروز عرفہ اور اس سے ایک دن پہلے نقل کیا اور جس اصل سے یہ نقل حاصل کی گئی، اس سے حسب استطاعت مقابلہ کیا''۔

یہ نسخہ بارہویں صدی ہجری کے ابتدائی زمانے کا ہے۔

جب بروکلمان (۱۴۶) (۱۴۶۔ بروکلمان (Brockelmann) نے جرمن زبان میں ساری دنیا کی عربی کتب کی ایک فہرست چھاپی ہے اور ہر کتاب کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اس کا مؤلف کون تھا مع مختصر سوانح عمری۔ کتاب کے کتنے مخطوطات دنیا کے کس کس کتب خانے میں (بحوالہ نمبر فہرست) پائے جاتے ہیں، ساتھ ہی اگر وہ چھپ بھی گئی ہے تو کب اور کہاں چھپی ہے۔ یہ سات جلدوں میں تقریباً پانچ ہزار باریک ٹائپ کے صفحات میں جرمن زبان میں چھپی ہے۔ اس کا نام ہے: ''تاریخ الآداب العربیۃ'' (تاریخ ادبیات عربی) Geschiehte Der Arabischen Littleretur

چونکہ اس کتاب میں حروف تہجی پر اشاریہ بھی ہے، اس لئے یہاں صفحات کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔ اس کی طرف رجوع کیا تو افسوس ہوا کہ اس نے فاش غلطیاں کی ہیں۔ بروکلمان اس صحیفے کو حضرت ہمام بن منبہ رحمہ اللہ کے نام کے تحت نہیں بیان کرتا۔ جب ہم نے تلاش کو طول دیا تو اس کا پتہ محض اتفاقاً چلا۔ وہ اس صحیفے کو عبدالوہاب بن محمد بن اسحاق بن مندہ المتوفی ۴۷۳ھ/۱۰۸۲ء کی طرف منسوب کرتا ہے۔ پھر کہتا ہے:

''آپ ﷺ کی تالیفات میں صحیفہ ہمام بن مندہ متوفی ۱۵۱ھ/ ۷۶۸ء ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ متوفی ۵۸ھ/ ۶۷۸ء سے مروی ہے۔''

یہ غلطی طبع اول ہی میں نہیں بلکہ ضمیمہ کتاب اور جلد اول کے ضمیمے میں بھی ہے۔ اس نے ''ہمام بن مندہ'' لکھا ہے حالانکہ مراد ''ہمام بن منبہ'' کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی طرح اس سے ان کی تاریخ وفات میں بھی سہو ہوا ہے۔ (۱۴۷)(۱۴۷۔ صحیح تاریخ ۱۰۱ھ ہے نہ کہ ۱۵۱ھ) اسی طرح اس نے عبدالوہاب ابن مندہ کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کی ہے۔ وہ تو کسی ایک زمانہ میں صرف راوی تھے۔

مخطوطہ دمشق:

دمشق (Damascus) کا مخطوطہ اپنے ہمشیر مخطوطے پر ایسی ہی فوقیت رکھتا ہے، جیسے کہ سورج کا نور چاند کی مستعار روشنی، پر اور وہ وہاں کتب خانہ ظاہریہ میں محفوظ ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی (کلکتہ یونیورسٹی) نے مجھے اس کا پتہ دیا اور دمشق کے ڈاکٹر صلاح الدین منجد کی مہربانی سے مجھے اس کتاب کے فوٹو فراہم ہوئے۔ یہ دونوں میرے اور ان تمام لوگوں کے شکریہ کے مستحق ہیں جو اس کتاب کو پڑھ کر مستفید ہوں گے۔ (ڈاکٹر حمید اللہ)

دمشق کا یہ مخطوطہ بھی کئی رسالوں کے مجموعہ کے ضمن میں ہے لیکن یہ امتیاز رکھتا ہے کہ مکمل ہے اور کتابت کی تاریخ کے لحاظ سے بھی برلین کے مخطوطے سے زیادہ قدیم ہے۔ چنانچہ چھٹی صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے۔ اسی طرح یہی وہ اصل نسخہ بھی ہے جو درس اور سماعت میں استعمال ہوتا رہا اور متعدد مرتبہ اس پر اجازت ثبت ہوئی ہے۔ ابن عساکر مصنف ''تاریخ دمشق'' ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اسی مخطوطے پر درس دیا ہے۔ وہ خوشخط ہے البتہ لکھنے والے نے اکثر جگہ حروف پر نقطے نہیں دیئے۔ ہر صفحے میں ۲۱،۲۲ یا ۲۳ سطریں ہیں۔ میرے پیش نظر فوٹو کا حجم جرمنی کی کتاب کے حجم کے برابر ہی ہے۔ یہ نسخہ صلیبی جنگوں کے زمانے میں مصر (Egypt) کے شہر دمیاط (Damiette) کے ایک نسخے سے نقل کیا گیا ہے۔ ان لڑائیوں اور فتنوں کے زمانے میں محدثین کے پاس اسلامی درس کے جو عادات اور آداب تھے، ہم ان کو اس کی سماعتوں میں دیکھتے ہیں۔ یہاں ان کی تفصیل کی حاجت نہیں۔

دونوں مخطوطات میں کاتب نے روایت کے بعض اختلافات کو حاشیہ پر یوں لکھا ہے:

''اوخر'' یا ''ادخر'' ۔ اسی طرح ''ترکتکم'' یا ''ترکتم''، ''یحیونك'' یا ''یجیبونك''، ''فزادوا'' یا فزادوة ''بطعامکم'' یا ''بطعامه''، ''حین'' یا ''حینئذ''۔

ان اختلافات سے حدیث کا مفہوم بالکل نہیں بدلتا۔ مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ میں بھی ہم ایسے چند اختلافات حاشیے پر درج دیکھتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مسند کے نئے اور بہتر ایڈیشن میں یہ سارے اختلافات بھی مل جائیں کہ پہلا ایڈیشن کسی قدر ناقص

چھپا ہے۔

شاید اختلافات معمر کے زمانے سے چلے آرہے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ہمام بن منبہ رضی اللہ عنہ سے صحیفہ پورے کا پورا نہیں سنا تھا جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ شروع میں حضرت ہمام رضی اللہ عنہ ہی سناتے رہے۔ جب وہ اپنی شدید پیرانہ سالی کی وجہ سے تھک گئے تو ان کے شاگرد معمر نے اپنے نقل کردہ نسخے سے باقی عبارت پڑھ کر سنائی اور تھکے ہوئے استاذ توجہ نہ کر سکے۔ پرانے عربی خط کی خامیوں کو قراءت سماعت کے ذریعے کنٹرول کیا جاتا تھا جو یہاں پوری طرح نہ ہو سکا۔

خاتمہ:

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اصل میں دو ستونوں پر قائم ہے:

i۔ کتابت ii۔ قراءت سماعت

یہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرتی ہیں۔ اگر کوئی شخص حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحفظ اور صحت میں جو حزم واحتیاط برتی جاتی رہی ہے، اس کا مقابلہ اسلام سے پہلے دوسرے پیغمبروں کی احادیث کے ساتھ جو معاملہ ہوا، اس سے اور اسی طرح ہمارے اس موجودہ زمانے کی ''تاریخ'' سے کرتا ہے جو اخبارات وجرائد کے عمداً جھوٹ اور سرکاری دستاویزات کے مکارانہ بیانات اور تدلیسات پر مبنی ہوتی ہے اور فکر سلیم سے کام لے تو اس پر حدیث پاک کی فضیلت وفوقیت واضح ہو جائے گی اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ محدثین کے کارنامے عہد صحابہ سے لے کر آج تک جو زمانے کی دستبرد سے محفوظ رہ سکے ہیں، کتنی فوقیت رکھتے ہیں مسلمانوں کی حدیث اور غیروں کی حدیث میں وہی فرق ہے جو زمین وآسمان میں اور ان دونوں کے فرق کا کیا ٹھکانہ ہے۔ حدیث اسلامی کی خوبیوں پر نہ دشمن کا معاندانہ طعن وطنز پردہ ڈال سکتا ہے اور نہ دوستوں کی ناواقفیت۔ آئندہ اوراق میں ''الصحیفة الصحیحة المعروف بصحیفة همام بن منبه عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ'' پیش ہے۔ سہولت کی خاطر ان احادیث پر ہم نے سلسلہ وار نمبر بڑھا دیئے ہیں۔ (۱)

الصحیفة الصحیحة:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اور بھی شاگرد تھے جن میں سے ایک زیر اشاعت رسالے کے مؤلف ہمام بن منبہ بھی ہیں اور یہ تالیف بعینہ محفوظ ہونے سے تاحال دستیاب شدہ کتب حدیث میں قدیم ترین ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۴۸ھ یا اس کے لگ بھگ زمانے میں فوت ہوئے ہیں (۲) ابن سعد کے مطابق حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۵۹ھ میں ۷۸ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔) بیان کی جاتی

۱۔ صحیفہ ہمام بن منبہ، ص ۷۶۔۹۱ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۴، ۲، ص ۶۴

ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس نوجوان ہم وطن کے لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں سے کوئی ڈیڑھ سو کا انتخاب کیا۔ یہ زیادہ تر تربیت اخلاق کے متعلق ہیں اور ان احادیث کو ایک چھوٹے سے رسالے کی صورت میں مرتب کر کے اپنے شاگرد ھمام کو املاء کروایا۔ اس کی ٹھیک تاریخ معلوم نہیں لیکن یقیناً یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات سے قبل کا واقعہ ہے جیسا کہ نظر آئے گا۔

یہ اصل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تالیف ہے جو انہوں نے حضرت ھمام بن منبہ کے لئے مرتب کی۔ اس لئے اس کا نام ''صحیفة ابی هريرة الهمام بن منبه'' ہونا چاہئے۔ بعض حوالوں سے جیسا کہ آگے بیان ہوگا، معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام ''الصحيفة الصحيحة'' تھا۔ یہ قرین قیاس ہے کیونکہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کو اگر کسی صحابی کی حدیث دانی پر رشک تھا تو وہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے ''الصحيفة الصادقة'' کے نام سے احادیث کا ایک مجموعہ چھوڑا ہے۔ کوئی تعجب نہیں ان کی دیکھا دیکھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی تالیف حدیث کا نام ''صحیفہ صحیحہ'' رکھا ہو۔

بہر حال پہلی صدی ہجری کے تقریباً وسط کی یہ تالیف تاریخی نقطۂ نظر سے ایک گراں مایہ یادگار ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حدیث نبوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ڈو تین سو سال بعد لکھی جانی شروع ہوئی اور احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، ترمذی رحمہم اللہ جیسے آئمہ کو بھی جعلساز قرار دینا چاہتے ہیں، ان کی دلیل زیادہ تر یہی رہی ہے کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ کی حدیث کے متعلق کوئی یادگار موجود نہیں ہے۔ اب عہد صحابہ کی یہ یادگار ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقابلہ کرنے پر نظر آتا ہے کہ بعد کے مؤلفین نے مفہوم تو کیا، کوئی لفظ تک نہیں بدلا۔ صحیفہ ھمام بن منبہ رحمہ اللہ کی ہر حدیث نہ صرف صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ملتی ہے بلکہ مماثل مفہوم دوسرے صحابہ سے بھی ان کتابوں میں ضرور ملتا اور اس بات کا ثبوت دیتا ہے۔ اس کا انتساب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف فرضی اور بے بنیاد نہیں مثلاً زیر اشاعت رسالے کی حدیث نمبر ۵۶ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اور حدیث نمبر ۱۲۴ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کی ہے۔ (۱)

۶۔ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے ایک سو اکسٹھ ویں (۱۶۱) حدیث مبارکہ ہے۔

۱۔ صحیفہ ھمام بن منبہ، ص ۷۵۔۷۶

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے تین راوی مروزی، اگلے دو صنعانی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدنی ہیں۔

☆ حضرت ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد خاص ہیں، ان کے لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے "صحیفہ صحیحہ" ترتیب دیا تھا، جو صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ صحیفہ قدیم ترین مجموعہ حدیث ہے۔

☆ حضرت ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ، حضرت حبان رحمۃ اللہ اور حضرت محمد بن حاتم رحمۃ اللہ سے یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

لایبولن :	وہ ہرگز پیشاب نہ کرے۔
الرجل :	آدمی۔شخص۔
المآء الدائم :	جمع شدہ پانی۔کھڑا ہوا پانی۔
یغتسل :	وہ ایک مرد غسل کرتا ہے۔
یتوضأ :	وہ ایک شخص وضو کرتا ہے۔

۳۹۶۔ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عَجْلَانَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يُغْتَسَلَ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔
آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع شدہ پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس میں جنبی کے نہائے جانے سے منع فرمایا ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت پہلے حصہ میں ہے:
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع شدہ پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۲۔اطراف:

تحفۃ الاشراف: ۱۳۸۷۰

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، باقی دو راویوں حضرت احمد بن صالح اور حضرت یحییٰ بن محمد کے حالات زندگی سپرد قلم کئے جاتے ہیں، اسی طرح حضرت ابوالزناد کا تعارف دوبارہ تفصیل سے لکھا جارہا ہے:

ا۔احمد بن صالح البغدادی:

آپ کا نام احمد بن صالح کیلجہ بغدادی (م:۲۴۵) ہے، آپ کا لقب کیلجہ ہے، اس لقب سے ایک اور راوی محمد بن صالح کیلجہ بھی ہیں۔ حضرت محمد بن صالح کیلجہ امام نسائی کے شیوخ میں سے نہیں ہیں، اور نہ ہی آپ نے ان سے روایت کیا ہے، البتہ حضرت احمد بن صالح کیلجہ امام نسائی کے شیوخ میں سے ہیں، امام نسائی نے اپنے شیوخ میں ان کا ذکر کیا ہے، اور انہیں ثقہ قرار دیا ہے، سنن نسائی (المجتبیٰ) میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۱)

۲۔یحییٰ بن محمد:

آپ کا نام ابو محمد یحییٰ بن محمد بن قیس ضریر محاربی مدنی بصری ہے، آپ کا لقب ابو ذکیر ہے، آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے صدوق خاطی راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام بخاری نے ''ادب المفرد'' اور امام ابو داؤد نے ''المراسیل'' میں روایت کیا ہے، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۲)

۳۔ابن عجلان:

نام ونسب:

محمد نام ہے۔ ابوعبداللہ کنیت۔ باپ کا نام عجلان تھا۔ فاطمہ بنت ولید بن ربیعہ قرشی کے غلام تھے۔

فضل وکمال:

علم اور تقویٰ کے اعتبار سے ممتاز تابعی تھے۔(۳) امام نووی لکھتے ہیں، کان اماما فقیها عابدا ، ان کی ہر ادا علم میں ڈوبی ہوئی تھی۔ ابن مبارک کہتے تھے کہ ابن عجلان سے زیادہ کوئی شخص اہل علم سے مشابہ نہ تھا۔ میں ان کو علماء میں یاقوت سے تشبیہ دیتا تھا۔(۴)

حدیث شریف:

حدیث کے وہ ممتاز حافظ تھے۔ حافظ ذہبی انہیں امام اور قدوہ لکھتے ہیں۔(۵)

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج۵،ص۳۱۱

۲۔ i۔الجرح والتعدیل، ج۹،ص۱۸۴　　ii۔المجروحین، ج۳،ص۱۱۹

۳۔ تہذیب الاسماء، ج۱،ص۱۸۷　　۴۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱،ص۱۹۴　　۵۔ ایضاً،ص۱۴۸

صحابہ میں انس بن مالک اور ابوالطفیل سے اور تابعین میں عکرمہ، نافع، سعید مقبری، سلیمان، ابن ابی حازم اشجعی، ابراہیم بن عبداللہ، رجاء بن حیوۃ، عامر بن عبداللہ بن زبیر اعرج، ابی الزناد، زید بن اسلم، عبید بن مقسم، بکر بن الاشج، علی بن یحییٰ، محمد بن حبان اور ابواسحٰق سبیعی وغیرہ سے استفادہ حدیث کیا تھا۔(۱)

عبیداللہ بن، منصور بن معتمر، مالک بن انس، لیث، سفیان ثوری، ابن عیینہ، حیوۃ ابن شریح، شعبہ، قطان اور عبداللہ بن ادریس وغیرہ جیسے اکابر آپ کے خوشہ چینوں میں تھے۔

فقہ وفتاویٰ:

فقہ وفتاویٰ میں پوری دستگاہ رکھتے تھے۔ حافظ ذہبی ان کو مفتی اور فقیہ لکھتے ہیں۔(۲) مسجد نبوی میں افتا کی خدمت انجام دیتے تھے۔(۳)

حلقہ درس:

اسی میں ان کا حلقۂ درس تھا۔ جس میں بڑے بڑے تابعین شریک ہوتے تھے۔(۴)

زہد وورع:

زہد وورع ان کا مخصوص طغریٰ کمال تھا۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ وہ عالم عامل ربانی اور کبیر القدر تھے۔(۵) ابن سعد کا بیان ہے کہ وہ عابد ممتاز تھے۔(۶)، بحوالہ ابن سعد)۔ اپنے مذہبی کمالات کی وجہ سے مدینہ کے حسن بصری شمار کئے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک معاملہ میں جعفر بن سلیمان نے ان کو کوڑے لگوانے کا ارادہ کیا۔ اہل مدینہ نے اس سے کہا اگر حسن بصری سے اس قسم کا فعل سرزد ہو جاتا تو کیا تم ان کو مارتے ہو۔ جعفر نے کہا نہیں، لوگوں نے کہا تو وہ مدینہ کے حسن بصری ہیں۔(۷)

وفات:

۱۴۸ھ میں وفات پائی۔(۸)(۹)

۴۔ ابوالزناد: راجع: ۲۲۱　　**۵۔ الاعرج:** راجع: ۷

۶۔ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد ومتابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۱۔ تھذیب التھذیب، ج۹، ص۲۴۱　　۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۴۸　　۳۔ تھذیب الاسماء، ج۱، ص ۸۷

۴۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۴۹　　۵۔ ایضاً ص۱۴۸　　۶۔ تھذیب التھذیب، ج۹، ص۳۴۱

۷۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۴۹　　۸۔ ایضاً　　۹۔ سیر الصحابہ، ج۷، ص۳۵۷

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو باسٹھویں (۱۶۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت یحییٰ بن محمد اور ابن عجلان صدوق ہیں۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، دوسرے بصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت احمد بن صالح اور یحییٰ بن محمد سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت احمد بن صالح کیلیجہ، محمد بن صالح کیلیجہ کے علاوہ راوی ہیں، ان کو امام نسائی نے اپنے شیوخ میں ذکر کیا ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، کلمہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

نھی : آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

ان یبال : پیشاب کرنا۔

یغتسل : وہ ایک شخص نہائے، غسل کیا جائے (مجہول)

الجنابة: ناپاکی۔ حالتِ جنابت۔

۳۹۷۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ، ثُمَّ يُغْتَسَلَ مِنْهُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس سے غسل کیے جانے سے منع فرمایا ہے۔

حدیث مذکور کی سند کا اتفاق اور متن کا اختلاف:

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

امام نسائی نے یہ حدیث مبارکہ کتاب الطھارۃ (حدیث :۲۲۱) پر بھی روایت کی ہے، وہاں پر بھی سند یہی ہے، البتہ

دونوں کے متن میں فرق ہے، اور مفہوم ایک ہی ہے، اس طرح یہ روایت بالمعنیٰ ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۲۱

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔محمد بن عبداللہ:	راجع:۱۱	۲۔سفیان:	راجع:۱۲۵
۳۔ابوالزناد:	راجع:۲۲۱	۴۔موسیٰ بن ابی عثمان:	ایضاً
۵۔ابوعثمان:	ایضاً	۶۔حضرت ابوہریرہ:	راجع:۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو تریسٹھ ویں (۱۶۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری روایت سداسی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

الراکد: ٹھہرا ہوا۔رکا ہوا۔جمع شدہ۔کھڑا ہوا۔

یغتسل منه : اس سے نہایا جائے۔

۳۹۸۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ :لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ قَالَ سُفْيَانُ :قَالُوا لِهِشَامٍ يَعْنِي ابْنَ حَسَّانَ :إِنَّ أَيُّوبَ إِنَّمَا يَنْتَهِي بِهَذَا الْحَدِيثِ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ .فَقَالَ :إِنَّ أَيُّوبَ لَوِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَرْفَعَ حَدِيثًا لَمْ يَرْفَعْهُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔

تم میں کوئی شخص جمع شدہ پانی (جو جاری نہ ہو) میں پیشاب نہ کرے، کہ پھر اس سے غسل کیا جائے۔

حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں:

حضرت ھشام بن حسان سے ان کے شاگردوں نے عرض کیا: حضرت ایوب بن ابوتمیمہ سختیانی اس حدیث کی سند کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تک (موقوف) بیان کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: حضرت ایوب رضی اللہ عنہ کے بس میں ہوتا، تو وہ کوئی بھی حدیث مرفوع بیان نہ کرتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارک کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حدیث مبارکہ میں جمع شدہ پانی میں پیشاب نہ کرنے کا بیان ہے اور پھر غسل کرنے کا بیان ہے، اس غسل سے مراد ناپاکی کا غسل ہے، مراد یہ ہے کہ اگر ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرو گے، وہ ناپاک ہو جائے پھر پاک ہونے کے لیے غسل کیسے کرو گے؟ اس لیے کھڑے پانی میں غسل کرنا منع ہے

۲۔اطراف:

مسلم: ۲۸۲، مسند حمیدی: ۹۷۶، تحفۃ الاشرف: ۱۴۴۴۵

۳۔تعارف رجال:

اس حدیث کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔قتیبہ:	راجع: ۱۱۸	**۲۔سفیان:**	راجع: ۱۲۵
۳۔ایوب:	راجع: ۱۶۲	**۴۔ابن سیرین:**	راجع: ۱۹۲

۵۔حضرت ابوہریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح موقوف ہے۔

حضرت ہشام بن حسان کے قول کی وضاحت:

دراصل حضرت ہشام بن حسان اس حدیث کو مرفوع بیان فرماتے ہیں اور حضرت ایوب اسے موقوف، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فرمان بیان کرتے تھے، اس لیے شاگردوں نے حضرت ہشام سے وضاحت طلب کی۔ جواب کا حاصل ہے کہ یہ روایت مرفوع ثابت ہے۔ حضرت ایوب کا اسے موقوف بیان کرنا ان کی احتیاط ہے۔ بہت سے محدثین حدیث کو مرفوع بیان کرنے سے ڈرا کرتے تھے کہ کہیں کوئی غلط بات آپ کی طرف منسوب نہ ہو جائے اس لیے وہ تابعی صحابی تک رک جایا کرتے تھے۔ اس لیے اس سے روایت کی صحت میں کوئی شک نہیں ہونا چاہیے۔ (۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے مذکورہ کا موقوفا اور مرفوعا مروی ہے:

شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی نجدی لکھتے ہیں:

حضرت ہشام کے قول سے ہمیں دو مفہوم سمجھ آتے ہیں:

۱۔ اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی مرفوعا بیان کرتے تھے

۲۔ کبھی کبھی اس روایت کو موقوفا بیان کرتے تھے

اس لیے حضرت ایوب احتیاطا اسے موقوف ہی بیان کرتے تھے، کیونکہ انہوں نے شاید موقوفا ہی سنا ہو۔ (۲)

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو تنتالیس ویں (۱۴۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، دوسرے مکی، اگلے دو بصری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدنی ہیں

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

الماء الدائم :　جمع شدہ پانی۔ رکا ہوا پانی

۱۔ سنن نسائی فوائدہ، ج۱، ص۴۰۶　　۲۔ ذخیرۃ العقبی فی شرح المجتبی، ج۵، ص۳۱۳

الذی لایجری :　　وہ پانی جو جاری نہ ہو۔

۷۔ مسائل ونصائح:

مذکورہ حدیث کی مفصل شرح فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۱ ص ۷۵۶۔۷۶۵ اور ج ۳، ص ۵۶۔۵۷ گذر چکی ہے ، وہاں اس شرح کے ابحاث حسب ذیل ہیں:

ماء کثیر اور قلیل کے تحدید، قلتین کا مفہوم اور تعین معنیٰ ، حدیث قلتین کے فقہائے احناف کی طرف سے جوابات، حدیث قلتین کا اضطراب، اضطراب فی السند اضطراب، فی المتن ، اضطراب فی المعنیٰ ، جاری پانی کا مفہوم وتحدید، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے طاہر اور نجس ہونے کا معیار، فقہاء احناف کی شواہد نو احادیث، فقہاء احناف کے نزدیک ماء کثیر کے تعین کا طریقہ اور تحدید، پانی کی قلت وکثرت میں مذاہب اربعہ

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ پانچوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

جنبی مرد یا عورت کے لیے جمع شدہ پانی میں نہانا منع ہے۔

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا ممنوع ہے' اور پھر اگر پیشاب کر دیا تو اس پانی سے غسل کرنا جائز نہ ہوگا۔

☆ ایسا قلیل پانی جس میں پیشاب کر دیا جائے' تو اس سے وضو یا غسل کرنا جائز نہیں ہے۔

☆ پیشاب سے مراد بول و براز ہے۔

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے باب ۴۶ کے تحت حدیث نمبر ۵۷ جو روایت کی ہے' اس میں یغتسل کی بجائے یتوضأ کے الفاظ ہیں' اس سے مترشح ہوا کہ ایسے پانی سے وضو اور غسل دونوں جائز نہیں ہیں' بلکہ ایسے پانی کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا۔

☆ کثیر پانی میں بھی بول و براز اور دیگر نجاستوں کے گرانے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

☆ باتفاق فقہاء مذاہب اربعہ اگر پانی قلیل ہے تو جنبی کا اس میں نہانا مکروہ تحریمی ہے' اور اگر پانی کثیر ہے تو نہانا مکروہ تنزیہی ہے۔

☆ شوافع وحنابلہ کے نزدیک قلیل پانی کی تحدید دو مٹکے (قلتین) کی مقدار ہے' جس کی مقدار عصری پیمانہ کے مطابق دوسو ستائیس (۲۲۷) کلو لیٹر بنتی ہے۔

☆ فقہاء احناف کے ہاں قلیل پانی کی مقدار کا تعین دس در دس (۱۰×۱۰) ہاتھ کی مقدار کے برابر حوض ہے۔

☆ فقہاء مالکیہ کے نزدیک قلیل پانی وہ ہے' جو وضو یا غسل کے برتن کی مقدار یا اس سے کم ہو(۱)

☆ جنبی ہونے کی حالت میں نجاست وغیرہ جسم پر لگی ہوتی ہے' اس لئے ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے کی ممانعت ہے۔

☆ دریا' سمندر' نہر' نالا اور دیگر جاری شدہ پانی کے اندر نہانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي دُخُولِ الْحَمَّامِ باب ۲: حمام میں غسل کرنے کی رخصت کا بیان

حمام سے مراد ایسے غسل خانے ہیں، جن میں گرم پانی کا انتظام ہوتا ہے، اور لوگوں کے لیے نہانے کا بندوبست ہوتا ہے، موجودہ زمانہ میں ایسے غسل خانوں میں پردہ کا انتظام ہے، لیکن ازمنہء قدیم میں حماموں میں پردے کا ایسا انتظام نہیں ہوتا تھا، بلکہ کپڑے اتارنے اور پہننے کے لیے علیحدہ کمرہ ہوتا تھا، اور نہانے کے لیئے علیحدہ حمام ہوتا تھا، لوگ کپڑے اتار کر حمام میں ننگے نہاتے تھے اسی طرح ان حمامات میں آنا جانا بھی اسی حالت میں ہوتا تھا، بلکہ مردوں کے ساتھ ساتھ عورتیں بھی ان حماموں میں غسل کرتی تھیں، آقا کریم ﷺ نے مردوں کے لیے ازار (تہبند۔ لنگوٹ) باندھنا لازم قرار دیا۔ اور عورتوں کو ایسے حماموں میں جانے سے روک دیا۔ اس باب میں مردوں کے لیے حمام میں نہانے کی اجازت کا بیان ہے۔ امام نسائی نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے لیے جمع شد پانی میں نہانے کی ممانعت کا بیان تھا، اور اس باب میں مردوں کے لیے حمام میں غسل کرنے کی اجازت کا بیان ہے، دونوں ابواب غسل کرنے کے احکام سے متعلق ہیں۔

۳۹۹۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلِ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کہ آقا کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے، وہ بغیر ستر ڈھانپے حمام میں داخل نہ ہو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں مردوں کے لیے ستر ڈھانپے حمام میں داخل ہونے کی رخصت کا بیان ہے۔

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ' ج ۲' ص ۲۰۲

۲۔اطراف:

ترمذی:۲۸۰۱،ابوداؤد:۴۰۰۹،ابن ماجہ:۳۷۴۹،حاکم:۷۸۴۹،ابن حبان:۵۵۹۷،السنن الکبریٰ (بیہقی):ج۷،ص ۳۰۹،المعجم الکبیر (طبرانی):۳۸۷۳،المعجم الاوسط (طبرانی):۴۵ تحفۃ الاشرف:۱۷۷۹۸

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں

۱۔اسحاق بن ابراہیم: راجع:۱۲۸ ۲۔معاذ بن ہشام: راجع:۳۴

۳۔ہشام بن ابی عبداللہ: راجع:۲۵

۴۔عطاء بن ابی رباح:

نام ونسب:

عطا نام ہے۔والد کا نام اسلم اور ابو رباح کنیت۔عطاء کی کنیت ابو محمد تھی۔یمن کے مردم خیز قصبہ میں حضرت عثمان کے آغاز خلافت میں پیدا ہوئے اور مکہ میں نشو ونما پائی۔میسرہ بن ابی خثیم فہری کے غلام تھے۔

فضل وکمال:

فضل وکمال اور زہد وورع کے لحاظ سے عطاء بڑے جلیل القدر تابعی تھے۔حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ عطاء فقہ علم وورع اور فضل وکمال کے لحاظ سے سادات تابعین میں تھے۔حجت امام اور کبیر الشان تھے۔(۱)

علامہ نووی لکھتے ہیں کہ وہ مکہ کے مفتی اور مشہور آئمہ میں تھے بڑے بڑے آئمہ ان کے علمی کمالات کے معترف تھے۔امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ خزانہ خدا اسی کو دیتا ہے، جسے محبوب رکھتا ہے۔اگر علم کسی کے ساتھ مخصوص ہوتا تو عالی نسب اس کے زیادہ حقدار تھے، لیکن عطاء حبشی غلام تھے، یزید بن حبیب نولی تھے۔حسن بصری اور ابن سرین غلام تھے۔(۲)

امام اوزعی کہتے ہیں تھے کہ عطاء نے جس وقت انتقال کیا، اس وقت وہ لوگوں میں روئے زمین کے سب سے زیادہ پسندیدہ آدمی تھے۔(۳)

قرآن:

ان کو قرآن۔حدیث، فقہ جملہ مذہبی علوم میں پوری دسترس حاصل تھی۔(۴)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج۷،ص۲۰۳ ۲۔ تہذیب الاسماء نووی، ج۱،ص۳۳۳ ۳۔ مختصر صفوۃ الصفوۃ،ص۵۸
۴۔ تذکرہ الحفاظ، ج۱،ص۸۶

کان ثقة فقیها عالما کثیر الحدیث کان یعلم القرآن قرآن کا مستقل درس دیتے تھے۔

حدیث:

کے مشہور حفاظ تھے۔ حافظ ذہبی نے ان کے حالات طبقہ اول کے حفاظ لکھتے ہیں۔ علامہ ابن سعد کثیر الحدیث لکھتے ہیں۔
حدیث میں انہوں نے صحابہ میں عبداللہ بن عباس، ابن عمر، ابن عمرو بن العاص، ابن زبیر، معاویہ، اسامہ بن زید، جابر بن عبداللہ، زید بن ارقم، عبداللہ بن سائب، مخزومی، عقیل بن ابی طالب، عمرو بن ابی سلمہ، رافع بن خدیج، ابو درداء ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، ام المومنین عائشہ صدیقہ، اور ام ہانی کے خرمن سے خوشہ چینی کی تھی۔

عام علماء میں ابو صالح السمان، سالم بن شوال، صفوان بن یعلی بن امیہ عبید بن عمیر، عروہ بن زبیر ابن ابی ملکیہ، عماد بن ابی عمار ابوالالزبیر موسیٰ بن انس، حبیب بن ابی ثابت وغیرہ سے سماع حدیث کیا تھا۔ (۱)

تلامذہ:

حدیث میں ان سے فائدہ اٹھانے والوں کی فہرست بہت طویل ہے بعض کے نام یہ ہیں: ابواسحٰق سبیعی، زہری، مجاہدہ ایوب سختیانی، مجاہدہ ایوب سختیانی، اعمش، اوزاعی، ابن جریج، ابوالزبیر، حکم بن عتبہ ابوحنیفہ، وغیرہ۔ (۲)

آداب سماع حدیث:

حدیث رسول اللہ ﷺ کا اتنا احترام تھا کہ تذکرہ حدیث کے درمیان میں بولنا سخت ناپسند تھا اور اس پر برہم ہوتے تھے۔
معاذ بن سعید اعور کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ہم لوگ عطاء کے پاس تھے ایک شخص نے حدیث بیان کی۔ ایک دوسرا شخص درمیان میں بولا سخت برہم ہوئے اور کہا یہ کون سا اخلاق اور کونسی طبیعت ہے۔ خدا کی قسم آدمی حدیث اس لیے بیان کرتا ہے کہ اس سے ہم کو علم حاصل ہو، اگر کوئی حدیث سناتا ہے تو خواہ وہ حدیث مجھ سے سنی ہوئی ہو، میں اس کو خاموشی سے سنتا ہوں کہ بیان کرنے والے کو یہ معلوم ہو کہ میں نے اس سے پہلے نہیں سنی تھی۔ عمرو بن عاصم کہتے ہیں کہ میں نے عطاء کی باتیں عبداللہ بن مبارک سے نقل کیں تو انہوں نے سن کر کہا کہ میں اس وقت تک جوتا نہ اتاروں گا جب تک خود جا کر اس مہدی سے نہ سنوں گا۔ (۳)
ان کی روایات کے بارے میں آئمہ کی رائے: رحمۃ اللہ علیہ

حضرت امام باقر لوگوں کو ہدایت کرتے تھے کہ جہاں تک ہو سکے عطاء سے حدیث لیا کرو۔ (۴)

فقہ:

آپ کا خاص اور امتیازی فن فقہ تھا۔ آپ کے تفقہ پر تمام فقہائے محدثین اور آئمہ فن کا اتفاق ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۴ ۲۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۱۹۹ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۵

۴۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۳۳۴

ہیں کہ وہ فقہ میں سادات تابعین میں تھے۔(۱)

ربیعہ جوخود بہت بڑے فقیہ تھے، کہتے تھے کہ عطاء فتاویٰ میں تمام اہل مکہ پر فائق تھے محمد عبداللہ الدبیاج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے بہتر مفتی نہیں دیکھا۔امام الفقہا حضرات امام اعظم فرماتے تھے کہ میں نے عطاء سے افضل کسی کو نہیں پایا۔(۲)

اکابر صحابہ تک ان کے تفقہ کے معترف تھے۔حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ جب مکہ تشریف لاتے اور سائلین ان کی خدمت میں پہنچتے تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ان سے کہتے کہ عطاء تمہارے یہاں موجود ہیں اور تم میرے پاس آتے ہو۔(۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے کہ تم میں ابن ابی رباح موجود ہیں اور تم مجھ سے پوچھنے کے لیے مسائل اٹھا رکھتے ہو۔(۴)

ان کے زمانہ میں صرف دو شخص مکہ مسندِ افتاء کی زینت تھے۔ایک یہ اور دوسرے مجاہد۔لیکن ان دونوں میں امتیاز انہی کو حاصل تھا۔(۵)

احتیاط فی الفتویٰ:

لیکن اس کمال کے باوجود اتنے محتاط تھے کہ مسائل میں کبھی اپنی رائے نہ دیتے تھے اگر اس کے متعلق کوئی سند نہ ہوتی تو صاف کہہ دیتے کہ مجھے نہیں معلوم۔عبدالعزیز ابن رفیع کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عطاء سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا۔انہوں نے جواب دیا مجھے نہیں معلوم لوگوں نے کہا کہ اپنی رائے سے کیوں نہیں جواب دیتے؟ فرمایا مجھے خدا سے شرم معلوم ہوتی ہے کہ اس کی زمین میں میری رائے کی اطاعت کی جائے۔(۶)

لیکن ایک فقیہ اور مفتی کے لیے رائے سے کام لینا ناگزیر ہے۔اس لیے عطاء جب کبھی رائے سے کام لیتے تھے تو اس کو ظاہر کر دیتے۔ابن جریج کا بیان ہے کہ عطاء جب کوئی بات بیان کرتے تھے تو میں ان سے پوچھتا تھا کہ یہ علم ہے یا رائے۔اگر انہوں نے اثر کی سند پر کہا ہوتا تو کہہ دیتے اثر ہے اور اگر رائے ہوتی تو کہہ دیتے رائے ہے۔(۷)

مناسک حج کا علم:

مناسک حج کے بڑے عالم تھے۔امام باقر فرماتے تھے کہ عطاء سے زیادہ مناسک حج کا جاننے والا کوئی باقی نہیں۔اموی فرماں روا سے حج کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔علامہ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ سلیمان بن عبدالملک آپ کی خدمت میں

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۰۳ ۲۔ ایضاً ص ۲۰۱ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۶

۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۵، ص ۲۰۱ ۵۔ تہذیب الاسماء نووی، ج ۱، ص ۳۳۴ ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۰۳

۷۔ طبقات ابن سعد ج ۵، ص ۳۴۵

حاضر ہوا۔آپ نے اس کو مناسک حج بتائے۔(۱)

امویوں کے زمانہ میں حج کے موقع پر منادی کر دی جاتی تھی کہ حج کے مسائل میں عطاء کے علاوہ دوسرا شخص فتویٰ نہ دے۔(۲)

عام درجہ کے لوگ جنہیں حج کے ایام میں انہیں دیکھنے کا ان کے ساتھ رہنے کا یا ان کی خدمت کرنے کا موقع ملتا تھا، مسائل کے واقف کار بن جاتے تھے۔اس سلسلہ میں یہ حکایت مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے تھے کہ حج کے موقعہ پر ایک حجام نے جس نے عطاء کو دیکھا تھا۔مجھے پانچ موقعوں پر مناسک حج کی تعلیم دی۔
بال ترشوانے سے پہلے میں نے اس سے حجامت کی بنوائی طے کرنی چاہی۔اس نے کہا عبادت میں شرط نہیں کی جاتی۔بیٹھ جاؤ بن جائے گی۔میں قبلہ رخ سے ذرا ہٹ کر بیٹھا تھا۔اس نے قبلہ رخ بیٹھنے کا اشارہ کیا۔میں نے بائیں جانب سے سر منڈانا چاہا۔اس نے کہا داہنی سمت پھیرو۔میں نے پھیر دیا، وہ سر مونڈنے لگا۔میں بالکل خاموش تھا۔اس نے کہا تکبیر کہتے جاؤ۔

حجامت بنوانے کے بعد میں جانے لگا تو اس نے پوچھا، کہاں جاتے ہو؟ میں نے کہا اپنے قیام گاہ پر۔اس نے کہا پہلے دو رکعتیں پڑھ لو۔اس کے بعد جاؤ۔میں نے خیال کیا کہ حجام خود اس قسم کے مسائل نہیں جان سکتا۔جب تک اس نے کسی سے معلوم نہ کیا ہو۔میں نے اس سے پوچھا، تم نے جن باتوں کی مجھ کو تعلیم دی۔وہ تمہیں کہاں سے معلوم ہوئیں؟ اس نے کہا عطاء بن ابی رباح کو ایسا کرتے دیکھا تھا۔(۳)

علم کی للہیت:

عطاء اپنے علم سے کوئی دنیاوی فائدہ حاصل نہ کرتے تھے۔بلکہ ان کا علم خالصتاً لوجہ اللہ تھا، سلمہ کا بیان ہے کہ میں نے عطاء طاوس اور مجاہد کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا، جس کا مقصد علم سے خالص لوجہ اللہ ہو۔

زہد وتقویٰ:

علم کے ساتھ ساتھ ان میں اسی درجہ کا زہد وتقویٰ بھی تھا۔زہد وورع کے لحاظ سے وہ جماعت تابعین میں ممتاز تھے۔حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ وہ علم اور ورع میں سادات تابعین میں تھے۔(۴) حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ عطاء کے علم زہد اور خدا پرستی کے مناقب بہت ہیں (۵)

۱۔ مختصر صفوۃ الصفوۃ، ص ۱۵۹ ۲۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۳۳۴ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۵
۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۰۳ ۵۔ تذکرہ الحفاظ۔ج ۱، ص ۸۶

وقت ایمانی:

عطاء ایمان کے جس درجہ پر تھے، اس کے متعلق عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ سارے اہل مکہ کا ایمان مل کر بھی عطاء کے ایمان کے برابر نہ تھا۔(۱)

عبادت وریاضت:

عبادت کا یہ حال تھا کہ کامل بیس سال تک مسجد کا فرش ان کا بستر رہا۔(۲)

تہجد میں روزانہ دوسو یا اس سے زیادہ آیتیں پڑھتے تھے۔(۳)

اکثر عبادت سے پیشانی پرنشان سجدہ تاباں تھا۔(۴)

ان کا کوئی وقت ذکر الٰہی سے خالی نہ ہوتا تھا۔ ان کی مجلس میں ہر وقت خدا کا ذکر ہوتا رہتا تھا اور لوگ علمی مباحثہ کرتے تھے عطاء جب کچھ بولتے، یا جب کوئی سوال کیا جاتا تو نہایت خوبی سے اس کا جواب دیتے۔(۵)

حج:

آپ کا قیام مکہ ہی تھا۔ اس لیے کسی سال حج کا ناغہ نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ آپ نے ستر (۷۰) حج کیے۔

اتباع حدیث:

اتباع حدیث میں بڑا اہتمام تھا۔ امام شافعی کا بیان ہے کہ تابعین میں عطاء سے زیادہ کوئی متبع حدیث نہ تھا۔

عزلت گزینی:

طبیعت میں عزلت پسندی تھی۔ لوگوں سے زیادہ ملنا جلنا پسند نہ تھا۔ دروازہ بند کیے گھر میں بیٹھے رہتے تھے۔ جب کوئی اندر آنے کی اجازت چاہتا تو پوچھتے، کس نیت سے آئے ہو۔ اگر آنے والا کہتا کہ آپ کی زیارت کے لیے تو جواب دیتے کہ میرے جیسے شخص کی زیارت نہیں کی جاتی۔ پھر فرماتے وہ زمانہ کیسا خبیث ہے، جس میں میرے جیسے شخص کی زیارت کی جائے۔(۶)

لیکن اچھی مجلسوں کو جن میں خدا کا ذکر ہوتا، پسند کرتے تھے۔ فرماتے تھے جو شخص اس مجلس میں بیٹھتا ہے، جس میں خدا کا ذکر ہوتا ہے تو خدا اس مجلس کو دس باطل مجلسوں کا کفارہ بنا دیتا ہے۔(۷)

خاموشی:

جب مجمع میں بیٹھنے کا اتفاق ہوتا تو زیادہ تر خاموش ہی رہتے۔ اسمٰعیل بن امیہ کا بیان ہے کہ عطاء عموماً خاموش رہتے تھے۔ جب کچھ بولتے تھے تو ہم لوگوں کو ایسا معلوم تھا کہ ان پر الہام ہو رہا ہے۔(۸)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۰۳ ۲۔ ایضا ۳۔ مختصر صفوۃ الصفوۃ، ص ۱۵۸ ۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۶

۵۔ ایضا ص ۳۵۴ ۶۔ مختصرہ صفوۃ الصفوۃ، ص ۱۵۸ ۷۔ ایضا ۸۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۶

وفات:

بروایت صحیح ۱۱۴ھ میں وفات پائی۔(۱)(۲)

۵۔ابوالزبیر: راجع:۳۵ **۶۔حضرت جابر رضی اللہ عنہ:** راجع:۱۳۸

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد متابعات کی بناء پر حسن ہے، امام حکم نے اسے امام مسلم کی شرائط پر صحیح قرار دیا ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چونسٹھ ویں (۱۶۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ سداسی ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔البتہ حضرت معاذ اور حضرت ابوالزبیر صدوق ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری، دوسرے اور تیسرے بصری ہیں، اگلے دو مکی ہیں اور حضرت جابر بن عبداللہ مدنی ہیں، حضرت جابر بن عبداللہ مکثرین سبعہ راوۃ میں سے ہیں، آپ سے ایک ہزار پانچ سو چالیس (۱۵۴۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔
یہ تابعی (عطاء) کی روایت دوسرے تابعی (ابوالزبیر) سے ہے

☆ یہ بڑے کی چھوٹے سے روایت ہے، کیونکہ حضرت عطاء بن ابی رباح بڑے ہیں، اور حضرت ابوالزبیر عمر میں چھوٹے ہیں، دونوں طبقہ تابعین میں سے ہیں۔

۶۔لغات:

من کان یومن بالله: جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے۔

الیوم الاخر: آخرت کا دن

لایدخل: داخل نہ ہو

الحمام: نہانے کی جگہ حمام۔غسل خانہ۔

مئزر: ازار تہبند۔لنگوٹ

۱۔ تہذیب الاکمال، ص۲۹۰ ۲۔ سیر الصحابہ، ج۷، ص۲۲۳۔۲۲۷

۷۔ مسائل ونصائح:

حضور نبی کریم ﷺ نے اپنے ارشادات میں جن حمامات کی نشاندہی فرمائی ہے، ان کی ہیئت اور ان میں نہانے کا انداز موجودہ زمانہ کے حمامات سے کافی مختلف تھا، اس لئے اس وقت کے حمامات اور ہمارے زمانہ کے حمامات کے احکامات میں بھی فرق ہے، اس لئے پہلے اس وقت کے حمامات کی ہیئت اور احکامات کو بیان کیا جاتا ہے، بعد میں بھی عصر حاضر کے حمامات کی ہیئت اور احکامات کو بیان کیا جائے گا۔

حضور نبی کریم ﷺ کے زمانہ اقدس میں عجم کے حمامات کی ہیئت اور لوگوں کے غسل کا انداز:

شیخ حافظ محمد امین نجدی لکھتے ہیں:

۱۔ حمام، حمیم سے ہے جس کے معنی گرم پانی کے ہیں۔ حمام سے وہ مشترک غسل خانے مراد ہیں جن میں گرم پانی کا انتظام ہوتا ہے اور ہر آدمی آ کر غسل کر سکتا ہے۔ چونکہ یہاں ہر وقت آدمی آتے رہتے ہیں، لہٰذا بے پردگی کا خطرہ ہے، خصوصاً اس دور میں جب کہ وہاں ایک کمرہ کپڑے اتارنے اور پہننے کے لئے مختص ہوتا تھا۔ وہاں سے غسل خانے میں ننگے جاتے تھے اور غسل خانے کی قطار میں کئی کئی نہانے والے ننگے ہوا کرتے تھے۔ (۱)

حمامات میں نہانے کے بارے میں ابتدائی احکام:

آقا کریم ﷺ نے حمامات میں نہانے سے ابتداء مردوں اور عورتوں دونوں کو منع فرمادیا تھا، اس پر درج ذیل احادیث مبارکہ شاہد ہیں:

۱۔ امام نسائی روایت کرتے ہیں:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہ غسل کرے کوئی تم میں سے تھمے ہوئے پانی میں جب وہ جنب ہو۔ (۲)

۲۔ امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں:

موسیٰ بن اسمٰعیل، حماد، عبید اللہ بن شداد، ابی عذرہ، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حمام میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے اس کے بعد آپ ﷺ نے مردوں کو تہبند باندھ کر حمام میں داخل ہونے کی اجازت عطا فرمائی۔ (۳)(۴)

۱۔ سنن نسائی (فوائد)، ج ۱، ص ۴۰۶۔۴۰۷ ۲۔ نسائی: ۳۹۹ ۳۔ ابوداؤد: ۴۰۰۹

۴۔ سنن ابوداؤد: ۶۱۱

۳۔امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنی بیوی کو حمام میں نہ بھیجے اور جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ برہنہ ہو کر حمام میں داخل نہ ہو نیز اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لانے والا ایسے دستر خوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب کا دور چل رہا ہو۔ یہ حدیث حسن غریب ہے۔(۱)(۲)

۴۔امام حاکم روایت کرتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اس گھر سے بچو، جس کو حمام کہا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں نہانے سے میل اچھی طرح اتر جاتی ہے اور اس میں مریض کو بھی فائدہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وہاں جانا چاہے، وہ اپنے ستر کو کھلنے سے بچائے۔

یہ حدیث امام مسلم رضی اللہ عنہ کے معیار کے مطابق صحیح ہے لیکن شیخین نے اس کو نقل نہیں کیا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے، وہ اپنی بیوی کو حمام میں نہ لے جائے۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ حمام میں ستر پوشی کئے بغیر داخل نہ ہو، اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے، وہ ایسے دستر خوان پر نہ بیٹھے، جس پر شراب پی جاتی ہو۔

یہ حدیث امام مسلم رضی اللہ عنہ کے معیار کے مطابق صحیح ہے لیکن شیخین نے اس کو نقل نہیں کیا۔(۳)

۵۔امام ابوحاتم محمد بن حبان خراسانی رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے پڑوسی کی عزت کرے۔ اور جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ پردہ کے بغیر حمام میں داخل نہ ہو۔ اور جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اچھی بات کہے یا خاموش رہے اور تمہاری عورتوں میں سے جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھے وہ حمام میں داخل نہ ہو۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ان کی خلافت میں کیا تو انہوں نے حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ محمد بن ثابت سے اس حدیث کے متعلق پوچھیے کیونکہ وہ راویوں میں سے ہیں انہوں نے ان سے پوچھا پھر حضرت عمر کو لکھا کہ آپ نے عورتوں کو حمام میں جانے سے روکا ہے۔(۴)

۱۔ ترمذی:۲۸۰۱
۲۔ ترمذی، ج۲، ص۲۸۹ (حدیث ۶۱۳)
۳۔ مستدرک حاکم:۷۸۴۸۔۷۸۴۹
۴۔ ابن حبان:۵۵۹۷

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیمار اور نفاسہ عورت کو حمام میں نہانے کی اجازت دینا:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی گذارش پر بیمار اور نفاسہ عورتوں کو حمام میں باپردہ نہانے کی اجازت عطا فرمائی، اس بارے میں حسب ذیل روایات وارد ہیں:

ا۔امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

موسیٰ بن اسمٰعیل، حماد، عبیداللہ بن شداد، ابی عذرہ، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حمام میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو تہبند باندھ کر حمام میں داخل ہونے کی اجازت عطا فرمائی۔(۱)

۲۔ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

عبدالرحمان بن زیاد بن انعم الافریقی، عبدالرحمان بن رافع حضرت عبداللہ بن عمرو کا بیان ہے کہ تمہارے لئے عجم کی زمینیں فتح ہوں گی تو وہاں تم حمام بھی پاؤ گے تو کوئی شخص اس میں بغیر تہبند کے نہ جائے اور عورتوں کو اس میں نہ جانے دو سوائے بیمار یا صاحب نفاس کے۔(۲)

عورتوں کے حمام میں نہانے کے بارے میں علماء ظواہر کا موقف:

علماء ظواہر کے نزدیک عورتوں کا مطلقاً حمامات میں جانا اور نہانا منع ہے، ان کی دلیل حسب ذیل روایات ہیں:

ا۔امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت سبیعہ اسلمیہ فرماتی ہیں: ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس شام کی کچھ خواتین آئیں، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان سے پوچھا: تم کون ہو؟ انہوں نے بتایا کہ ہمارا تعلق ''حمص'' سے ہے۔ ام المومنین نے فرمایا: تم وہ ہو جو حمام میں جایا کرتی ہو؟ انہوں نے کہا: جی ہاں۔ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حمام میں جانا میری امت کی عورتوں پر حرام ہے۔ان میں سے ایک عورت نے کہا: میری بیٹیاں ہیں۔ میں اس مشروب کے ساتھ ان کے بالوں کو کنگھی کرتی ہوں، ام المومنین رضی اللہ عنہا نے پوچھا: کون سا مشروب؟ اس نے کہا: شراب۔ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کیا تمہارا دل چاہے گا کہ تم خنزیر کے خون کے ساتھ اپنی بیٹی کے بالوں کو کنگھی کرو؟ اس نے کہا: جی نہیں۔ام المومنین نے فرمایا: تو شراب میں اور خنزیر کے خون میں کوئی فرق نہیں ہے۔

یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو نقل نہیں کیا۔(۳)

ا۔　ابوداؤد: ۴۰۰۹، ۴۰۱۱　　۲۔　ابن ماجہ: ۳۷۴۸　　۳۔　مستدرک، ج ۶، ص ۲۷۰۔۲۷۱ (حدیث نمبر ۷۷۸۴)

۲۔امام ابوحاتم محمد بن حبان خراسانی رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے پڑوسی کی عزت کرے۔ اور جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ پردہ کے بغیر حمام میں داخل نہ ہو۔ اور جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اچھی بات کہے یا خاموش رہے اور تمہاری عورتوں میں سے جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھے وہ حمام میں داخل نہ ہو۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ان کی خلافت میں کیا تو انہوں نے حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ محمد بن ثابت سے اس حدیث کے متعلق پوچھیئے کیونکہ وہ راویوں میں سے ہیں انہوں نے ان سے پوچھا پھر حضرت عمر کو لکھا کہ آپ نے عورتوں کو حمام میں جانے سے روکا ہے۔

۳۔امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت ابوالملیح سے روایت ہے کہ اہل شام کی کچھ عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ان سے دریافت فرمایا تم کہاں کی رہنے والی ہو؟ انہوں نے جواب دیا ملک شام کی۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا (میرا خیال ہے کہ) شاید تم اس علاقہ کی باشندہ ہو جہاں خواتین بھی حمام میں (غسل کرنے کے لئے) جاتی ہیں؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا آگاہ رہو! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جو عورت اپنے گھر کے علاوہ اپنے کپڑے کسی اور جگہ اتارتی ہے تو وہ عورت اپنے پردہ کو پھاڑتی (یعنی ختم کرتی ہے) جو کہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان میں ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ جریر کی حدیث ہے جو کہ زیادہ مکمل ہے اور جریر نے ابوالملیح کو بیان نہیں کیا انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔(۱)

۴۔امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت ابوملیح ہذلی فرماتے ہیں کہ حمص یا شام کی کچھ عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم وہی عورتیں ہو جو حماموں میں داخل ہوتی ہیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو عورت اپنے کپڑے خاوند کے گھر کے علاوہ کہیں اور اتارتی ہے وہ اس پردے کو پھاڑ دیتی ہے جو اس (عورت کے) اور اس کے رب کے درمیان ہے۔ یہ حدیث حسن ہے۔(۲)

۱۔ ابوداؤد: ۴۰۱۰ ۲۔ ترمذی: ۲۸۰۳

۵۔امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

ابوالملیح الہذلی سے روایت ہے کہ حمص کی کچھ عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات کی اجازت طلب کی انہوں نے فرمایا شاید تم حمام میں جاتی ہو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا جس عورت نے اپنے خاوند کے گھر کے علاوہ کپڑے اتارے تو اس نے اس پردہ کو پھاڑ ڈالا جو اس کے اور اللہ کے درمیان تھا۔(۱)

۶۔امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

حضرت ابوالملیح فرماتے ہیں: کچھ شامی خواتین، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں، ام المومنین رضی اللہ عنہا نے ان سے کہا: شاید کہ تم اس علاقے سے تعلق رکھنے والی خواتین ہو جو کہ حمام میں جایا کرتی ہیں؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو عورت اپنے شوہر کے علاوہ کسی گھر میں اپنے کپڑے اتارتی ہے وہ اپنے اور اپنے اللہ کے درمیان پردے کو فاش کر لیتی ہے۔اس حدیث کو شعبہ نے منصور سے روایت کیا ہے۔

ابوالملیح فرماتے ہیں: کچھ شامی خواتین، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئیں، ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم وہی عورتیں ہو جو حمام میں جا کر نہاتی ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو عورت اپنے گھر کے علاوہ کسی جگہ پر اپنے کپڑے اتارتی ہے، وہ اپنے اللہ کی بارگاہ میں اپنی عزت برباد کر لیتی ہے۔

ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسی جیسا فرمان منقول ہے۔

حضرت سائب فرماتے ہیں: کچھ خواتین، ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئیں، ام المومنین رضی اللہ عنہا نے ان سے پوچھا تم کون ہو؟ انہوں نے بتایا کہ ہمارا تعلق حمص سے ہے۔ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: وہ عورتیں جو حمام میں جا کر نہاتی ہیں؟ انہوں نے کہا: کیا حمام میں جانے میں کوئی حرج ہے؟ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو عورت اپنے گھر سے باہر اپنے کپڑے اتارتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کی پردہ دری فرما دیتا ہے۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ وہ اپنے مہمان کی عزت کرے، اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ اپنے پڑوسی کا احترام کرے، اور جو شخص اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے، وہ حمام میں ستر ڈھانپے بغیر داخل نہ ہو، اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ حمام میں داخل نہ ہو۔

یہ حدیث حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو انہوں نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کی جانب خط لکھا کہ وہ محمد بن

۱۔ ابن ماجہ: ۳۷۵۰

ثابت سے اس حدیث کے بارے میں پوچھیں، اور وہ جو جواب دیں، اس کی تفصیل مجھے لکھنا، انہوں نے اس حدیث کی تحقیق کر کے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو جوابی مکتوب لکھا۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ نے عورتوں کو حمام میں جانے سے منع فرما دیا۔

یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو نقل نہیں کیا۔ اور یہ جو یعقوب بن ابراہیم ہیں، یہ وہی ہیں جن سے لیث بن سعد روایت کرتے ہیں، یہ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم ہیں، یہ عبدالرحمٰن بن جبیر سے اور وہ محمد بن ثابت بن شرجیل قرشی سے روایت کرتے ہیں۔ (۱)

عصر حاضر کے حمامات کا حکم:

امام محمد بن عبدالہادی سندھی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

احادیث مبارکہ میں جن حمامات کا ذکر آیا ہے، ان میں نہاتے ہوئے مردوں اور عورتوں کے ننگے ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کی شرمگاہوں پر اور ستر پر نظر پڑتی تھی، اس لئے منع کیا گیا، ہمارے دور میں ایسے حمامات کا وجود نہیں ہے، بلکہ کسی بھی اسلامی ملک میں ایسے حمامات موجود نہیں ہیں۔ موجودہ دور کے حمامات میں چونکہ پردے کا انتظام ہے، اور ایک دوسرے کے ستر پر نظر پڑنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے، اس لئے یہ اس حدیث کی نہی میں شامل نہیں ہیں۔ (۲)

حمام کے عام احکامات: پروفیسر ڈاکٹر وھبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

شوافع اور حنابلہ نے حمام کے احکام اور اس میں جانے کے آداب ذکر کئے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ (۳)

۱۔　سب سے بہتر حمام وہ ہے جو بلند ہو میٹھے پانی کا ہو معتدل حرارت والا ہو معتدل کمروں والا ہو اور پرانا بنا ہوا ہو۔

۲۔ حمام کا بنانا اور اس کا خریدنا اور بیچنا اور کرائے پر دینا:

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مکروہ ہے کیونکہ اس میں شرمگاہوں کے پردے میں بے احتیاطی ہوتی ہے اور ان بے پردہ جگہوں پر نظریں پڑتی ہیں اور خواتین کا ان میں آنا جانا ہوتا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں جو شخص خواتین کے لئے حمام بناتا ہے وہ شرعاً عادل شمار نہیں ہوگا (یعنی اس کی گواہی وغیرہ نا قابل قبول ہوگی) بعض حضرات نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب یہ ان ملکوں میں ہو جو ٹھنڈے نہیں ہوتے ہیں۔ حمام اور نائی کی کمائی حنابلہ کے ہاں مکروہ ہے۔

۳۔ حمام میں داخل ہونا:

مردوں کے لئے حمام میں داخل ہونا مباح ہے ان پر لازم ہے کہ وہ ایسی چیزوں سے نظریں بچا کر رکھیں جن پر نظر کرنا یا دیکھنا ان کے لئے حرام ہو اسی طرح ان کے لئے اپنے ستر کو ایسے افراد کے سامنے کھولنا جن کے سامنے ستر کھولنا ناجائز ہو درست نہیں ہے

۱۔　مستدرک حاکم: ۷۸۵۰۔۷۸۵۳
۲۔　حاشیہ سندھی، ج ۱، ص ۳۸۰، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۷۶

اس سے بچنا ضروری ہے یا نہانے کے علاوہ ستر کھولنا جائز نہیں۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ جحفہ کے مقام پر ایک حمام میں گئے تھے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی منقول ہے جیسا کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آپ حمام میں ایک مرتبہ تشریف لے گئے تھے۔

☆ اگر یہ خوف ہو کہ ستر پر نظر پڑنے سے اپنے آپ کو محفوظ نہیں رکھ سکے گا اور لوگوں کی نظروں سے بھی اپنے ستر کی حفاظت نہیں کر سکے گا تو اس کے لئے حمام میں جانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ممنوع چیز میں گرفتار ہوئے بغیر اس کا بچ نکلنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ستر کا کھولنا اور دیکھنا حرام ہے۔ دلیل حضرت بہز بن حکیم کی روایت کردہ حدیث ہے کہ اپنے ستر کی حفاظت کرو ہر کسی سے سوائے بیوی اور زیر ملکیت باندیوں کے (۱) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مرد دوسرے مرد کے ستر کی طرف نہ دیکھے نہ عورت دوسری عورت کے ستر کی طرف دیکھے، اور دوسری جگہ فرمایا ننگے ہو کر مت چلو پھرو (۲) بروایت امام مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنی ران ننگی نہ کرنا اور کسی زندہ مردہ کی ننگی ران کبھی نہ دیکھنا اور فرمایا ران ستر میں داخل ہے۔ (۳)) عام حمام میں بغیر تہبند کے داخل ہونا حرام ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت کے مردوں میں سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ حمام میں بغیر تہبند کے نہ داخل ہو اور میری امت کی عورتوں میں سے جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتی ہے وہ حمام میں داخل نہ ہو۔

☆ دوسری حدیث میں ہے مردوں پر حرام ہے کہ وہ حمام میں بغیر تہبند کے داخل ہوں۔ یہ بھی مروی ہے جب کوئی شخص حمام میں ننگا داخل ہوتا ہے تو اس کے دونوں فرشتے اس کو لعنت کرتے ہیں۔

یہ روایت قرطبی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کراما کاتبین یعلمون ماتفعلون سورۃ الانفطار آیت نمبر ۱۱۔۱۲ کی تفسیر میں ذکر کی ہے۔) عورتوں کے لئے حمام میں داخل ہونا مکروہ ہے ماسوا اس کے کہ ان کو کوئی عذر لاحق ہو جیسے حیض نفاس، یا کوئی مرض یا غسل کی حاجت ہو اور عورت کے لئے گھر میں نہانا ممکن نہ ہو کیونکہ روایت میں ہے کوئی عورت اپنے کپڑے اپنے گھر کے علاوہ کہیں اور نہیں اتارتی مگر وہ اپنے اور اللہ کے درمیان پردہ چاک کر دیتی ہے۔ ترمذی نے یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کر کے اس کو حسن قرار دیا ہے۔)

☆ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب تم پر سرزمین عجم فتح کی جائے گی اور تم ان میں ایسے گھر دیکھو گے جنہیں حمام کہا جاتا ہے، تو مرد اس میں بغیر تہبند کے نہ جائیں اور عورتوں کو ان میں جانے سے منع کرو سوائے مریضہ کے یا نفاس والی عورت کے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ۔

۱۔ نیل الاوطار، ج ۲ ص ۶۲　　۲۔ ایضاً　　۳۔ ایضاً

وجہ اس کی یہ ہے کہ عورتوں کا معاملہ زیادہ پردے کا ہوتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے نکلنے اور جمع ہونے میں فتنے اور شر کا زیادہ امکان ہے۔ بعض شوافع فرماتے ہیں کہ ہیجڑے بھی عورتوں کے حکم میں ہوں گے جیسا کہ اصول سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اور عورت کے لئے اپنے گھر کے حمام میں نہانا جائز ہے جہاں اس کے ستر کو ایسا کوئی نہ دیکھے جس کے لئے اس کا دیکھنا حرام ہے۔

☆ لوگوں کے درمیان ننگا ہوکر نہانا حرام ہے، جو شخص لوگوں میں ننگا ہوکر نہائے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ لوگوں کے سامنے شرمگاہ کھولنا حرام ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے بلاشبہ اللہ تعالیٰ حیا والا اور پوشیدہ ہے حیاء اور پوشیدگی کو پسند فرماتا ہے، سو جب تم میں سے کوئی نہائے تو وہ چھپ کر نہائے۔ ہاں اگر وہ شخص تنہائی میں نہائے تو ننگا ہوکر نہانا جائز ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے برہنہ ہوکر غسل فرمایا تھا۔ اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام نے برہنہ ہوکر غسل فرمایا تھا۔ جیسا کہ المغنی کے مصنف علامہ ابن قدامہ المقدسی نے ذکر کیا ہے اور اگر کوئی دوسرا شخص کپڑے سے اس کے لئے پردہ کردے تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کپڑے سے پردہ کرکے نہاتے تھے اور تنہائی میں بھی پردہ کرلینا بہتر ہے جیسا کہ گذشتہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں سے زیادہ اس کا حق دار ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

☆ پانی میں پیرا کی بغیر ستر چھپائے نہ کرے، کیونکہ پانی پردے کا کام نہیں کرسکتا ہے، تو اس میں ننگے نہانے والے کا بدن نظر آجائے گا۔

☆ غسل اور وضو حمام کے پانی سے جائز ہے کیونکہ وہ پاک پانی ہوتا ہے اور اگر وہ حوض سے نکل کر بہہ کر آتا ہو تو وہ بمنزلہ بہتے پانی کے ہوتا ہے یعنی وہ پانی جو بہہ کر نکل جائے کیونکہ بعد میں آنے والا پانی تو حوض میں ٹھہر جاتا ہے۔

☆ پردہ اختیار کیئے ہوئے شخص کے لئے حمام میں ذکر میں مشغول رہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کا ذکر ہر جگہ اچھا ہے جب تک کہ اس جگہ کے بارے میں ممانعت نہ وارد ہو۔ روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ حمام میں تشریف لے گئے، اور اندر جاکر کہا لا الہ الا اللہ اور نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ہمیشہ اللہ کو یاد کرتے تھے۔

☆ حمام میں قرآن کریم کی تلاوت امام مالک اور نخعی کے ہاں مکروہ نہیں جیسے ذکر اللہ مکروہ نہیں ہے، امام احمد نے اس کو حمام میں ناپسند کیا ہے خواہ نیچی آواز میں ہی کیوں نہ پڑھے۔ کیونکہ حمام ننگے ہونے کی جگہ ہے اور اس میں وہ کچھ کیا جاتا ہے جو دوسری جگہ اچھا نہیں ہوتا، لہٰذا قرآن کو وہاں سے بچایا جائے گا جیسے وہاں سلام کرنا مکروہ ہے۔ بعض حنابلہ نے اس کو مباح قرار دیا ہے کیونکہ اصل اشیاء میں ان کا مباح ہونا ہے۔

۷۔حمام کے آداب:

☆ حمام لینے والا شخص زائد از حاجت وعادت پانی استعمال نہ کرے اور حاجت سے زیادہ دیر تک نہ رہے۔اور حمام کے آداب میں سے یہ ہے کہ مقصود اس میں جانے سے صفائی ستھرائی ہو عیش وعشرت نہ ہو۔اور داخل ہونے سے پہلے اجرت دے دے۔بسم اللہ پڑھ کر داخل ہو پھر تعوذ پڑھے جیسے بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت پڑھتے ہیں۔داخل ہوتے وقت بایاں پاؤں رکھے اور نکلتے وقت دایاں پاؤں نکالے۔

☆ حمام کی حرارت کے موقع پر جہنم کی حرارت کو ذہن میں رکھے،اور اگر وہاں کوئی ننگا آدمی ہو تو وہ شخص خود داخل نہ ہو۔اور گرم کمرے میں جانے میں جلدی نہ کرے جب تک کہ پہلے کمرے میں اس کو پسینہ نہ آجائے کیونکہ طبی نقطہ نگاہ سے ایسا کرنا بہتر ہے۔زیادہ بات چیت نہ کرے،اور داخل ہوتے وقت فارغ ہونے کا یا خلوت کا انتظار کرے اگر اس پر قدرت ہو اور دائیں بائیں کم سے کم دیکھے کیونکہ یہ شیاطین کی جگہ ہے تو یہ استغفار کرے اور نکلنے کے بعد دو رکعت پڑھے،کیونکہ لوگ کہا کرتے تھے حمام کا دن گناہوں کا دن ہوتا ہے۔

☆ شوافع غروب سے تھوڑا پہلے اور مغرب وعشاء کے درمیان حمام میں داخل ہونے کو مکروہ کہتے ہیں،کیونکہ یہ شیاطین کی منتشر ہونے کا وقت ہوتا ہے،حنابلہ فرماتے ہیں مکروہ نہیں ہے،کیونکہ خاص ممانعت اس بارے میں کوئی وارد نہیں ہوئی ہے۔اور دوسرے کے ملنے میں کوئی حرج نہیں سوائے ستر کی جگہ کے اور اس جگہ کے جس کے ملنے سے شہوت کا امکان ہو۔

☆ روزے دار کے لئے حمام لینا مکروہ ہے کیونکہ غسل سے جسم کمزور پڑتا ہے،دوسری بات یہ کہ یہ انداز عیش وعشرت ہے جو روزے کے مناسب نہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی پانی اس کے پیٹ میں بھی چلا جاتا ہے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔حمام سے نکل کر ٹھنڈے پانی سے پاؤں دھو لینے چاہئیں۔اور وہاں سے نکل کر ٹھنڈے پانی پینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ طبی لحاظ سے بہتر ہے،اسی طرح دوسرے شخص کو فاک اللہ (اللہ تمہیں سلامتی میں رکھے) کہنے میں کوئی حرج نہیں اور مساج کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ (۱)

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۱،ص ۳۷۴۔۳۷۷

حمام میں ستر پوشی کے ساتھ مردوں کا نہانا جائز ہے، اس کی آقا کریم ﷺ نے اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے جن حمامات کا ذکر کیا ہے، ان میں مرد اور عورتیں برہنہ نہاتی تھیں، اس لئے آپ ﷺ نے مردوں کے لئے ستر پوشی کو لازم قرار دیا، اور عورتوں کو منع فرمایا۔

☆ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی گذارش پر حضور ﷺ نے بیمار اور نفاس والی عورتوں کو ستر پوشی کے ساتھ اجازت عنایت فرمائی۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور علماء ظواہر کے نزدیک عورتوں کا مطلقاً حمام میں جانا حرام ہے۔

☆ جمہور علماء کے نزدیک عورتیں بیماری، نفاس، حیض اور دیگر مجبوری کی بناء پر ستر پوشی کے ساتھ حمام میں نہا سکتی ہیں۔

☆ **عصر حاضر کے حمام کا حکم:**

ہمارے دور کے حمامات میں پردے کا خاطر خواہ انتظام موجود ہے، اس لئے ان حمامات میں نہانا اس نہی میں شامل نہیں ہے، کیونکہ وہاں بھی حکم کی علت عدم ستر پوشی ہے، جبکہ ہمارے ہاں پردے کا انتظام ہے۔

☆ عورتوں کے لئے افضل واعلیٰ یہی ہے کہ وہ اپنے گھروں میں ہی نہائیں اور غسل کریں۔

☆ اگر عورتیں مہمان ہونے کی صورت میں یا مجبوری کی وجہ سے کسی دوسرے گھر یا جگہ پر کپڑے اتارتی ہیں، یا کپڑے تبدیل کرنے کے لئے اتارتی ہیں، یا ہسپتالوں میں علاج معالجہ کی غرض سے کپڑے اتارتی ہیں، تو وہ اس وعید میں شامل نہیں ہیں۔

ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب

بَابُ الِاغْتِسَالِ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ — باب ۳: برف اور اولوں کے پانی سے غسل کرنا

برف اور اولے اصلاً پاک ہیں، اور مطلق پانی کی طرح ہیں، برف اور اولوں سے مراد ان کے پگھلنے کے بعد ان کا پانی ہے، یہ پاک ہے، اس لئے اس سے غسل کرنا جائز ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حمام میں غسل کرنے کے لئے داخل ہونے کی رخصت کا بیان تھا، اور اس باب میں برف اور اولوں کے پانی سے غسل کرنے کا بیان ہے۔

۴۰۰۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَجْزَأَةَ بْنِ زَاهِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى يُحَدِّثُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو :اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا .اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْهَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ .اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کیا کرتے تھے:

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے گناہوں اور غلطیوں سے پاک فرما دے۔

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے خطاؤں سے اس طرح پاک فرما دے، جیسے سفید کپڑا میل سے پاک کیا جاتا ہے۔

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی سے پاک کر دے۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت آخری حصہ کے ساتھ ہے:

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی سے پاک کر دے۔

وجہ استدلال: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی سے پاک ہونے کی دعا مانگی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تینوں پاک پانی ہیں، اس لئے برف اور اولوں کے پانی سے غسل کرنا جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

تقدم: ۴۰۱، مسلم: ۱۰۶۹، احمد: ۱۹۱۴۰، تحفۃ الاشراف: ۵۱۸۱

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت مجزأۃ اور صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں:

ا۔محمد بن ابراھیم: راجع:۸۲ **۲۔بشر بن المفضل:** ایضاً

۳۔شعبۃ: راجع:۱۱۰

۴۔مجزأۃ بن زاہر:

آپ کا نام مجزأۃ بن زاہر بن اسود اسلمی کوفی ہے،آپ رواۃ کے چوتھے طبقہ سے ثقہ تابعی راوی ہیں،اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں،حضرات شیخین اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۱)

۵۔حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ:

آپ کا نام حضرت ابو ابراھیم عبداللہ بن ابی اوفیٰ علقمہ بن خالد بن حارث بن ابی اسید بن رفاعہ بن ثعلبہ اسلمی کوفی (م:۸۷ھ) ہے،آپ صلح حدیبیہ اور بیعت رضوان میں شریک ہوئے تھے،اسی طرح آپ غزوۂ خندق میں بھی شریک ہوئے تھے،آپ نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد لمبی عمر پائی۔آپ کوفہ میں وفات پانے والے آخری صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں،آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں،سنن نسائی مجتبیٰ میں آپ سے تیرہ (۱۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے،امام مسلم رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوالیس ویں (۱۴۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے تین راوی بصری اور آخری دو کوفی ہیں۔

☆ حضرت مجزأۃ رحمہ اللہ اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا،سمع،عن ایک ایک دفعہ اور حدثنا دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں اکثر الفاظ روایت ثقہ ہیں۔

۱۔i۔تھذیب الکمال،ج۲۷،رقم:۲۴۲ ii۔الجرح والتعدیل،ج۸،ص۴۱۶

۲۔i۔تھذیب التھذیب،ج۵،ص۱۵۱۔۱۵۲ ii۔تقریب التھذیب،ج۱،ص۳۸۳

۶۔لغات:

طھرنی : تو مجھے پاک فرمادے۔

الذنوب: ذنب کی جمع گناہ۔

الخطایا : الخطیۃ کی جمع غلطیاں۔کوتاہیاں۔

نقنی : تو مجھے صاف فرمادے۔

الثوب الابیض: سفید کپڑا۔

الدلنس: میل کچیل۔

الثلج: برف۔

البرد: اولے۔

المآء البارد: ٹھنڈا پانی۔

نوٹ: مسائل ونصائح اور خلاصہ باب۴ کے بعد آ گے آ رہے ہیں۔

بَابُ الِاغْتِسَالِ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ　　باب۴: ٹھنڈے پانی سے غسل کرنا

غسل جس طرح عام پانی اور گرم پانی سے کرنا جائز ہے، اسی طرح ٹھنڈے پانی سے بھی غسل کرنا جائز ہے۔اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، امام نسائی رحمہ اللہ نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں برف اور اولوں کے پانی سے غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے کا بیان ہے، برف اور اولے جب پگھلتے ہیں، تو ان سے حاصل ہونے والا پانی ٹھنڈا ہوتا ہے، اسی لئے امام نسائی نے برف اور اولوں سے غسل کرنے کے بعد ٹھنڈے پانی کا باب باندھا ہے۔

۴۰۱۔اخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى قَالَ :حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ رَقَبَةَ، عَنْ مَجْزَأَةَ الْأَسْلَمِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ :كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ .اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ كَمَا يُطَهَّرُ الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگتے تھے:

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی سے پاک فرمادے۔

اے اللہ تعالیٰ جل جلالہ! مجھے گناہوں سے اس طرح پاک فرمادے، جس طرح سفید کپڑا میل کچیل میں صاف کیا جاتا ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور نبی کریم ﷺ نے اپنی پاکی کے لئے ٹھنڈے پانی کو بطور استعارہ استعمال فرمایا ہے، جس سے یہ بات مستنبط ہوئی کہ ٹھنڈا پانی پاک ہوتا ہے، جب یہ پاک ہے تو اس سے غسل کرنا بھی جائز ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۴۰۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے حضرت مجزاۃ اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی چار کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں:

۱۔محمد بن یحییٰ بن محمد:

آپ کا نام ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ بن محمد بن کثیر لولو حرانی کلبی (م: ۲۶۷ھ) ہے، آپ رواۃ کے گیارہویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، سنن نسائی میں آپ سے آٹھ احادیث مبارکہ مروی ہیں، آئمہ صحاح ستہ میں سے امام نسائیؒ آپ سے روایت کرتے ہیں۔(۱)

۲۔محمد بن موسیٰ:

آپ کا نام ابو یحییٰ محمد بن موسیٰ بن اعین جزری حرانی (م: ۲۲۳ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ کبار سے صدوق، ثقہ راوی ہیں، امام بخاری اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے سات احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۳۔ابراھیم بن یزید:

آپ کا نام ابراھیم بن یزید بن مردانبہ قریشی مخزومی کوفی ہے، آپ عمرو بن حریث کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے صدوق راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ میں سے صرف امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔(۳)

۱۔ i۔الثقات، ج۹، ص۱۴۲ ii۔المعجم المشتمل، ص۱۰۰۰

۲۔ i۔تقریب التھذیب، ج۲، ص۲۲۰ ii۔ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج۵، ص۳۲۲

۳۔ i۔الجرح والتعدیل، ج۲، ص۱۴۵ ii۔الثقات، ج۸، ص۸۲

۴۔ رقبہ:

آپ کا نام ابوعبداللہ رقبہ بن مصقلہ بن عبداللہ عبدی کوفی (م:۲۹ھ) ہے، آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے ثقہ، مامون راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آپ بہت خوش مزاج شخصیت کے مالک تھے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام ابن ماجہ نے کتاب التفسیر میں آپ سے روایت کیا ہے، سنن نسائی میں آپ سے تین احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(ا)

۵۔ مجزأة:　　راجع:۴۰۰　　۶۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ:　　ایضاً

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینٹھویں (۱۶۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت ابراہیم رحمہ اللہ کو اکثر آئمہ نے صدوق قرار دیا ہے۔

☆ سند کے پہلے دو راوی حرانی اور باقی سارے کوفی ہیں۔

☆ حضرت محمد بن یحییٰ، محمد بن موسیٰ، ابراہیم بن یزید اور رقبہ بن مصقلہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں محمد نام کے دو راوی ہیں۔

☆ حضرت محمد بن یحییٰ اور حضرت ابراہیم بن یزید رحمہ اللہ سے روایت لینے میں امام نسائی رحمہ اللہ منفرد ہیں، باقی آئمہ خمسہ ان حضرات سے روایت نہیں کرتے۔

☆ حضرت مجزأة رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے یہ دوسری حدیث مبارکہ ہے یکے بعد دیگرے مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع:۴۰۰

ا۔　i۔ العلل (ابن حنبل)، ج ا،ص ۱۰۴　　ii۔ تاریخ الثقات، ص ۱۶۱

۷۔ مسائل ونصائح:

برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی کے پاک ہونے اور اس سے پاکی حاصل کرنے اور عصمت انبیاء ﷺ کے بارے میں مکمل بحث فیوض الزاهی فی شرح سنن النسائی، ج ا،ص ۸۰۰۔۸۰۷ گذر چکی ہے، وہاں ابحاث کے عنادین حسب ذیل ہیں:

برف، اولے اور ٹھنڈے پانی سے گناہ دھونے کی دعا بطور استعارہ ہونا گناہ دھونے کا مفہوم، خطایای کا مفہوم، آسمان سے نازل ہونے والی متعدد چیزوں کے بیان کی حکمتیں، حضور نبی کریم ﷺ کا معصوم عن الخطا ہونا۔ اس دعا کو آپ ﷺ کا کثرت سے نہ پڑھنا، نماز کے شروع میں مختلف دعاؤں کے پڑھنے کا مسنون ہونا، انبیاء کرام ﷺ کی عصمت، عصمت کا معنیٰ ومفہوم۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ نے برف، اولوں اور ٹھنڈے پانی سے گناہوں کے پاک ہونے کی دعا مانگی ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ تینوں چیزیں پاک ہیں، اس لئے ان سے غسل کرنا جائز ہے۔

☆ برف اور اولوں سے غسل کرنا اسی صورت ممکن ہے، جب یہ پگھل کر پانی بن جائیں، اس لئے اصل میں ان دونوں کے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

☆ دونوں احادیث مبارکہ میں برف، اولے اور ٹھنڈا پانی کا استعمال بطور استعارہ ہے، اور اس سے اصل مقصود اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی مانگنا، اور اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہے۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ نے اپنی طرف خطاؤں کی نسبت عاجزی، انکساری اور تمثیل کے طور پر فرمائی، اور اس سے اصل مقصود تعلیم امت ہے، کہ ہر امتی نماز کے شروع میں ہی اپنے گناہوں سے معافی کا خواستگار ہو۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ معصوم ہیں، آپ ﷺ سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا، صغیرہ نہ کبیرہ، سہواً نہ عمداً، صورۃً نہ حقیقتاً، بلکہ آپ ﷺ نے جو کام کیا وہی افضل واعلیٰ حقیقتاً اور بہ ظاہر ہے۔ بلکہ جس طرح مشرق ومغرب کا اجتماع ممتنع ہے اسی طرح آپ ﷺ سے گناہ کا صدور ممتنع ہے۔

☆ اس تمثیل سے مراد طہارت میں تاکید ہے، اور اس سے پاکی میں مبالغہ کرنا مراد ہے۔

☆ عصر حاضر میں مشینی طریقہ سے جو برف بنائی جاتی ہے، اس کا بھی شرعاً یہی حکم ہے۔

بَابُ الِاغْتِسَالِ قَبْلَ النَّوْمِ

باب ۵: سونے سے پہلے غسل (جنابت) کرنا

مسلمان کے لئے افضل واعلیٰ یہی ہے کہ اگر سونے سے پہلے غسل واجب ہوا ہے، تو پہلے غسل کرے، پھر سوئے، اگرچہ اس امر کی بھی گنجائش موجود ہے، کہ سو جائے، اور اٹھ کر غسل کرے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے دونوں قسم کا عمل ثابت ہے، اس باب میں اسی امر مسنون کا ذکر ہے، امام نسائی نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے اپنے مؤقف پر استدلال فرمایا ہے۔ پچھلے باب میں ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں سونے سے پہلے غسل کرنے کا بیان ہے۔

۴۰۲۔أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَيْسٍ قَالَ :سَأَلْتُ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَ نَوْمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنَابَةِ؟ أَيَغْتَسِلُ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ أَوْ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ قَالَتْ :كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ .رُبَّمَا اغْتَسَلَ فَنَامَ وَرُبَّمَا تَوَضَّأَ فَنَامَ

حضرت عبداللہ بن ابی قیس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: آقا کریم ﷺ کا حالتِ جنابت میں سونا کیسے ہوتا تھا؟ آپ ﷺ سونے سے پہلے نہایا کرتے تھے، یا نہانے سے پہلے سویا کرتے تھے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: آقا کریم ﷺ دونوں طرح کرلیا کرتے تھے، کبھی نہا کر سوتے اور کبھی صرف وضو کر کے سو جاتے تھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت آخری جملہ کے اس حصہ میں ہے:

آپ ﷺ کبھی نہا کر سوتے۔

۲۔اطراف:

مسلم: ۳۰۷، احمد: ۲۴۵۰۷، تحفۃ الاشراف: ۱۶۲۸۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت عبداللہ بن ابی قیس رضی اللہ عنہ کی سرگذشتِ حیات لکھی جاتی ہے:

۱۔شعیب بن یوسف: راجع: ۴۹　　**۲۔عبدالرحمان بن مھدی:** راجع: ۱۱۹

۳۔معاویہ بن صالح: راجع: ۶۲

۴۔ حضرت عبداللہ بن ابی قیس رضی اللہ عنہ:

آپ کا نام ابوالاسود عبداللہ بن ابی قیس نصری حمصی مخضرمی ہے، آپ کے والد کا نام بعض نے قیس اور بعض نے ابوموسیٰ ذکر کیا ہے، آپ حضرت عطیہ بن عازب کے غلام تھے، بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے: کہ ان کے والد کا نام عازب تھا، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کر عفیف رکھا تھا۔ حضرت عبداللہ رواۃ کے دوسرے طبقہ سے ثقہ تابعی راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام بخاری نے ادب المفرد میں روایت کیا ہے، سنن نسائی میں آپ سے تین احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتالیسویں (۱۴۵) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
☆ امام نسائی رحمہ اللہ کے شیخ بھی نسائی کے لقب سے مشہور ہیں۔ دونوں کی نسبت نساء کی طرف ہے۔
☆ سند کے پہلے راوی نسائی، دوسرے بصری، تیسرے اور چوتھے حمصی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔
☆ حضرت عبداللہ بن ابی قیس رحمہ اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، سألت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

سألت: میں نے پوچھا۔
كيف كان نوم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے سوتے تھے؟
الجنابة: ناپاکی۔ جنابت۔
أيغتسل: کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہاتے تھے۔ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرتے تھے۔

۱۔ i۔ الثقات، ج ۵، ص ۴۴ ii۔ الجرح والتعدیل، ج ۵، ص ۱۴۰

قبل ان ینام: سونے سے پہلے۔

ینام: آپ ﷺ سو جاتے۔

قبل ان یغتسل : غسل کرنے سے پہلے۔

کل ذلك : ہر طرح

ربما اغتسل فنام : کبھی غسل کر کے سوتے۔

ربماتو منا فنام: کبھی وضو کرتے اور سو جاتے۔

۷۔ مسائل ونصائح:

تقدم: ۴۰۳

۸۔ خلاصہ:

ایضاً

بَابُ الِاغْتِسَالِ أَوَّلَ اللَّيْلِ — باب ۶: شروع رات میں غسل کرنا

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب اسی عنوان سے کتاب الطھارۃ (باب ۱۴۱) میں بھی قائم کیا ہے، اس باب کے قائم کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر غسل رات کے پہلے حصہ میں ہوا ہے، تو مستحب یہ ہے کہ رات کے اول حصہ میں ہی غسل کر لیا جائے۔ اس باب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں سونے سے پہلے غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں شروع رات میں غسل کرنے کا بیان ہے۔

۴۰۳۔ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ بُرْدٍ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ، عَنْ غُضَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَسَأَلْتُهَا فَقُلْتُ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ أَوْ مِنْ آخِرِهِ؟ قَالَتْ: كُلُّ ذَلِكَ كَانَ رُبَّمَا اغْتَسَلَ مِنْ أَوَّلِهِ وَرُبَّمَا اغْتَسَلَ مِنْ آخِرِهِ قُلْتُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً

حضرت غضیف بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا: حضور نبی کریم ﷺ رات کے شروع حصہ میں غسل کرتے تھے یا آخری حصہ میں؟ آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کبھی اوقات میں: کبھی رات کے اول حصہ میں اور کبھی آخری حصہ میں غسل فرما لیتے تھے۔ حضرت غضیف رضی اللہ عنہ نے کہا: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے لئے ہیں؛ جس نے معاملات میں وسعت رکھی ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۲۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔یحیٰی بن حبیب:	راجع:۷۵	**۲۔حماد بن زید:**	راجع:۲۲۳
۳۔برد:	راجع:۲۲۲	**۴۔عبادہ بن نسی:**	ایضاً
۵۔غضیف بن حارث: ایضاً		**۶۔حضرت عائشہ صدیقہ** رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲	

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھیاسٹھویں (۱۶۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا اور قال ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: سند مذکور کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۶۵ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۲۲

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کی مفصل شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی ج۳،ص۶۵۔ پر گذر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

مذکورہ بالا حدیث کی پوری عبارت، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب حاجت غسل ہوتی اسی وقت غسل فرما لیتے تھے، نماز تک غسل کو

مؤخر کرنے کا جواز، غسل جنابت فوری کرنا نظافت ہے اور تاخیر امت کے لئے آسانی ہے، حضور نبی کریم ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کی لگن۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ مذکورہ بالا دونوں ابواب اور احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے' کہ رات کے اوقات میں واجب ہونے والے غسل جنابت کا فوری کرنا ضروری نہیں' بلکہ اس میں گنجائش ہے' چاہے تو فوری کرے' اور چاہے تاخیر سے نماز سے پہلے کرے۔ یہ دونوں امر جائز ہیں۔

☆ آقا کریم ﷺ کا معمول یہ تھا کہ جس وقت غسل واجب ہوتا' فوری غسل کر لیتے تھے' اگر شروع رات میں غسل واجب ہوا تو شروع رات میں کر لیتے' اگر اخیر رات میں غسل واجب ہوا تو اخیر رات میں کر لیتے تھے۔

☆ آپ ﷺ نے اُمت کی آسانی اور بیان جواز کے لئے بعض دفعہ تاخیر سے غسل فرمایا۔

☆ نماز تک غسل کا مؤخر کرنا جائز ہے۔

☆ غسل کا جلدی کر لینا نظافت اور پاکیزگی کے زیادہ قریب ہے۔

☆ ایک مسلمان کو چاہیے کہ وہ حضور نبی کریم ﷺ کے اقوال' افعال اور احوال جاننے کی زیادہ سے زیادہ سعی کرے۔

☆ آقا کریم ﷺ کی اتباع کرنے کی کوشش کرتے رہنا چاہئے' یہی بات ہدایت کے قریب کرنے والی ہے۔

☆ حضرت غضیف رضی اللہ عنہ کا کلمات تشکر ادا کرنا' اس بات کی دلیل ہے کہ غسل کرنے میں اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے گنجائش رکھی ہے' اور اسے فوری واجب کر کے تنگی نہیں فرمائی۔

☆ آقا کریم ﷺ اُمت پر نہایت شفیق تھے' اور معاملات میں آسانیاں پیدا فرمانے والے تھے۔

☆ انسان کو ہر حال میں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔

بَابُ الِاسْتِتَارِ عِنْدَ الِاغْتِسَالِ　　باب ۷: غسل کرتے وقت پردہ کرنا

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب ۱۴۳) میں بھی قائم فرمایا ہے، وہاں اس باب کے تحت دو حدیثیں روایت کی ہیں، اور یہاں اس عنوان کے تحت چار احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، دونوں ابواب میں احادیث مختلف ہیں، تنہائی میں اکیلے غسل کرتے ہوئے پردہ کرنا مستحب ہے، بشرطیکہ ستر جسم پر کسی اور کی نظر پڑنے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر دوسروں کے دیکھنے کا اندیشہ ہو تو پردہ کرنا واجب ہے، اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، پچھلے باب میں شروع رات میں غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل کرتے وقت پردہ کرنے کا بیان ہے۔ دونوں ابواب غسل سے متعلق ہیں۔

۴۰۴۔ أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ :حَدَّثَنَا النُّفَيْلِيُّ قَالَ :حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ يَعْلَى، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يَغْتَسِلُ بِالْبَرَازِ، فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ :إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَلِيمٌ حَيِيٌّ سِتِّيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ

حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کھلی فضاء میں غسل کرتے ہوئے دیکھا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر شریف پر رونق افروز ہوئے، اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی تعریف وتوصیف کی اور فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ جل جلالہ بہت بردبار، بہت حیادار اور بہت ہی پردے والا ہے، وہ شرم وحیا اور پردے کو پسند فرماتا ہے۔ لہٰذا تم میں سے جب کوئی غسل کرے، وہ پردے کا اہتمام ضرور کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:
تم میں سے جب کوئی غسل کرے، تو وہ پردے کا اہتمام ضرور کرے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۴۰۱۲، احمد: ۱۷۹۹۲، تحفۃ الاشراف: ۱۱۸۴۵

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، باقی تین حضرت نفیلی، حضرت عبدالملک اور حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ کے حالاتِ زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں:

۱۔ ابراھیم بن یعقوب:　　راجع: ۱۷۴

۲۔النفیلی:

آپ کا نام ابو جعفر عبداللہ بن محمد بن علی بن نفیل بن زارع بن علی نفیلی حرانی (م:۲۳۴ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ کبار سے ثقہ، حافظ، مامون، متقن راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام بخاری اور آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے پانچ (۵) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۳۔زہیر بن معاویہ: راجع:۱۲۷

۴۔عبدالملک:

آپ کا نام ابو محمد عبدالملک بن ابی سلیمان میسرہ عرزمی (م:۱۴۵ھ) ہے، آپ کی کنیت بعض نے ابوسلیمان اور ابو عبداللہ بھی ذکر کی ہے، آپ رواۃ کے پانچویں طبقہ سے ثقہ، مامون، ثابت، صدوق راوی ہیں، اکثر آئمہ رجال آپ کی ثقاہت واتقان اور حفظ کے قائل ہیں۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت کیا ہے، سنن نسائی میں آپ سے تئیس (۲۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۵۔عطاء بن ابی رباح: راجع:۳۹۹

۶۔حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ:

آپ کا نام حضرت یعلیٰ بن امیہ بن ابی عبیدہ عبید یا زید بن ہمام تمیمی (م:۴۰ت) ہے، آپ مشہور صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ نے غزوہ طائف، حنین اور تبوک میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت فرمائی، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے آپ کو نجران اور یمن کا گورنر مقرر کیا تھا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بھی آپ کو عامل مقرر فرمایا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد قصاص کے لئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا۔آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے سولہ (۱۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۳)

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

۱۔ i۔الجرح والتعدیل، ج۵،ص۱۵۹ ii۔الثقات، ج۸،ص۳۵۶

۲۔ i۔طبقات ابن سعد، ج۶،ص۳۵۰ ii۔جامع ترمذی، ج۳،ص۶۴۳

۳۔ i۔تھذیب التھذیب، ج۱۱،ص۳۹۹۔۴۰۰ ii۔تقریب التھذیب، ج۲،ص۳۸۷

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سڑسٹھویں (۱۶۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی دمشقی، دوسرے مرالی، اگلے دو کوفی اور آخری دو مکی ہیں۔

☆ حضرت نفیلی، عبدالملک اور حضرت یعلیٰ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ یہ تابعی (عبدالملک) کی دوسرے تابعی (حضرت عطاء) سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، عنعنہ دو دفعہ اور حدثنا تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

٦۔لغات:

رای رجلا : آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا۔

البراز : کھلی فضا۔

صعد : آپ ﷺ تشریف فرما ہوئے۔

المنبر: منبر۔

حمدالله واثنی علیه : آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی تعریف وتوصیف بیان فرمائی۔

حلیم : بہت بردبار۔

حیی: بہت زیادہ حیا والا۔

ستیر: بہت پردے والا۔

یحب: وہ پسند فرماتا ہے۔

الحیاء : حیاء۔

الستر: پردہ۔

اذا اغتسل : جب وہ غسل کرے۔ جب وہ نہائے۔

فلیستتر: چاہیے کہ وہ پردہ کرے۔ وہ پردہ ضرور کرے۔

۴۰۵۔ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سِتِّيرٌ، فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلْيَتَوَارَ بِشَيْءٍ

حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

بے شک اللہ تعالیٰ جل جلالہ بہت پردے والا ہے، جب تم میں سے کوئی غسل کرنے لگے، تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو کسی چیز کی اوٹ میں چھپائے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

ابوداؤد: ۴۰۱۳، احمد: ۱۷۹۹۲، تحفۃ الاشراف: ۱۱۸۴۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو حضرت اسود بن عامر اور حضرت صفوان بن یعلیٰ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جارہے ہیں:

۱۔ابوبکر بن اسحاق: راجع: ۳۴۷

۲۔اسود بن عامر:

آپ کا نام ابوعبدالرحمان اسود بن عامر شاذان شامی بغدادی (م: ۲۰۸ھ) ہے، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ، صدوق، صالح راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے چھ احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۳۔ابوبکر بن عیاش: راجع: ۱۲۷ **۴۔عبدالملک:** راجع: ۴۰۴

۵۔عطاء بن ابی رباح: ایضاً

۶۔صفوان بن یعلیٰ:

آپ کا نام صفوان بن یعلیٰ بن امیہ تمیمی مکی ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ تابعی راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے گیارہ (۱۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۱۔ i۔تھذیب الکمال، ج۳، رقم: ۲۲۷ ii۔الثقات، ج۸، ص۱۳۰

۲۔ i۔الثقات، ج۴، ص۳۷۹ ii۔تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۳۲

۷۔حضرت یعلیٰ بن امیہ: راجع: ۴۰۴

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ سترویں (۷۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی صفانی، دوسرے شامی، تیسرے اور چوتھے کوفی اور باقی سارے مکی ہیں۔

☆ یہ بیٹے (صفوان) کی اپنے باپ (حضرت یعلیٰ) سے روایت ہے۔

☆ حضرت اسود بن عامر اور حضرت صفوان سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

اذا اراد: جب وہ ایک شخص ارادہ کرے۔

ان یغتسل: نہانا۔غسل کرنا۔

فلیتوار: اسے چاہیے کہ وہ چھپ جائے۔اوٹ بنالے۔

بشئی: کسی چیز کے ساتھ۔

۴۰۶۔أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبِيدَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: "وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً قَالَتْ: فَسَتَرْتُهُ فَذَكَرَتِ الْغُسْلَ قَالَتْ: ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا"

ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا کا بیان ہے۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے (نہانے کے) لئے پانی رکھا، پھر میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پردہ کیا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا طریقہ بیان کیا، پھر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تولیا لے کر آئی، لیکن آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ضرورت محسوس نہ فرمائی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

میں نے آپ ﷺ کے لئے پردہ کیا۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۵۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔قتیبہ:	راجع: ۱۱۸	۲۔عبیدہ:	راجع: ۱۳
۳۔اعمش:	راجع: ۱۱۸	۴۔سالم:	راجع: ۱۸
۵۔کریب:	راجع: ۷۷	۶۔ابن عباس:	راجع: ۱۳۲
۷۔حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۲۳۶		

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے،

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ اکہترویں (۷۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغلانی، اگلے تین کوفی اور آخری تین مدنی ہیں۔

☆ یہ صحابی (ابن عباس) کی صحابیہ وام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

☆ یہ بھانجے کی اپنی خالہ سے روایت ہے۔

☆ سند میں تین تابعین کرام راوی ہیں (اعمش، سالم، کریب) یا جوایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔

☆ حضرت عبداللہ بن عباس مفسر قرآن اور فقہاء عبادلہ اربعہ میں سے ہیں، آپ مکثرین سبعہ رواۃ صحابہ میں سے ہیں، اور آپ سے ایک ہزار چھ سو چھیانوے (۱۶۹۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

وضعت لرسول الله ﷺ:	میں نے آقا کریم ﷺ کے لئے رکھا۔
مآء:	پانی۔
سترته:	میں نے آپ ﷺ پر پردہ کیا۔
ذکرت الغسل:	حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کا طریقہ بیان کیا۔
اتیته:	میں آپ ﷺ کے پاس آئی۔
خرقة:	کپڑا۔تولیہ۔
لم یردها:	آپ ﷺ نے اس کی ضرورت محسوس نہ فرمائی۔

۴۰۷۔ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَفْصِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ :حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": بَيْنَمَا أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا خَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ .قَالَ :فَنَادَاهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ :يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ؟ قَالَ :بَلَى .يَا رَبِّ وَلَكِنْ لَا غِنَى بِي عَنْ بَرَكَاتِكَ "

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ایک مرتبہ حضرت ایوب علیہ السلام برہنہ ہوکر نہارہے تھے کہ سونے کی ٹڈیاں گرنی شروع ہوئیں ،آپ علیہ السلام نے ان کو کپڑے میں بھرنا شروع کردیا ،فوراً ہی خداتعالیٰ کی طرف سے آواز آئی کہ: اے ایوب علیہ السلام! کیا ہم نے تم کوان سے بے نیاز نہیں کردیا؟ آپ نے جواب دیا: قسم ہے تیری عزت کی ! کیوں نہیں ؟ مگر میں تیری عنایت و برکت سے تو بے پرواہ نہیں ہوں۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت استنباطی اور استدلالی ہے،اور وہ حسب ذیل ہے:

پہلی تینوں احادیث مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غسل کرتے وقت پردہ کرنا واجب ہے، چوتھی حدیث مبارکہ سے واضح ہے کہ ننگے غسل کرنا بھی جائز ہے جس سے وجوب کا حکم ساقط ہوگیا، اور غسل کرتے وقت پردہ کرنا مستحب ہوا۔ اس طرح استحباب کے

ثبوت کے لئے امام نسائی رحمہ اللہ نے حدیث ایوب علیہ السلام کو ذکر کیا ہے۔ یہی حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔ اطراف:

i۔ بخاری، کتاب الغسل، رقم ۲۷۹، ص ۷۱، ii۔ ایضاً، کتاب احادیث الانبیاء، رقم ۳۳۹۱، ص ۶۹۰، iii۔ یضاً، کتاب التوحید، رقم ۷۴۹۳، ص ۱۵۱۲، iv۔ نسائی، کتاب الغسل، رقم ۴۰۶، ص ۱۰۴، v۔ مسند احمد، ابو ہریرہ، رقم ۸۱۵۹، ج ۲، ص ۳۱۴

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، باقی تین شیوخ حضرت احمد، حضرت حفص اور حضرت ابراہیم بن طہمان رحمہم اللہ کے حالات زندگی لکھتے جاتے ہیں۔

ا۔ احمد بن حفص بن عبداللہ:

آپ کا نام ابوعلی احمد بن ابوعمرو حفص بن عبداللہ بن راشد سلمی نیشاپوری (م: ۲۵۸ھ) ہے آپ رواۃ کے گیارہویں طبقہ سے ثقہ، صدوق، قلیل الحدیث راوی ہیں، آپ نیشاپور میں منصب قضاءت پر بھی فائز رہے۔ حضرت مسدد بن قطن رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے ان سے زیادہ خشوع وخضوع کے ساتھ نماز پڑھنے والا نہیں دیکھا، امام مسلم رحمہ اللہ آپ سے احادیث لکھنے کا حکم دیا کرتے تھے، امام بخاری، ابو داؤد اور نسائی رحمہم اللہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے اکیس (۲۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۲)

۲۔ حفص بن عبداللہ:

آپ کا نام ابوعمرو حفص بن عبداللہ بن راشد سلمی نیشاپوری (م: ۲۰۹ھ) ہے، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے صدوق راوی ہیں، بعض نے آپ کی کنیت ابوسھل بھی ذکر کی ہے، آپ نیشاپور کے قاضی رہے ہیں، امام بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے اکیس (۲۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۳)

۳۔ ابراہیم بن طہمان:

آپ کا نام ابوسعید ابراہیم بن طہمان بن شعبہ خراسانی نیشاپوری مکی (م: ۱۶۸ھ) ہے، آپ نے پہلے نیشاپور میں سکونت اختیار فرمائی، پھر مکہ مکرمہ منتقل ہو گئے تھے، اور یہیں وفات پائی۔ آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آپ مرجئہ عقائد

۱۔ i۔ الاکمال، ج ۱، ص ۱۰ ii۔ تقریب التھذیب، ج ۱، ص ۳۳

۲۔ i۔ الثقات، ج ۸، ص ۱۹۹ ii۔ الجرح والتعدیل، ج ۳، ص ۱۷۵

کی طرف مائل ہوگئے تھے، اور پھر بعد میں تائب ہوئے۔ اکثر اہل علم آپ کی ثقاہت کے قائل ہیں، جن میں امام احمد بن حنبل، ابو حاتم، ابوداؤد، ابن معین، امام عجلی، دارمی، دارقطنی اور ابن حبان شامل ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے چوبیس (۲۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۴۔موسیٰ بن عقبہ: راجع: ۱۲۲ **۵۔صفوان بن سلیم:** راجع: ۳۳۱

۶۔عطاء بن یسار: راجع: ۸۰ **۷۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ:** راجع: ۱۱۰

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ بہترویں (۷۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ سباعیات میں سے ہے۔

☆ اس باب کی ایک حدیث سداسی اور تین سباعی ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے تین راوی نیشاپوری اور باقی چار مدنی ہیں۔

☆ حضرت احمد بن حفص، حفص بن عبداللہ اور ابراہیم بن طہمان رحمہم اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں حضرت موسیٰ، صفوان اور عطاء بن یسار رحمہم اللہ تینوں تابعی ہیں، جو ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ رواۃ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بھی سرخیل ہیں، اور آپ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنی دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۱۔ i۔العلل لابن حنبل، رقم: ۳۵۵۱ ii۔الجرح والتعدیل، ج۲، ص۱۰۶
iii۔تھذیب الکمال، ج۲، رقم: ۱۱۱ iv۔تاریخ الدوری، ج۱، ص۴۲۹
v۔تاریخ الثقات، ص۵۲ vi۔تاریخ الدارمی، ص۷۷
vii۔الثقات، ج۶، ص۲۷

۶۔لغات:

ایوب : حضرت ایوب بن ساری بن رغوال بن عیصو بن اسحاق بن ابراھیم علیہ السلام کا نام نامی۔

یغتسل عریانا : آپ ننگے غسل فرمارہے تھے۔

خر علیه: آپ علیہ السلام پر گری۔

جراد: ٹڈی۔

ذھب: سونا۔

جعل یحثی : آپ نے اکٹھا کرنا شروع کردیا۔

ثوب : کپڑا۔

ناداہ: آپ کو آواز دی۔

ربه : آپ علیہ السلام کے پروردگار نے۔

الم اکن اغنیتك؟ : کیا میں نے تمہیں اس سے بے نیاز نہیں کردیا؟

بلیٰ: ہاں۔کیوں نہیں۔

لکن لا غنی بی : لیکن میں بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

برکاتك : تیری برکتوں سے۔

۷۔مسائل ونصائح:

غسل کرتے وقت پردہ کرنے کے بارے میں مکمل بحث فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳،ص ۷۳۔۸۱ گذر چکی ہیں،وہاں اس شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

شرمگاہوں کے چھپانے پر قرآن مجید اور حدیث مبارکہ سے دلائل، پردہ کی اصل قرآن مجید کی آیات، جس نے بغیر عذر کے شرم گاہ کو نہیں چھپایا، اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی، محارم کے سامنے پردہ کے ساتھ نہانا جائز ہے، دوران غسل ضرورتاً کلام کرنا جائز ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا برہنہ غسل کرنا اور اس کی توجیہات، احادیث اسباب کا تجزیاتی مطالعہ، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے سے عصر حاضر میں رہنمائی کی صورتیں۔

حضرت ایوب علیہ السلام کا نام ونسب، تعارف اور بے لباس نہانے کی توجیہات:

مذکورہ باب کی آخری حدیث حضرت ایوب علیہ السلام کے بے لباس نہانے کے حوالے سے ہے، جس سے امام نسائی کا استدلال

اس کے جواز پر ہے، اس لئے اس امر کی مکمل توضیح وتشریح کی جارہی ہے۔:

☆ ایوب عجمی نام ہے۔آپ روم بن عیص بن اسحاق بن ابراہیم کے صاحبزادے ہیں۔آپ کی والدہ حضرت لوط علیہ السلام کی صاحبزادی ہیں۔آپ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عابد وزاہد تھے۔آپ ترانوے (۹۳) سال کی عمر میں فوت ہوئے۔(۱)

☆ حضرت ایوب علیہ السلام کی قبر مبارک قریہ دیر ایوب میں واقع ہے جو مشہد (ایران) میں ہے، وہاں ایک پتھر ہے جس پر حضرت ایوب علیہ السلام کے قدم مبارک کا نشان ہے، وہاں ایک چشمہ ہے، لوگ اس پتھر اور چشمہ سے برکت حاصل کرتے ہیں۔(۲)

☆ حضرت ایوب علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام کی اولاد سے ہیں اور ان کا قیام بھی شام میں تھا۔اس سے یہی ظاہر ہے کہ ایوب عجمی لفظ ہے۔اس تقدیر پر یہ غیر منصرف ہوگا۔قرآن میں بھی غیر منصرف ہی استعمال ہوا ہے۔(۳)

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ برہنہ غسل کرنا جائز ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام پر ٹڈی پکڑنے پر تو عتاب کیا، لیکن برہنہ غسل کرنے پر عتاب نہیں کیا۔(۴)

☆ انسان کو حالت فقر میں بہ قدر ضرورت جو رزق مل جائے، وہ اس کے لیے نعمت اور فضیلت ہے، کیونکہ حضرت ایوب علیہ السلام سونے کی ٹڈی کو مال میں کثرت یا اظہار فخر کے لیے نہیں پکڑ رہے تھے، بلکہ اپنی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے پکڑ رہے تھے۔(۵)

☆ اس حدیث میں حلال مال کی خواہش کے جواز اور غنا کی فضیلت کا بیان ہے، کیونکہ حضرت ایوب علیہ السلام نے اس کو برکت فرمایا۔(۶)

☆ اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے کسی صفت کی قسم کھانا جائز ہے۔(۷)

☆ حلال مال کے حصول کی حرص کرنا جائز ہے۔(۸)

☆ تونگری فضیلت کی بات ہے، اسی لیے حضرت ایوب علیہ السلام نے اسے برکت کے لفظ سے موسوم کیا۔(۹)

☆ ''لاغنی عن برکتك''، فرمایا: حضرت ایوب علیہ السلام کا کلام مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت معنی خیز، لطیف و برمحل اور شان نبوت کے مناسب ہے، جس طرح عصائے موسیٰ کے اژدہا بن جانے پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا ''خذھا و لا تخف''اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا تو ندا آئی ''الا تعتمد بنا'' (کیا ہم پر بھروسہ نہیں کرتے)، آپ علیہ السلام نے کہا: '' بلی ولکنی بشر خلقت من ضعف '' (ضرور آپ پر بھروسہ ہے مگر میں بشر ہی تو ہوں کہ میری کمزوری میری خلقت میں ہے)، یا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ''بلی ولکن لیطمئن قلبی'' کہا تھا، درحقیقت یہ

۱۔ فیوض الباری، ج۲، ص۲۴ ۲۔ عمدۃ القاری، ج۲، ص۵۱ ۳۔ نزہۃ القاری، ج۱، ص۷۶۵

۴۔ شرح ابن بطال، ج۱، ص۳۹۹ ۵۔ عمدۃ القاری، ج۳، ص۳۴۵ ۶۔ شرح ابن بطال، ج۱، ص۳۹۹

۷۔ فیوض الباری، ج۲، ص۵۱ ۸۔ ایضاً ۹۔ ایضاً، ص۲۵

انبیاء علیہم السلام کی شان ہے جن پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جوابات الہام کیے جاتے ہیں، ورنہ خدا تعالیٰ کی جناب میں تو کسی کی مجال دم زدن بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ کوئی بات کرنا یا جواب دینا، پھر ایسا برجستہ یا برمحل جواب دینا تو صرف ان ہی نفوس قدسیہ کا حق ہے۔(۱)

☆ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تستر لکھنے سے معلوم ہوا ہے: کہ عریانا غسل حد جواز میں ہے اور یہی اکثر علماء کی رائے ہے۔(۲)

☆ تستر کے افضل ہونے میں تو اختلاف ہی نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے، اور امام مالک، شافعی اور جمہور علماء بھی خلوت میں برہنہ غسل کے جواز کے قائل ہیں۔ البتہ ابن لیلیٰ نے اس مسلک کی تضعیف کی ہے۔ علامہ ماروی نے اس صورت کے لیے کہ کوئی شخص بغیر ازار کے پانی میں گھس کر ننگا، غسل کرنے لگے، کو اپنے اصحاب شافعیہ کے لیے علت بنایا ہے ، اور اسکے لیے ایک حدیث ضعیف سے استدلال بھی کیا ہے۔(۳)

☆ بغیر غسل وغیرہ، خلوت میں بھی کشف عورۃ مکروہ تنزیہی یا تحریمی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے تو حرمت کا قول بھی منقول ہے۔(۴)

☆ خلوت میں غسل کے وقت ترک تستر اولیٰ ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی خلوت میں تستر نہیں کیا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول افضلیت تستر کا محمل یہ ہے کہ: ایک شخص اپنے گھر میں تنہا بیٹھا ہوا لکھ پڑھ رہا ہو، یا صحرا میں اکیلا ہو، تب اس کے لیے تستر عریانی سے افضل ہے کیونکہ غسل وغیرہ کی ضرورت اس کے لیے نہیں ہے۔(۵)

☆ مال حلال کی حرص محمود ہے۔ مالداری محمود ہے، اس کو حضرت ایوب علیہ السلام نے برکت کہا ہے۔

حضرت ایوب کا سونے کی ٹڈیاں اکٹھا کرنا:

☆ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے حضرت ایوب علیہ السلام کو ہر قسم کی ضروریات سے مستغنی کر دیا تھا۔

☆ حضرت ایوب علیہ السلام کا سونے کی ٹڈیوں کا اکٹھا کرنا، مال کی بڑھوتری یا فخر ومباحت کے لیے نہ تھا۔

☆ حضرت ایوب علیہ السلام نے سونے کی ٹڈیاں مال حلال میں اضافہ اور اللہ تعالیٰ کا فضل وبرکت سمجھتے ہوئے اکٹھی کیں۔

☆ مستقبل میں پیش آنیوالی ضروریات کا خیال رکھتے ہوئے مالِ حلال جمع کرنا جائز ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم کی امید اور کوشش ہر وقت رہنی چاہیے۔

مالِ حلال کا جمع کرنا اور موجودہ زمانہ کے لوگوں کا طرز عمل:

حضرت ایوب علیہ السلام کے واقعہ سے ہمیں موجودہ دور میں حسب ذیل رہنمائی ملتی ہے:

۱۔ انوار الباری، ج۹ص۲۹۸　۲۔ فتح الباری، ج۱ص۲۶۶　۳۔ عمدۃ القاری، ج۲ص۴۷

۴۔ لامع الدرری، ج۱ص۱۱۱　۵۔ انوار الباری، ج۹ص۲۹۹

اس قصہ میں عصر حاضر میں محاصل کے حوالے سے رہنمائی کے تین پہلو ہیں:

۱۔ ہر حال میں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم کا امیدوار رہنا چاہیے۔ اگر چہ مال ودولت وافر ہو، پھر بھی اللہ تعالیٰ کے کرم سے روگردانی نہیں کرنی چاہیے۔ موجودہ زمانہ میں اکثر لوگ مال ودولت کی فراوانی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو بھول جاتے ہیں اور مال دولت کو اپنی محنت اور ذات کا صلہ قرار دیتے ہیں۔ جبکہ ایک مسلمان کی سوچ وفکر اللہ تعالیٰ کے فضل کی آئینہ دار ہونی چاہیے۔

۲۔ مستقبل میں آنے والی ضروریات کے لیے منصوبہ بندی کرنی چاہیے اور ان کے اسباب وعلل کی کوشش کرنی چاہیے۔ ہمارے ہاں ایک طبقہ تو وہ ہے جو صرف اپنے لیے سوچتا ہے اور فخر ومباحت کے لیے مال ودولت جمع کرتا ہے، جب کہ دوسرا طبقہ سرے سے منصوبہ بندی ہی نہیں کرتا، اس قصہ میں اگر چہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو مستغنی کر دیا تھا، لیکن آپ نے مستقبل کی ضروریات کے لیے اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے سونے کی ٹڈیاں جمع کیں۔ اس لیے یہی طرز عمل وفکر اپنانی چاہیے۔

۳۔ کچھ ذہن ہر حال میں مال ودولت کو جمع کرنا، نامناسب سمجھتے ہیں۔ اس قصہ میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ مال دار ہونا اور رزق حلال کو جمع کرنا محمود ہے، منع یا مذموم نہیں ہے۔ اسلیے مطلقاً مال جمع کرنا یا حاصل کرنے کی کوشش کرنا مذموم نہیں ہے، بلکہ عیش وعشرت اور فخر ومباحت کے لیے مال ودولت اکٹھا کرنا مذموم ہے۔

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

باب کی چاروں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

غسل کرتے وقت پردہ کرنا مستحب ہے۔

وجہ استدلال:

پہلی اور دوسری حدیث مبارکہ میں غسل کے لئے پردہ کرنے کے بارے میں امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے، جو کہ وجوب پر دلالت کرتا ہے، حضرت ایوب علیہ السلام کے واقعہ میں رخصت کا بیان ہے، جس سے اس کے مستحب ہونے کا حکم مترشح ہوتا ہے۔ یہی امام نسائی کا استدلال ہے۔

☆ حضرت ابوسمح رضی اللہ عنہ کی روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد بار ایسے پردہ کر کے غسل فرمایا۔

☆ حضرت فاطمۃ الزاھراء رضی اللہ عنہا کے پردہ کرنے کا واقعہ رمضان ۸ھ فتح مکہ والے دنوں کا ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک یہ تھا کہ آپ ازار باندھ کر غسل فرماتے تھے، لیکن پھر بھی پردہ کرتے تھے، تاکہ باقی جسم اطہر پر بھی کسی کی نظر نہ پڑے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کتنے بڑے شرم وحیاء کے پیکر تھے۔

☆ غسل کرتے وقت پردے کا خصوصی اہتمام کرنا چاہیے ہمارے ہاں تالابوں' نہروں' سوئمنگ پولز (Swimming Pools) اور دوسری کھلی جگہوں پر نہاتے وقت پردے کا بہت کم اہتمام کیا جاتا ہے' جو کہ قرآن وسنت کی تعلیمات کے برعکس امر ہے' اسی طرح پارکوں' سیرگاہوں' ورزش خانوں اور کھیلوں کے میدانوں میں سے پردہ کو نکال دیا جا رہا ہے (یعنی رخصت کیا جا رہا ہے) جو کہ ایک مسلمان کے لئے تکلیف دہ امر ہے' اس سے بچنا لازم ہے' کیونکہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق مرد کے لئے ناف سے لے کر گھٹنوں تک شرمگاہ ہے' اور عورت کے لئے ہاتھ' پاؤں اور چہرہ کے علاوہ پورا جسم ستر ہے' جبکہ فتنہ کی بناء پر ہاتھ' پاؤں اور چہرہ کا پردہ بھی واجب ہے' اللہ تعالیٰ جل جلالہ ہمیں اپنے احکامات پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

☆ بالغ مرد وعورت کے مقام ستر کو دیکھنا جائز نہیں ہے' جس طرح خود پردے کا اہتمام کرنا واجب ہے' اسی طرح کسی دوسرے کے مقام ستر کو دیکھنا بھی حرام ہے۔

بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنْ لَا تَوْقِيتَ فِي الْمَاءِ الَّذِي يُغْتَسَلُ فِيهِ

باب ۸: غسل کے لئے پانی کی مقدار مقرر نہ ہونے کا ثبوت

امام نسائی ﷫ نے اس سے ملتا جلتا ایک باب ''کتاب الطھارۃ'' میں بھی قائم کیا ہے، جس کا عنوان ہے: نہانے کے لئے پانی کی مقدار کا معین نہ ہونے کا بیان''۔ حدیث الباب کو کتاب الطھارۃ میں بھی مختلف سند کے ساتھ اور بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے، کتاب الطھارۃ میں الفاظ ''یغتسل فی القدح'' کے ہیں، اور یہاں پر ''یغتسل فی الانا‏ء'' کے ہیں۔ اس باب میں اس امر کا بیان ہے کہ نہانے کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شریعت نے مقرر نہیں فرمائی، البتہ نہاتے وقت پانی کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ امام نسائی ﷫ نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے اپنے مؤقف پر استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں غسل کرتے وقت پردہ کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل کرنے کے لئے پانی کی مقدار مقرر نہ ہونے کا بیان ہے:

۴۰۸۔أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ دِينَارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ فِي الْإِنَاءِ -وَهُوَ الْفَرَقُ -وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَهُوَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ

حضرت عائشہ صدیقہ ﷞ کا بیان ہے: حضور نبی کریم ﷺ ایک ایسے برتن سے غسل فرما لیتے، جس میں ایک فرق (تقریباً آٹھ لیٹر) پانی ہوتا، نیز میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی برتن سے نہالیا کرتے تھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی برتن سے نہالیا کرتے تھے۔

وجہ استدلال:

جب دونوں ایک ہی برتن سے غسل فرماتے تھے، تو کوئی زیادہ لیتا ہوگا اور کوئی کم استعمال کرتا ہوگا، جس سے ثابت ہوا کہ غسل کے لئے پانی کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۷۲

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو شیوخ حضرت قاسم بن زکریا اور

حضرت اسحاق بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کی سرگذشتِ حیات سپردِ قلم کی جارہی ہے:

۱۔القاسم بن زکریا:

آپ کا نام ابومحمد قاسم بن زکریا بن دینار الطحان قریشی کوفی (م:۲۳۵ھ) ہے، تذکروں میں آپ کا نام قاسم بن دینار بھی لکھا گیا ہے، آپ رواۃ کے گیارہویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آپ سے امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ روایت کرتے ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے چھبیس (۲۶) احادیث مبارکہ روایت کی ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تئیس (۲۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں، آپ نے پچانوے (۹۵) سال کی طویل عمر مبارک پائی۔(۱)

۲۔اسحاق بن منصور:

آپ کا نام ابوعبدالرحمان اسحاق بن منصور سلولی کوفی (م:۲۰۴ھ) ہے، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے صدوق ثقہ راوی ہیں، تشیع کی طرف مائل تھے، سنن نسائی میں آپ سے صرف دو احادیث مبارکہ مروی ہیں، ایک حدیث الباب اور دوسری حدیث نمبر ۳۱۹۵ مروی ہے۔(۲)

۳۔ابراھیم بن سعد:	راجع:۳۱۳	**۴۔الزھری:**	راجع:۱۱۶
۵۔القاسم بن محمد:	راجع:۱۶۶	**۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:**	راجع:۱۱۲

۳۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اڑسٹھویں (۱۶۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں،

☆ سند کے پہلے دو راوی کوفی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت قاسم بن زکریا رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت اسحاق بن منصور رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں دو تابعی (امام زہری۔قاسم بن محمد) راوی ہیں۔

۱۔　i۔الثقات، ج۹،ص۱۸　　ii۔تقریب التھذیب، ج۲،ص۱۲۳۔۱۲۴

۲۔　i۔تاریخ الدارمی،ص۱۵　　ii۔تاریخ الثقات،ص۶۲

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ام المومنین، خلیفہ اوّل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں، جبکہ حضرت قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ آپ کے پوتے ہیں، اس طرح سند میں دو راوی صدیقی خاندان سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنی ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۲۸

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کی مفصل شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳، ص۱۰۶۔۱۱۱ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

احادیث مذکورہ میں پانی کی تحدید نہیں ہے، احادیث مذکورہ میں مذکور پیمانوں کی عصری پیمائش، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے ساتھ اکٹھے غسل کرنا اور منکرین حدیث، ازواج مطہرات کے ساتھ اکٹھے غسل کرنے کی روایت، توضیحات، پانی کا برتن اور عربوں کی عادت، بحث ومناظرہ کا ثبوت۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استنباط:

حدیث مذکور سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حسب ذیل ہے:
غسل کرنے کے لئے پانی کی کوئی معینہ مقدار مقرر نہیں ہے۔

☆ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رائج پیمانوں اور عصری پیمائش کی تفصیل:

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات ظاہری میں مختلف پیمانے رائج تھے، جس میں سے ایک ''فرق'' بھی تھا، جس کا حدیث الباب میں ذکر ہے، جبکہ اس کے علاوہ بھی مختلف پیمانے رائج تھے، ان پیمانوں اور موجودہ زمانے میں ان کی پیمائش حسب ذیل ہے:

i۔ مکوک: ایک پیمانہ جس میں ایک مد پانی آتا ہے ہمارے ہاں کی مقدار ایک کلوگرام یا ایک لیٹر ہے۔

ii۔ مد: ایک پیمانہ جو اہل حجاز کے ہاں ایک رطل اور تہائی رطل، جبکہ اہل عراق کا مد دو رطل کے برابر ہوتا ہے۔

iii۔ رطل: ایک پیمانہ جو تقریباً آدھا کلوگرام یا آدھا لیٹر ہوتا ہے۔

iv۔ صاع: آٹھ رطل اور چار لیٹر کے برابر پیمانہ ہے۔

v۔ فَرَق: سولہ رطل اور آٹھ کلوگرام یا آٹھ لیٹر کے برابر پیمانہ ہے۔

vi۔ فَرَق: ایک سوبیس رطل، ساٹھ کلوگرام یا ساٹھ لیٹر کے برابر پیمانہ ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک لیٹر یا کلوگرام کی مقدار کے برابر پانی سے وضو فرمالیا کرتے تھے۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل چار سے پانچ لیٹر پانی سے فرمالیا کرتے تھے۔

☆ حدیث ام عمارہ رضی اللہ عنہا کے مطابق دو تہائی مد یعنی لیٹر سے بھی کم پانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران وضو بازوؤں کو خوب مل کر دھوتے تھے۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کانوں کے اندرونی اور بیرونی حصوں کا مسح کرتے تھے اندرونی حصے کے مسح کا اس حدیث مبارکہ میں ذکر ہے جبکہ بیرونی حصے کا ذکر دوسری حدیث مبارکہ میں ہے۔

☆ ان احادیث مبارکہ میں وضو اور غسل کے لیے کم از کم پانی کی مقدار کے استحباب کا بیان ہے۔

☆ اگر کسی کی جسامت بڑی ہے تو وہ زیادہ بھی استعمال کرسکتا ہے اسی طرح اگر کسی کا جسم نحیف ہے تو وہ اس مقدار سے کم بھی پانی استعمال کرسکتا ہے۔

☆ علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے پانی کے استعمال کے لیے تین صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

ا۔ جس کی جسامت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جسامت کی مانند درمیانی ہو وہ وضو کے لیے ایک مد اور غسل کے لیے ایک صاع پانی استعمال کرے اور مد اور صاع سے کم استعمال نہ کرے۔

۲۔ جس کا جسم لاغر ہو وہ اس کی مناسبت سے کم پانی استعمال کرے۔

۳۔ جس کا جسم فربہ ہو تو وہ زیادہ پانی استعمال کرے۔

۴۔ اس وقت عربوں کا معمول یہ تھا کہ گھر کے اندر پانی کو ایک بڑے برتن میں جمع کرتے تھے اور اسی سے استعمال کرتے تھے۔

۵۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک ہی برتن سے غسل کرنے سے مراد ہے کہ اسی برتن سے پانی لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرتے تھے اور اسی سے سیدہ رضی اللہ عنہا نہاتی تھیں۔

پانی کی تحدید نہ ہونے پر علماء کا اتفاق:

اس امر پر علماء کا اتفاق ہے کہ نہانے کے لئے پانی کی تحدید نہیں ہے۔

بَابُ اغْتِسَالِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ نِسَائِهِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ

باب ۹: میاں بیوی کا ایک برتن سے اکٹھا نہانا

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب ''کتاب الطھارۃ'' (باب نمبر ۱۴۶) میں بھی قائم کیا ہے، وہاں پر اس باب کے تحت چھ احادیث مبارکہ نقل فرمائی ہیں، اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے اپنے مؤقف پر استدلال کیا ہے، یہ تینوں احادیثیں بھی وہی ہیں، جو پہلے ذکر کر چکے ہیں، پچھلے باب میں غسل کرنے کے لئے پانی کی مقدار معین نہ ہونے کا بیان تھا، اور اس باب میں میاں بیوی کا ایک برتن سے اکٹھا نہانے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۴۰۹۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ هِشَامٍ، ح وَأَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ وَأَنَا مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعًا وَقَالَ سُوَيْدٌ: قَالَتْ: كُنْتُ أَنَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور میں بیک وقت ایک ہی برتن سے چلو لے کر غسل کر لیا کرتے تھے۔

حضرت سوید کا قول: حضرت سوید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ''کنت انا'' کے الفاظ کہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۳۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵
۲۔ عبداللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹
۳۔ قتیبہ بن سعید: راجع: ۱۱۸
۴۔ امام مالک: راجع: ۱۱۷
۵۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶
۶۔ عروہ بن زبیر: ایضاً
۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھیالیسویں (۴۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل فقیہہ ہیں۔

☆ سند میں تحویل ہے، جو کہ سند کی ثقاھت کی علامت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا دو دفعہ، حدثنا ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: سند کی باقی خصوصیات فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۱۷ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۳۲

۴۱۰۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يُحَدِّثُ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: میں اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت ایک ہی برتن سے کرتے تھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۳۳

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔محمد بن عبدالاعلیٰ:	راجع:۵	۲۔خالد:	راجع:۱۴۵
۳۔شعبۃ:	راجع:۱۱۰	۴۔عبدالرحمٰن بن القاسم:	راجع:۱۶۶
۵۔القاسم بن محمد:	ایضاً	۶۔عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانہترویں (۱۶۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ، حدثنا دو دفعہ، سمعت اور یحدث ایک ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۱۸۔۱۱۹ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۳۳

۴۱۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبِيدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَقَدْ رَأَيْتُنِي أُنَازِعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِنَاءَ أَغْتَسِلُ أَنَا وَهُوَ مِنْهُ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: مجھے وہ منظر یاد ہے کہ میں نہاتے وقت آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پانی کے برتن میں اٹکھیلیاں کرتی تھی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اکٹھے غسل فرماتے تھے اسی دوران برتن سے پانی لیتے وقت ایک دوسرے سے دل لگی کرتے تھے جو کہ میاں بیوی کے اکٹھا نہانے پر دلیل ہے۔یہی باب کے عنوان سے مطابقت ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۳۴

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔قتیبہ بن سعید:	راجع: ۱۱۸	۲۔عبیدہ بن حمید:	راجع: ۱۳
۳۔منصور:	راجع: ۲	۴۔ابراھیم:	راجع: ۱۱۸
۵۔اسود بن یزید:	راجع: ۲۳۴	۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، اور اس کے شواہد کثیر ہیں۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سترویں (۱۷۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۲۲ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۳۴

۷۔مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی ج ۳، ص ۱۳۲۔۱۳۳ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

عورت اور مرد کا ایک برتن سے پانی لے کر غسل کرنے کا جواز، مرد اور اس کی بیوی کا ایک دوسرے کی شرمگاہ دیکھنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال حیاء کے یہی احادیث مناسب ہیں۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ مذکورہ باب کی تمام احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ میاں بیوی کے لیے ایک برتن سے بیک وقت پانی استعمال کر کے غسل کرنا جائز ہے۔

☆ میاں بیوی کا اکھٹے نہانا عقلاً، شرعاً اور عرفاً کوئی معیوب امر نہیں ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ کا ازواج مطہرات کے ساتھ اس طرح نہانا آپ کے اخلاق کریمانہ اور حسن معاشرت کی بہت عمدہ مثال ہے۔

☆ جنبی کے ہاتھ ڈالنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، کیونکہ ہاتھ آلہ طہارت ہے۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا اٹھکھیلیاں کرنا میاں بیوی کی باہمی بے تکلفی اور پیار ومحبت کا مظہر ہے، جو کہ ہر میاں بیوی سے مطلوب بھی ہے۔

☆ زوجین کے لیے ایک دوسرے کے جسم اور شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے، البتہ پرہیز اولیٰ ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ اور ازواج مطہرات نے کبھی ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہیں دیکھا، اور یہ کمال حیاء ہے۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ اور ازواج مطہرات کپڑے پہن کر غسل کیا کرتے تھے۔

☆ مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں تین امہات المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نبی کریم ﷺ کے ساتھ اکٹھے غسل کرنے کا ذکر ہے، یہ تحدید نہیں ہے، بلکہ غالباً باقی امہات المومنین کے ساتھ بھی آپ ﷺ کا یہی حسن سلوک تھا۔

☆ جنبی مرد اور حائضہ عورت کے غسل کا بچا ہوا پانی پاک ہوتا ہے۔

☆ عورت کو مرد کے ساتھ نہاتے وقت حسن ادب کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔

☆ میاں بیوی کی باہم خوش مزاجی اور دل لگی کرنا مستحسن اور اسلام کا مطلوب امر ہے۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۱۰: میاں بیوی کے لئے ایک برتن سے نہانے کی اجازت کا بیان

امام نسائی نے کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۴۸) میں بھی یہی باب قائم کیا ہے، وہاں پر بھی یہی حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو نقل کیا ہے، اس باب میں میاں بیوی کا ایک برتن سے پانی لے کر ایک ساتھ نہانے کی اجازت کا بیان ہے، جبکہ پچھلے باب میں میاں بیوی کا ایک برتن سے اکٹھے نہانے کا بیان تھا۔ اس طرح یہ دونوں باب تقریباً ایک ہی مفہوم کو بیان کر رہے ہیں۔

۴۱۲۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمٍ، ح وَأَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ مُعَاذَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ " :كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ أُبَادِرُهُ وَيُبَادِرُنِي حَتَّى يَقُولَ :دَعِي لِي، وَأَقُولَ أَنَا :دَعْ لِي "قَالَ سُوَيْدٌ :يُبَادِرُنِي وَأُبَادِرُهُ، فَأَقُولُ دَعْ لِي دَعْ لِي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کر لیا کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور میں دونوں ایک دوسرے سے پہلے غسل کرنے کی کوشش کرتے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: میرے لئے پانی چھوڑ دو۔ میں عرض کرتی: میرے لئے پانی رہنے دیجئے۔
حضرت سوید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے نہانے کی کوشش کرتے اور میں بھی کوشش کرتی' اور میں عرض کرتی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے لئے چھوڑ دیں' آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے لئے چھوڑ دیں۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:
آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دونوں ایک دوسرے سے پہلے غسل کرنے اور پانی لینے کی کوشش فرماتے، جس سے واضح ہوا کہ دونوں پانی ایک ہی برتن سے لیتے تھے، اور اکٹھے نہاتے تھے، جو اس بات پر دلالت ہے کہ میاں بیوی کا بیک وقت اکٹھے نہانا جائز ہے۔ یہی باب کے عنوان سے حدیث مبارکہ کی مطابقت ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۳۹

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔محمد بن بشار:	راجع: ۲۷	۲۔محمد بن جعفر:	راجع: ۲۳۹
۳۔شعبہ:	راجع: ۱۱۰	۴۔سوید بن نصر:	راجع: ۵۵
۵۔عبداللہ:	راجع: ۲۲۹	۶۔عاصم:	راجع: ۲۳۹
۷۔معاذہ:	راجع: ۲۴	۸۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت بیک وقت خماسیات اور سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے ایک سو سینتالیسویں (۱۴۷) اور سداسیات کے لحاظ سے ایک سو اکہترویں (۱۷۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا دو دفعہ، حدثنا اور انبأنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراجحی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص ۱۵۰ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۳۹

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی مفصل شرح فیوض الراجحی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص ۱۵۰۔۱۵۴ گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عناصرین حسب ذیل ہیں:

روزانہ کنگھی اور بناؤ سنگھار کرنے کے بارے میں شرعی حکم، کثرت سے کنگھی اور بناؤ سنگھار کرنا منع ہے، زیادہ بناؤ سنگھار اور تزئین زہد وتقویٰ کے منافی ہے، ایک دن کے وقفہ سے کنگھی کرنا سنت ہے، حدیث مبارکہ میں ہر دن سے مراد ہر وقت ہے، حدیث مبارکہ میں نہی سے مراد مکروہ تنزیہی ہے، عورتوں کے لئے ہر روز کنگھی کرنا اور زیب وزینت کرنا بنانا جائز ہے، امام غزالی کی روایت کا بے اصل ہونا اور کثرت کا مفہوم، اغباب کا معنیٰ، کثرت کا معنیٰ، مرد وعورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل نہ کرنے کی حدیث ضعیف یا منسوخ ہے۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

باب کے قائم کرنے اور حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

میاں بیوی کو ایک ہی برتن سے پانی لے کر اکٹھے غسل کرنے کی اجازت ہے۔

☆ میاں بیوی کے اکٹھا نہانے اور ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆ شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد و عورت کے بچے ہوئے پانی کے عدم استعمال والی حدیث ضعیف اور منسوخ ہے۔

☆ کثرت سے کنگھی اور بناؤ سنگھار کرنا مرد و عورت دونوں کے لئے ناپسندیدہ امر ہے اور یہ زہد و تقویٰ کے منافی ہے۔

☆ حدیث مبارکہ میں تینوں امور میں نہی مکروہ تنزیہی پر محمول ہے۔

☆ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث مبارکہ میں ہر دن سے مراد ہر وقت ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کو ہر روز کنگھی کرنے کا حکم فرمایا۔ یہ حکم بھی استحباب پر محمول ہے۔

☆ جن لوگوں کو ہر روز کنگھی کی ضرورت نہ ہو ان کے لئے منع ہے، جنہیں اس کی حاجت ہے انہیں اجازت ہے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن کے وقفہ سے کنگھی فرماتے تھے، جن احادیث میں کثرت سے کنگھی کرنا آیا ہے ان سے مراد یہی ہے، ہر روز کنگھی کرنا مراد نہیں ہے۔

☆ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ہر روز دو دفعہ ریش مبارک میں کنگھی کرنے کی روایت بیان کی ہے، محدثین نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ہاں مسلمان کا ہر وقت بناؤ سنگھار میں مصروف رہنا پسندیدہ امر نہیں ہے۔

علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

آپ فرماتے ہیں:

☆ ہر وقت زیب و زینت بنائے رہنا جھوٹی بناوٹ ہے، بالکل نظافت کا خیال نہ کرنا بے وقوفی ہے، ایک دن کے وقفہ سے بالوں کو سنوارنا سنت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

☆ غسل کرنے کی جگہ پر پیشاب کرنا مکروہ ہے اور اس سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔

☆ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے ساتھ اکٹھے غسل کرنا حسنِ معاشرت کی بہت اعلیٰ مثال ہے۔

☆ عصر حاضر میں ظاہری بناؤ سنگھار پر بہت زیادہ توجہ دی جاتی ہے، اور وقت ضائع کیا جاتا ہے، یہ امر اسلام میں ناپسندیدہ

ہے اللہ تعالیٰ جل جلالہ ہمیں اسلام پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ!

بَابُ الِاغْتِسَالِ فِي قَصْعَةٍ فِيهَا أَثَرُ الْعَجِينِ　　　باب ۱۱: آٹا گوندھنے والی پرات سے نہانا

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۴۹) میں بھی قائم کیا ہے، اور دونوں ابواب میں ایک ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، البتہ دونوں احادیث کے مضمون میں فرق ہے، اور دونوں کی سندیں بھی مختلف ہیں، جبکہ مدارِ سند حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا ہیں، پچھلے باب میں میاں بیوی کے ایک برتن سے اکٹھا نہانے کا بیان تھا، اور اس باب میں آٹا گوندھنے والی پرات سے پانی لے کر نہانے کا بیان ہے۔

۴۱۳۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: حَدَّثَتْنِي أُمُّ هَانِءٍ، أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَهُوَ يَغْتَسِلُ قَدْ سَتَرَتْهُ بِثَوْبٍ دُونَهُ فِي قَصْعَةٍ فِيهَا أَثَرُ الْعَجِينِ قَالَتْ: فَصَلَّى الضُّحَى، فَمَا أَدْرِي كَمْ صَلَّى حِينَ قَضَى غُسْلَهُ؟

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
وہ فتح مکہ کے دن آقا کریم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئیں، اس وقت آپ ﷺ غسل فرما رہے تھے، (حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا) نے آپ ﷺ کے لئے پردہ کیا ہوا تھا، اور پانی والے برتن میں گوندھے ہوئے آٹا کے نشان تھے، پھر آپ ﷺ نے غسل کے بعد چاشت کی نماز ادا فرمائی۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: مجھے معلوم نہیں کہ آپ ﷺ نے کتنی رکعات پڑھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل جملہ میں ہے:
پانی والے برتن میں گوندھے ہوئے آٹا کے نشان تھے۔

۲۔ اطراف:

طبرانی: ۱۰۴۴، احمد: ۲۶۹۵۳، تحفۃ الاشراف: ۱۸۰۰۹

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو شیوخ حضرت محمد بن موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے باپ کے حالاتِ زندگی سپردِ قلم کئے جا رہے ہیں۔

۱۔محمد بن یحییٰ بن محمد: راجع:۴۰۱ ۲۔محمد بن موسیٰ: راجع:۴۰۱

۳۔موسیٰ بن اعین:

آپ کا نام ابوسعید موسیٰ بن اعین جزری حرانی (م:۱۷۵ھ/۱۷۷ھ) ہے، آپ بنو عامر کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ، عابد، صدوق راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت وصداقت پر متفق ہیں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے پندرہ احادیث مبارکہ مروی ہیں، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ فرمایا: میں ایک ایسی ہستی کو جانتا ہوں، جو وقت کا ابدال ہے، آپ سے پوچھا گیا وہ کون ہے؟ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: حضرت موسیٰ بن اعین رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱)

۴۔**عبدالملک بن ابی سلیمان**: راجع:۴ ۵۔عطاء: راجع:۳۹۹

۶۔**حضرت ام ہانی** رضی اللہ عنہا: راجع:۲۲۵

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

''فمادری کم صلی'' کے الفاظ کا حکم اور ان کا عمل:

شیخ حافظ محمد امین سلفی نجدی لکھتے ہیں:

مذکورہ روایت کے الفاظ: (فمادری کم صلی) ''میں نہیں جانتی کہ آپ نے کتنی رکعات پڑھی ہیں''۔شاذ ہیں، اگرچہ محقق کتاب نے ساری روایت ہی کو حسن قرار دیا ہے۔تاہم درست اور صحیح بات یہ ہے کہ صحیحین کی روایت کے مطابق خود ام ہانی رضی اللہ عنہا نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ آپ نے آٹھ رکعت نماز ادا فرمائی تھی۔شیخ البانی نے بھی ان الفاظ کو سنن نسائی میں شاذ قرار دیا ہے۔

شیخ محمد بن علی بن آدم اتیوبی سلفی نجدی لکھتے ہیں:

حدیث مبارکہ کے یہ الفاظ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ کتاب الطھارۃ (حدیث نمبر۲۲۵) والی روایت کے

۱۔ i۔طبقات ابن سعد، ج۷، ص۴۸۳ ii۔الثقات، ج۷، ص۴۵۸

خلاف ہیں، کیونکہ اس روایت میں آٹھ رکعتیں پڑھنے کا ذکر ہے، اس لئے اس کے دو ہی احتمال ہیں:

۱۔ یہ واقعات مختلف ہوں، آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دنوں میں مختلف رکعتیں پڑھی ہوں اور غسل فرمایا ہو۔

۲۔ یہ راوی حضرت عبدالملک بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا وہم ہو۔

واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بہترویں (۱۷۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ سداسی ہے۔

☆ سند کے پہلے تین راوی حرانی، چوتھے راوی عزرمی اور آخری دو مکی ہیں۔

☆ حضرت موسیٰ بن اعین رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، صیغہ تحدیث تین دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

دخلت علی النبی ﷺ: وہ آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں۔

یغتسل : آپ ﷺ غسل فرما رہے تھے۔

قدسترته : اس نے یعنی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کے لئے پردہ کیا ہوا تھا۔

قصعة: برتن۔ پیالہ۔ پرات۔

اثر العجین : گوندھے ہوئے آٹا کے نشان۔

الضحی: چاشت۔

ما ادری : میں نہیں جانتی۔

کم صلی : آپ ﷺ نے کتنی نماز پڑھی۔ یعنی کتنی رکعات پڑھیں۔

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج۳، ص ۱۵۶۔۱۵۷ پر گذر چکی ہے:

حدیث مذکور کا مکمل متن اور شانِ ورود، قلیل پاک شے پانی کو پاکی سے خارج نہیں کرتی، آٹا کے ذرات سے پانی ناپاک

نہیں ہوتا، حضور نبی کریم ﷺ کا اپنے اہل وعیال کے ساتھ حسنِ معاشرت۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ آٹے کے ذرات ملے ہوئے پانی سے غسل کرنا جائز ہے۔

☆ تھوڑی مقدار میں کوئی پاک شی اگر پانی میں مل جائے، تو پانی پاک ہی رہے گا' البتہ اگر غلبہ کسی دوسری چیز کا ہو گیا تو اس پانی سے غسل کرنا یا وضو کرنا جائز نہ ہوگا۔

☆ حدیث مذکورہ کی سند میں مدلس کا ضعف امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اور دیگر شواہد سے ختم ہو جاتا ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ اکٹھے غسل کیا' یہ میاں بیوی کے حسنِ معاشرت کی مثال ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ گھر والوں کے ساتھ نہایت شفیق ومہربان تھے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شریعت مطہرہ نے میاں بیوی کو علیحدہ علیحدہ غسل کرنے کی پابندی لگا کر تنگی نہیں کی' بلکہ آسانی رکھی ہے کہ اگر چاہیں تو اکٹھے غسل کر لیں' یا انفرادی نہا لیں۔

بَابُ تَرْكِ الْمَرْأَةِ نَقْضَ رَأْسِهَا عِنْدَ الِاغْتِسَالِ

باب ۱۲: عورت کا نہاتے وقت چوٹیاں نہ کھولنا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۵۰) میں بھی قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں ایک ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا گیا ہے، دونوں روایات سنداً ومتناً مختلف ہیں، البتہ دونوں حدیثوں میں عورت کے لئے غسل کرتے وقت مینڈھیاں نہ کھولنے کی اجازت کا بیان ہے، پچھلے باب میں آٹا گوندھنے والی پرات سے پانی لے کر غسل کرنے کا بیان تھا، اوراس باب میں عورت کا نہاتے وقت چوٹیاں نہ کھولنے کا بیان ہے۔

۴۱۴۔أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ طَهْمَانَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ :لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذَا -فَإِذَا تَوْرٌ مَوْضُوعٌ مِثْلُ الصَّاعِ أَوْ دُونَهُ -فَنَشْرَعُ فِيهِ جَمِيعًا، فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي بِيَدَيَّ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَمَا أَنْقُضُ لِي شَعْرًا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی ذات کی قسم! مجھے اچھی طرح یاد ہے، میں اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس (برتن) سے نہایا کرتے تھے، وہاں ایک ٹب تھا، جو ایک صاع یا اس سے کچھ کم مقدار کا تھا، ہم اس سے اکٹھا نہانا شروع کرتے تھے، میں اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر تین دفعہ پانی بہاتی تھی، اور میں سر کا ایک بال بھی نہیں کھولتی تھی۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

میں سر کا ایک بال بھی نہیں کھولتی تھی۔

۲۔اطراف:

مسلم:۳۳۱،ابن ماجہ:۶۰۴،تحفۃ الاشراف:۱۶۳۲۴

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت عبید بن عمیر کی سرگذشت حیات تحریر کی جاتی ہے:

۱۔سوید بن نصر: راجع:۵۵ ۲۔عبداللہ: راجع:۲۲۹

۳۔ابراہیم بن طہمان: راجع:۴۰۵ ۴۔ابوالزبیر: راجع:۳۵

۵۔عبید بن عمیر:

آپ کا نام ابو عاصم بن عمیر بن قتادہ بن سعید بن عامر لیثی جندعی مکی (م:۶۸ھ) ہے، آپ کو اہل مکہ کا قاص کہا جاتا ہے، آپ رواۃ کے دوسرے طبقہ کبار تابعین سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر سے قبل وفات پائی۔آپ کے والد گرامی حضرت عمیر بن قتادہ صحابی رسول ﷺ تھے، آپ کی ولادت عہد نبوی میں ہوئی، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے بارہ (۱۲) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتہترویں (۱۷۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل پانچویں حدیث مبارکہ سداسی ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ یہ تابعی (ابوالزبیر) کی دوسرے تابعی (عبید بن عمیر) سے روایت ہے۔

☆ حضرت عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سبعہ رواۃ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا، قالت ایک ایک اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۱۔ i۔تاریخ ابی زرعہ، ص ۵۱۵ ii۔ تاریخ الدوری، ج ۲، ص ۳۸۶

۶۔لغات:

لقدرأیتنی : واللہ! مجھے یاد ہے۔

اغتسل : میں نہایا کرتی تھی۔

تور : تھال۔ٹب۔بڑا پیالہ۔

مثل الصاع اودونہ : صاع جتنا یا اس سے کچھ کم۔

نشرع : ہم شروع کرتے۔

افیض : میں پانی بہاتی۔

رأسی : اپنا سر۔میرا سر۔

ماانقص : میں نہیں کھولتی تھی۔

شعرا: ایک بال۔

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی مفصل شرح فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۱۶۰۔۱۶۳ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

گندھے ہوئے بالوں کے کھولنے یا نہ کھولنے اور تہہ تک پانی پہنچنے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف اور دلائل، تین بار چلو بہانے کی وجہ، مرد وعورت کے بالوں میں دھونے کا فرق۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ غسل جنابت کے وقت عورت چوٹیاں کھولے بغیر نہا سکتی ہے، سر پر اور پورے جسم پر تین دفعہ پانی بہانا مستحب اور ایک دفعہ بہانا واجب ہے۔

☆ آئمہ اربعہ کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ غسل جنابت میں عورت اگر مینڈھیاں نہ بھی کھولے اور پانی جڑوں تک پہنچ جائے، تو غسل کرنا درست ہے۔

☆ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک حیض یا نفاس کے بعد غسل کرنے کے لئے عورتوں کا بال کھولنا ضروری ہے، ورنہ غسل نہ ہوگا، البتہ غسل جنابت کے لئے کھولنا ضروری نہیں ہے، جبکہ آئمہ ثلاثہ اس کے قائل نہیں ہیں۔

☆ اس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے کہ اگر مرد کے بال گوندھے ہوئے ہوں، تو ان کو کھولنا واجب ہے اور بغیر کھولے غسل نہ ہوگا۔

☆ غسل میں سر کی کھال اور وضو میں داڑھی کی کھال کا دھونا واجب ہے۔

☆ حدیث مبارکہ میں تین دفعہ پانی بہانے کا حکم مستحب اور تیقن کے لئے ہے' وگرنہ وجوب ایک دفعہ پانی بہانے سے ادا ہو جائے گا۔

☆ پورے بدن کا اگر کوئی حصہ بال برابر بھی خشک رہ گیا' تو غسل نہ ہوگا۔

☆ عورتوں کیلئے چوٹیاں نہ کھولنے کی رخصت مشقت کی وجہ سے ہے۔

بَابُ إِذَا تَطَيَّبَ وَاغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيبِ

باب ۱۴۳: نہانے کے باوجود خوشبو کے اثرات باقی رہ جانے کا حکم

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے باب قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غسل جنابت سے پہلے خوشبو لگائی، اور غسل کے بعد بھی اس خوشبو کے کچھ اثرات باقی ہوں، تو شرعاً غسل ہو جائے گا، اور خوشبو کے اثرات کا کوئی نقصان نہیں ہے، اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں غسل کرتے وقت عورت کے لئے چوٹیاں نہ کھولنے کی رخصت کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل کے بعد خوشبو کے اثرات باقی رہنے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۴۱۵۔حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ وَكِيعٍ، عَنْ مِسْعَرٍ وَسُفْيَانَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ :سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ :لَأَنْ أُصْبِحَ مُطَّلِيًا بِقَطِرَانٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُصْبِحَ مُحْرِمًا أَنْضَخُ طِيبًا، فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَأَخْبَرْتُهَا بِقَوْلِهِ فَقَالَتْ :طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَافَ عَلَى نِسَائِهِ، ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا

حضرت محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: مجھے اپنے جسم پر تارکول ملنا، اس سے اچھا لگتا ہے کہ میں احرام میں ہوں، اور میرے جسم سے خوشبو کی مہک آ رہی ہو، حضرت محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے بارے میں بتلایا، آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں نے حضور کو خوشبو لگائی، پھر آپ نے سب ازواج سے مجامعت فرمائی، پھر (غسل کر کے) اگلی صبح احرام باندھا۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

یہی حدیث مبارکہ ایک دوسری سند سے اسی کتاب الغسل والتیمم (حدیث نمبر: ۴۲۹) پر ینفخ طیباً منقول ہے، وہاں حسب ذیل الفاظ کا اضافہ ہے:

یعنی آپ ﷺ سے غسل کے بعد خوشبو کی مہک آ رہی تھی۔

باب کے عنوان کے ساتھ انہی کلمات کی مناسبت ہے۔ یعنی اگر نہانے کے باوجود خوشبو کے اثرات باقی رہ جائیں، تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔اطراف:

تقدم: ۴۲۹، بخاری: ۲۶۷، ۲۷۰، صحیح مسلم: ۱۱۹۲، الرقم المسلسل: ۲۷۹۶، سنن ابن ماجہ: ۲۹۲۶، مسند الحمیدی: ۲۱۰، المنتقی: ۴۱۴، مسند ابویعلیٰ: ۴۷۱۲، صحیح ابن خزیمہ: ۲۵۸۱، سنن بیہقی، ج ۵، ص ۳۴، السنن الکبریٰ للنسائی: ۴۱۵۹، سنن دارقطنی، ج ۲، ص ۲۷۴، حلیۃ الاولیاء، ج ۷، ص ۲۴۶، مسند احمد، ج ۶، ص ۳۹، طبع قدیم، مسند احمد، ج ۴۰، ص ۱۳۶ (نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۷۴۴)

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو شیوخ حضرت ابراہیم بن محمد اور ان کے والد کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں:

۱۔ھناد بن السری:	راجع: ۲۵	۲۔وکیع:	راجع: ۲۸۱
۳۔مسعر:	راجع: ۲۶۸	۴۔سفیان بن سعید:	راجع: ۳۷

۵۔ابراہیم بن محمد:

آپ کا نام ابراہیم بن محمد بن منتشر بن اجدع ہمدانی کوفی ہے، آپ رواۃ کے پانچویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے گیارہ (۱۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۶۔محمد بن منتشر:

آپ کا نام محمد بن منتشر بن اجدع بن مالک ہمدانی وداعی کوفی ہے، آپ رواۃ کے چوتھے طبقہ سے ثقہ، تابعی، قلیل الحدیث

۱۔i۔العلل (ابن حنبل)، ص ۵۵ ii۔تھذیب الکمال، ج ۲، رقم: ۱۸۴

راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے گیارہ (۱۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۷۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوہترویں (۱۷۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل چھٹی حدیث مبارکہ سداسی ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی کوفی ہیں، جبکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

☆ یہ تابعی کی دوسرے تابعی سے روایت ہے۔

☆ یہ بیٹے (ابراہیم) کی اپنے والد (محمد) سے روایت ہے۔

☆ حضرت وکیع رضی اللہ عنہ نے یہ دو اساتذہ (حضرت مسعر۔حضرت سفیان) سے حدیث سماعت کی، جبکہ دونوں شیوخ ایک استاد (حضرت ابراہیم) کے شاگرد تھے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، سمعت، قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

لان اصبح : کہ میں ہوں۔کہ میں ہو جاؤں۔

مطلیا: ملنے والا۔لگانے والا۔

قطران : تارکول۔

احب الی: مجھے پسند ہے۔

محرما : حالتِ احرام والا۔

انضخ: مہک آئے۔

۱۔i۔طبقات ابن سعد، ج۶ ص۲۰۵ ii۔الثقات، ج۵ ص۳۶۷

طیبا : خوشبو۔

دخلت : میں حاضر خدمت ہوا۔

اخبرتھا : میں نے اس بات کی خبر دی۔

طیبت : میں خوشبو لگاتی تھی۔

طاف : آپ ﷺ تشریف لے گئے۔ آپ ﷺ گئے۔

۷۔ مسائل ونصائح:

احرام سے پہلے بدن پر خوشبو لگانے میں مذاہب آئمہ:

احادیث میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کے احرام باندھنے سے پہلے اور احرام کھولنے کے بعد آپ کو خوشبو لگایا کرتی تھیں۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں اس بات پر دلیل ہے کہ احرام کے ارادہ کے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے، اور اگر احرام باندھنے کے بعد بدن سے وہ خوشبو آتی رہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ احرام باندھنے کے بعد خوشبو لگانا حرام ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت ام المؤمنین عائشہ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہن اور دیگر صحابہ کا یہی نظریہ ہے، تابعین کی اکثریت اور جمہور فقہاء اور محدثین اس کے قائل ہیں، آئمہ میں سے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام ابو یوسف امام احمد بن حنبل اور داؤد رحمہم اللہ وغیرہم کا بھی یہی نظریہ ہے۔ اس کے برخلاف بعض صحابہ اور تابعین، امام مالک، زہری اور امام محمد بن حسن شیبانی کا نظریہ یہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے بھی خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ قاضی عیاض مالکی کہتے ہیں کہ یہ حضرات، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خوشبو لگوانے کے بعد رسول اللہ ﷺ غسل کر لیتے تھے اور اس خوشبو کا اثر جاتا رہتا تھا اور اس کی تائید حدیث نمبر ۲۷۳۸، ۲۷۳۹ اور ۲۷۴۰ سے ہوتی ہے جس میں تصریح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے خوشبو لگائی پھر آپ نے ازواج کو مشرف کیا اور صبح احرام باندھ کر کی" اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے ازواج مطہرات سے عمل ازواج کے لئے خوشبو لگائی تھی جو غسل کرنے کے بعد زائل ہوگئی، خصوصاً اس لئے بھی کہ یہ منقول ہے کہ آپ ایک زوجہ کو مشرف کرنے کے بعد اور دوسری زوجہ کے پاس جانے سے پہلے غسل کیا کرتے تھے اور اس کے بعد ظاہر ہے کہ خوشبو کا اثر باقی نہیں رہے گا۔ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ذریرہ خوشبو لگایا کرتے تھے اور وہ ایسی خوشبو ہے جو غسل سے زائل ہو جاتی ہے اور حدیث نمبر ۲۷۲۸ میں جو یہ ہے کہ "رسول اللہ ﷺ کی مانگ میں خوشبو کی چمک نظر آتی تھی حالانکہ اس وقت آپ محرم تھے" اس سے یقینی طور پر یہ مراد ہے کہ آپ ﷺ کی مانگ میں خوشبو کے آثار نظر آتے تھے، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض مالکی کی یہ تشریح صحیح نہیں

ہے اور صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ احرام سے پہلے خوشبو لگانا مستحب ہے کیونکہ حضرت عائشہ ﷞ کی روایت میں صاف تصریح ہے کہ ''میں رسول اللہ ﷺ کے احرام کے لئے خوشبو لگاتی تھی''۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خوشبو احرام کے لئے تھی ازواج سے عمل ازواج کے لئے نہ تھی، اور اس کی تائید دوسری حدیث سے ہوتی ہے کہ حالت احرام میں آپ کی مانگ میں خوشبو کی چمک نظر آتی تھی، اور قاضی عیاض نے جو اس کی تاویل بیان کی ہے وہ چونکہ بلا دلیل ہے اس لئے غیر مقبول ہے۔(۱)

احناف کی مؤید احادیث:

علامہ بدرالدین عینی حنفی لکھتے ہیں کہ احناف اور جمہور کے نظریہ کی تائید میں یہ حدیث ہے۔ ''حضرت عائشہ ﷞ بیان کرتی ہیں کہ ہم احرام باندھنے سے پہلے اپنے چہروں پر خوشبودار مشک کو ملتے تھے اس کے بعد احرام باندھتے تھے، پھر ہم کو پسینہ آتا تو وہ ہمارے چہروں پر بہتا رہتا تھا حالانکہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے اور آپ ہمیں منع نہیں کرتے تھے اور ایک روایت میں ہے کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ جاتے اور ہم (احرام باندھنے سے پہلے) اپنی پیشانیوں پر خوشبودار مشک لگاتے، جب ہمیں پسینہ آتا تو وہ ہمارے چہروں پر بہتا تھا، رسول اللہ ﷺ اسے دیکھتے اور منع نہیں کرتے تھے، علامہ عینی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث سنن ابوداؤد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اور اس حدیث میں اس بات پر صریح دلالت ہے کہ احرام کے بعد اگر خوشبو کے آثار باقی ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(۲)

احناف اور جمہور کے نظریہ کی تائید علامہ الہیثمی کی ذکر کردہ حسب ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے:

عن عمر بن الخطاب انه وجد ريح طيب بذى الحليفة فقال ممن هذه الريح فقال معاوية منى يا امير المؤمنين فقال منك لعمرى قال طيبتنى امر حبيبة وزعمت انها طيبت رسول الله ﷺ عند احرامه فقال اذهب فاقسم عليها لماغسلته فرجع اليها فغسلته رواه احمد والبزاروزادبعد الامر بفسله فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول الحاج اشعث التفل ورجال احمد رجال الصحيح الا ان سليمان بن يسار لم يسمع عن عمرواسناد البزار متصل الا ان فيه ابراهيم ابن يزيد الخوزى وهو متروك ـ (۳)

حضرت عمر بن الخطاب ﷛ نے ذوالحلیفہ میں خوشبو محسوس کی تو فرمایا: یہ خوشبو کس سے آرہی ہے؟ حضرت امیر معاویہ ﷛ نے کہا اے امیر المؤمنین! یہ خوشبو مجھ سے آرہی ہے! حضرت عمر ﷛ نے فرمایا مجھے اپنی زندگی کی قسم، تم سے؟ حضرت معاویہ ﷛ نے کہا مجھے ام حبیبہ نے خوشبو لگائی تھی اور انہوں نے کہا تھا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو احرام باندھتے وقت خوشبو لگائی تھی، حضرت عمر ﷛ نے کہا: جاؤ اور جا کر انہیں خوشبو دھونے کی قسم دو، حضرت معاویہ ام حبیبہ کی طرف گئے اور انہوں نے اس خوشبو کو دھو دیا۔ اس حدیث کو امام احمد اور

۱۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۳۷۸　　۲۔ عمدۃ القاری، ج ۹، ص ۱۵۸　　۳۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ۳، ص ۲۱۸

امام بزار نے روایت کیا ہے اور مسند بزار میں دھونے کے حکم کے بعد یہ اضافہ ہے کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ حاجی بکھرے ہوئے بالوں والا اور خوشبو نہ لگانے کی وجہ سے بدبودار ہوتا ہے۔ مسند احمد کی روایت کے راوی صحاح ستہ کے راوی ہیں لیکن ان میں سے سلیمان بن یسار کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے اور مسند بزار کی حدیث متصل الاسناد ہے لیکن اس میں ابراہیم بن یزید خوزی نام کا راوی متروک الحدیث ہے۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگانا جائز ہے، خواہ اس کی خوشبو احرام کے بعد بھی آتی رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو خوشبو دھونے کا حکم احتیاطاً اپنے اجتہاد سے دیا تھا کہ حاجی کی شان یہ ہے کہ خوشبو نہ لگانے کی وجہ سے اس سے بو آتی رہے، انہوں نے حضرت امیر معاویہ کی روایت کا انکار نہیں کیا تھا۔ علامہ الہیثمی نے اس حدیث کو ہر چند کہ ضعیف قرار دیا ہے لیکن یہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی دیگر صحیح روایات کے مطابق ہے اور ان سے مؤید ہے اس لئے اس کا ضعف مضر نہیں ہے۔

محرم کے پھول سونگھنے میں مذاہب اربعہ:

علامہ عینی لکھتے ہیں کہ شرح المہذب میں ہے کہ محرم کے پھول سونگھنے کے بارے میں دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ پھول سونگھنا جائز ہے کیونکہ روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا: آیا محرم کا پھول سونگھنا جائز ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں، وہ پھول سونگھ سکتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے لئے پھول سونگھنا جائز نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ پھول سونگھنا حرام ہے اور اگر محرم پھول سونگھ لے تو اس پر فدیہ واجب ہے۔ حضرت ابن عمر، حضرت جابر، امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا یہی قول ہے الا یہ کہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ فدیہ واجب نہیں کرتے اور امام احمد پھول سونگھنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ (۱)

حسب ذیل آثار امام ابوحنیفہ کے مؤید ہیں:

عن ابن عمر کان یکرہ شم الریحان للمحرم (۲) عن ابی الزبیر قال سالت جابر ایشم المحرم الطیب ؟فقال :لا (۳)

حضرت ابن عمر محرم کے پھول سونگھنے کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ ابوالزبیر کہتے ہیں میں نے حضرت جابر سے سوال کیا کیا محرم خوشبو سونگھ سکتا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں!

۱۔ عمدۃ القاری، ج ۹، ص ۱۵۷۔۱۵۶ ۲۔ المصنف عبدالرزاق، ج ۴، ص ۳۸۰ ۳۔ ایضاً

کیا ازواج مطہرات میں دنوں کی مساوی تقسیم نبی ﷺ پر واجب تھی؟

حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ تمام ازواج کے پاس گئے اور صبح احرام باندھا، علامہ نووی لکھتے ہیں کہ فقہاء نے کہا ہے کہ ازواج میں سے ایک زوجہ کا کم از کم حصہ ایک رات ہے تو ایک رات میں نبی ﷺ تمام ازواج کے پاس کیسے تشریف لے گئے؟ اس کے دو جواب ہیں ایک جواب یہ ہے کہ جس زوجہ کی باری تھی نبی ﷺ اس زوجہ کی اجازت اور رضامندی سے باقی ازواج کے پاس تشریف لے گئے دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ پر ازواج کی باریاں واجب نہیں تھیں اور آپ ان میں مساوات سے تقسیم اور سفر کے لئے قرعہ اندازی تکرما اور تبرعا کرتے تھے۔ علامہ اصطخری شافعی اور بعض دیگر علماء کا یہی قول ہے۔ (۱)

جن ازواج سے نکاح سے رخصتی ہوئی ان کی تعداد:

علامہ عینی لکھتے ہیں کہ ازواج کی تعداد ان کی ترتیب میں اختلاف ہے۔ سب سے پہلے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بنت خویلد سے شادی کی، پھر حضرت سودہ بنت زمعہ سے، پھر حضرت عائشہ بنت ابی بکر سے، پھر حضرت حفصہ بنت عمر بن الخطاب سے پھر حضرت ام سلمہ ہند بنت ابی امیہ بن المغیرہ سے، پھر حضرت جویریہ بنت الحارث سے، یہ غزوہ مریسیع میں قید ہو کر آئی تھیں) پھر حضرت زینب بنت جحش سے، پھر حضرت زینب بنت خزیمہ سے پھر حضرت ریحانہ بنت زید سے (یہ بنو قریظہ سے تھیں ایک قول یہ ہے کہ یہ بنو نضیر سے تھیں۔ نبی ﷺ نے انہیں قید کیا پھر آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا، چھ ہجری میں ان سے نکاح ہوا اور جب رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع سے واپس ہوئے تو ان کا انتقال ہو گیا اور جنت البقیع میں مدفون ہوئیں) پھر حضرت ام حبیبہ رملہ بنت ابی سفیان سے، پھر حضرت صفیہ بنت حیی بنت اخطب سے (یہ ہارون علیہ السلام) کی اولاد سے تھیں سات ہجری میں غزوہ خیبر میں قید ہوئیں اور نبی ﷺ نے انہیں آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا) پھر حضرت میمونہ بنت الحارث سے (نبی ﷺ نے سات ہجری میں مکہ سے دس میل دور مقام سرف میں عمرۃ القضاء کے موقع پر ان سے شادی کی) ان کے علاوہ آپ نے حضرت فاطمہ بنت الضحاک اور حضرت اسماء بنت النعمان سے شادی کی، یہ چودہ ازواج ہیں۔ اور کل ازواج جن کے ساتھ صرف نکاح ہوا اور رخصتی نہیں ہوئی یا جن کی رخصتی بھی ہوئی، بعض کو طلاق دیدی، بعض فوت ہو گئیں، بعض کو آپ نے پسند نہیں کیا۔ سب کی تعداد اٹھائیس ہے، اور جن کو نکاح کا پیغام دیا لیکن ان کے ساتھ نکاح نہیں ہوا ان کی تعداد دس ہے، علامہ عینی نے ان سب کے نام اور ضروری کوائف بالتفصیل ذکر کیے ہیں۔ (۲)

حضرت انس سے ایک روایت ہے کہ آپ کے عقد میں بیک وقت نو ازواج تھیں، اور حضرت انس سے دوسری روایت ہے کہ آپ کے عقد میں بیک وقت گیارہ ازواج تھیں۔ (۳)

۱۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۳۷۹ ۲۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۲۱۶ ۳۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۹

رسول اللہ ﷺ کے تعداد ازواج پر اعتراض کے جوابات:

بعض عیسائی اور سوشلسٹ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے عام مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ شادیاں کرنے کا حکم دیا ہے اور خود آپ نے ایک وقت میں نو ازواج سے شادیاں کیں ہیں، آپ میں اشتہاء زیادہ تھی؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پچیس سال تک زندگی تجرد میں گذاری۔ حالانکہ شباب کی امنگوں کا اصل زمانہ یہی ایام ہوتے ہیں۔ پھر اقرباء کے اصرار اور دوسری جانب سے درخواست پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے عقد کیا، جن کی عمر ڈھل چکی تھی اور دو مرتبہ بیوہ ہو چکی تھیں۔ ترپن سال کی عمر تک پورے سکون اور کامل اطمینان کے ساتھ اسی پاکباز رفیقہ حیات کے ساتھ زندگی بسر کی۔ یہ وہی زمانہ تھا جب آپ دنیاوی مشاغل کو ترک کر کے غاروں اور پہاڑوں میں جا کر مسلسل کئی کئی دن تک خدائے واحد کی عبادت کرتے تھے اور اللہ کی یہ نیک بندی آپ کے لئے توشہ تیار کرتیں اور آپ کی عبادت میں امداد اور معاونت کرتی تھیں۔ زندگی کا یہ دور عموماً نفسانی خواہشوں اور شہوانی جذبات کی ہنگامہ خیزیوں کا زمانہ ہوتا ہے لیکن بڑے سے بڑا معاند اور کٹر سے کٹر مخالف اور متعصب بھی آپ کی زندگی کے اس حصہ میں آپ کی عفت اور پاکبازی کے خلاف ایک حرف بھی نقل نہیں کر سکتا، اور یہ ان کی سیرت کا ذکر ہے جن کی جسمانی قوت چالیس جنتی مردوں کے برابر ہے۔ (۱) اور ایک جنتی مرد کی طاقت دنیا کے سو مردوں کی طاقت کے برابر ہے۔ (۲)

گویا آپ کی طاقت چار ہزار مردوں کے برابر تھی، اس حساب سے چاہیے تھا کہ چار ہزار بیویاں آپ کے نکاح میں ہوتیں، پھر آپ کی شدید ریاضت اور ضبط نفس کا کیا ٹھکانہ ہے کہ ترپن سال کی عمر تک ایک بیوہ کے ساتھ شادی کر کے زندگی گذاری۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عقد کیا جو آپ کی ازواج میں تنہا کنواری خاتون تھیں، ان کے علاوہ جس قدر ازواج آپ کے نکاح میں آئیں وہ سب بیوہ تھیں، وصال کے وقت آپ کی نو ازواج تھیں۔ حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت سودہ، حضرت ام سلمہ، حضرت زینب، حضرت ام حبیبہ، حضرت جویریہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہن دنیا کا سب سے بے مثال انسان جو چار ہزار ازواج کا مستحق ہو، اس کے عقد میں صرف نو ازواج دیکھ کر کوئی انصاف پسند اس پر کثرت، ازواج کا الزام لگا سکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی عمر ترپن سال سے متجاوز ہو چکی ہے، عظیم الشان فتوحات کا تانتا بندھا ہوا ہے، اموال غنیمت کی ریل پیل ہے، اس کے باوجود آپ کسی ایک دن بھی پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھاتے، کبھی ایسے مسلسل دو دن نہیں آئے جب دونوں دن آپ کے گھر میں چولہا جلا ہو، جو کچھ آتا اللہ کے راستے میں دے دیتے۔ اختیاری فقر و فاقہ سے پیٹ پر پتھر باندھتے، مہینوں ازواج مطہرات کے حجروں سے دھواں نہ اٹھتا صرف پانی اور کھجور پر گذارہ چلتا روزے پر روزہ رکھتے، کئی کئی دن افطار نہ کرتے۔ رات بھر

۱۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱ ۲۔ جامع ترمذی، ص ۳۶۳

قیام کی وجہ سے پاؤں پر ورم آ جاتا، عیش عشرت کا سامان تو کجا ازواج سے صاف کہہ دیا تھا کہ جسے آخرت کی زندگی پسند ہو وہ ہمارے ساتھ رہے اور جسے دنیا کا عیش عزیز ہو وہ چلی جائے، ان تمام حالات کے باوجود تمام ازواج کے حقوق ایسے احسن طریقے سے ادا کیے جن کا کوئی شخص تصور بھی نہیں کرسکتا۔ میدان جنگ میں جب کفار کے لشکر کے مقابلے میں بڑے بڑے بہادر اور قوی جوان حوصلہ ہار جاتے تو آپ چٹان کی طرح ڈٹے رہتے، ازواج سے تعلق خاطر عبادت اور فرائض رسالت میں کبھی حائل نہیں ہوا، یہی وجہ تھی کہ کفار اور مشرکین کو آپ کے دعویٰ نبوت سے اختلاف تھا وہ وحی الٰہی کا انکار کرتے تھے لیکن آپ کی عفت اور پاک سیرت کا وہ برملا اعتراف کرتے تھے، چاند کے شق ہونے اور ڈوبے ہوئے سورج کے لوٹ آنے سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ آپ نے خاک اڑانے اور گالیاں دینے والوں سے اچھا سلوک کیا، پتھروں سے گھائل کرنے والوں کو دعائیں دیں۔ ابن ابی کی نماز جنازہ پڑھائی اور فتح مکہ کے بعد غلبہ پا کر تمام دشمنوں کو معاف کردیا۔ ایسی بے نظیر سیرت اور کردار کے مالک شخص کے بارے میں یہ گمان کرنا کہ انہوں نے نفسانی خواہش کی وجہ سے متعدد شادیاں کیں عدل وانصاف سے کس قدر بعید ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ متعدد شادیوں کی وجہ نفسانی خواہش نہیں تھی تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ آخر اس کی حکمت کیا تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح رسول اکرم ﷺ کی بیرونی اور خارجی زندگی میں مسلمانوں کے عمل کے لئے نمونہ تھا اسی طرح نبی ﷺ کی خانگی اور عائلی زندگی میں بھی مسلمانوں کے عمل کے لئے اسوہ اور نمونہ تھا، پھر جس طرح بیرونی زندگی کی حکایت اور روایت کے لئے بہت سے مرد تھے اسی طرح آپ کے گھر کی زندگی کے حالات اور کوائف کو بیان کرنے کے لئے بہت سی عورتیں ہونی چاہیے تھیں۔ اس لئے کثرت ازواج کی ایک اہم اور بڑی مصلحت یہ تھی کہ خانگی معاشرت اور نسوانی مسائل سے متعلق رسول اللہ ﷺ کے احکام اور آپ کے طریقہ اور سنت کی اشاعت کا ذریعہ مہیا ہو جائے۔

ایک اور وجہ یہ ہے کہ مختلف قبائل اور خاندانوں میں رشتہ مناکحت کی وجہ سے ان کے ساتھ میل جول اور ربط وضبط بڑھا جس سے ان کی منافرت اور وحشت دور ہوئی اور آپ کے حسن معاملہ، پاکیزہ اخلاق اور بے لوث کردار کو دیکھ کر ان کے شکوک وشبہات کا ازالہ ہوا اور تبلیغ اسلام کی راہ ہموار ہوگئی، اور اللہ کے عبادت گذاروں، دین اسلام کے فدا کاروں اور دنیا کے ہادیوں کی ایسی عظیم جماعت تیار ہوئی جس سے زیادہ نیک سیرت اور پرہیز گار لوگ باستثناء رسل آسمان کے نیچے کبھی نہیں پائے گئے۔ کیا نفسانی خواہشات کا رسیا ایسی جماعت تیار کرسکتا ہے؟

تعداد ازواج سے متعدد قبائل اور خاندانوں کو آپ کے ساتھ رشتہ داری کا شرف حاصل ہوا جو عورتیں آپ کے نکاح میں آئیں وہ ام المومنین بن گئیں۔ بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ جن کے ساتھ آپ کا سسرالی رشتہ ہو جائے وہ رشتہ ان کے دخول جنت کا سبب بن جائے گا، اور اللہ تعالیٰ کو یہ دکھانا تھا کہ تم چار بیویوں میں عدل نہیں کرتے اور ہمارا رسول ﷺ بیک وقت نو ازواج

میں عدل وانصاف کر کے دکھاتا ہے اور یہ کہ نبی نے ہمیشہ تم سے جتنا عمل کے لئے کہا ہے خود اس سے زیادہ عمل کر کے دکھایا ہے۔
کیونکہ ہمارے نبی ﷺ کا عمل قول سے ہمیشہ آگے رہتا ہے۔(۱)

احرام سے پہلے جسم پر خوشبو لگانے میں مذاہب:

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی لکھتے ہیں:

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے جسم پر خوشبو لگائی جائے، خواہ وہ خوشبو احرام باندھنے کے بعد جسم سے آتی رہے، احرام باندھنے کے بعد خوشبو کا لگانا حرام ہے، یہ امام شافعی، ابو یوسف، امام احمد بن حنبل اور داؤد رحمہم اللہ وغیرہم کا مذہب ہے، جماعت صحابہ، تابعین، جمہور فقہاء اور محدثین کا یہی مذہب ہے، صحابہ میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عباس، حضرت ابن الزبیر، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ، ام حبیبہ رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب ہے۔

☆ دوسرے فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، امام مالک اور امام محمد بن الحسن کا یہی مذہب ہے، صحابہ کی ایک جماعت اور تابعین کا بھی یہ مؤقف ہے، بعض علماء نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ خوشبو ازواج کے لئے تھی، احرام کے لئے نہیں تھی اور حدیث میں عبارت مقدم اور مؤخر ہے، اصل میں عبارت یوں ہے: آپ ازواج کے پاس گھومتے تھے اور آپ سے خوشبو آرہی ہوتی تھی، پھر صبح کو آپ احرام باندھتے تھے اور بعض روایات میں اس طرح سے ہے، اور غسل کرنے سے خوشبو زائل ہو جاتی ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ بعض احادیث کے مطابق آپ ہر زوجہ کے پاس جانے کے بعد غسل کرتے تھے۔

☆ علامہ قرطبی نے کہا ہے کہ یہ خوشبو ایک تیل کی تھی، غسل کرنے سے تیل کا اثر زائل ہو جاتا اور خوشبو باقی رہ جاتی۔

☆ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جماع کے بعد فوراً غسل کرنا واجب نہیں ہے، غسل کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے، جب انسان نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔(۲)(۳)

☆ اس روایت کے ایک طریق میں (ینضخ طیباً) یعنی جب آپ غسل کر کے احرام باندھتے تھے، تو آپ سے خوشبو کی مہک آرہی ہوتی تھی۔ کے الفاظ مروی ہیں۔

☆ مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگائی جائے، اس کے بعد باوجود غسل کرنے کے اس کی مہک ختم نہ ہو تو کیا یہ چیز احرام کے منافی ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اسے منافی سمجھتے تھے، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے واضح فرمایا کہ احرام کی حالت میں خوشبو لگانا منع ہے۔ احرام سے قبل لگائی ہوئی خوشبو کی مہک ممنوع نہیں کیونکہ بسا اوقات باوجود دھونے اور غسل کے مہک ختم نہیں ہوتی، لہٰذا محرم معذور ہوگا۔ اس کے ذمے غسل کرنا تھا، وہ اس نے کر لیا۔ مہک ختم نہ ہو تو اس کا کوئی قصور نہیں۔ اور یہی

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۳، ص ۳۰۰۔۳۰۶ ۲۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۳۱۹۔۳۱۸

۳۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۷۴۴۔۷۴۵

بات شرع کے اصول ومقاصد سے مناسبت رکھتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل بھی اسی کا مؤید ہے۔

چونکہ یہ باب احرام سے خاص نہیں بلکہ عام غسل سے متعلق ہے، لہٰذا باب کا مقصود یہ بھی ہوسکتا ہے کہ غسل کے لئے ضروری نہیں کہ مبالغے کے ساتھ مل مل کر دھویا جائے کہ جسم کو لگی ہوئی چیزوں کے اثرات بھی ختم ہو جائیں بلکہ سادہ پانی بہالینا کافی ہے۔ کوئی جگہ خشک نہ رہے اور نجاست زائل ہو جائے۔ ویسے امام مالک نے غسل میں ''دلک'' یعنی ملنے کوضروری قرار دیا ہے تا کہ پانی ہر جگہ پہنچ سکے۔(۱)

احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگانے میں امام مالک کا مذہب:

قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، فقہاء محدثین اور صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے جسم پر خوشبو لگانا جائز ہے اور اگر وہ خوشبو احرام باندھنے کے بعد بھی آتی رہے تو یہ بھی جائز ہے، اور صحابہ اور تابعین کی دوسری جماعت اور امام مالک، الزہری اور امام محمد بن الحسن نے اس سے منع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جسم پر خوشبو عورتوں سے جماع کے لئے لگائی جاتی تھی (عرب میں ایک قسم کی خوشبودار کریم ہوتی ہے یا خوشبودار تیل ہوتا ہے، جس کو جماع سے پہلے پورے جسم پر لگاتے ہیں، ہمارے ہاں اس کی جگہ ابٹن لگانے کا رواج ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر یہ خوشبو ازواج سے جماع کے لئے لگاتی تھیں، پھر آپ غسل کرتے تھے اور وہ خوشبو چلی جاتی تھی، پھر آپ احرام باندھتے تھے، خاص طور پر اس لئے کہ آپ ہر زوجہ سے جماع کے بعد غسل کرتے تھے، پھر اتنے غسل کرنے کے بعد کون سی خوشبو باقی رہ جاتی تھی؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو فرمایا ہے: صبح کو آپ کے جسم سے خوشبو آرہی ہوتی تھی۔ اس کا معنی ہے: آپ کے غسل کرنے اور احرام باندھنے سے پہلے آپ کے جسم سے خوشبو آرہی ہوتی تھی اور وہ جو شعبہ کی روایت میں ہے: آپ حالت احرام میں صبح کرتے اور آپ کے جسم سے خوشبو آرہی ہوتی، اس میں تقدیم اور تاخیر ہے اور اس کا معنیٰ اس طرح ہے: آپ اپنی ازواج کے پاس جاتے اور آپ سے خوشبو آرہی ہوتی، پھر آپ صبح کو احرام باندھتے اور وہ جو دوسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے: گویا کہ میں آپ کی مانگ کی جگہ میں خوشبو کی چمک دیکھتی تھی اور آپ احرام باندھے ہوئے ہوتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خوشبودار تیل کا جسم اور اس کی خوشبو غسل سے ختم ہو جاتی تھی اور اس تیل کا اثر اور اس کی زینت بالوں میں رہ جاتی تھی، جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دیکھتی تھیں اور محرم کے بالوں میں تیل لگا رہے اور اس کی خوشبو نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ اس نے احرام باندھنے سے پہلے تیل لگایا ہو۔(۲)

۱۔ سنن نسائی (فوائد)، ج ۱، ص ۲۱۶　　۲۔ اکمال المعلم بفوائد مسلم، ج ۴، ص ۱۹۰۔۱۸۸

احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگانے میں آئمہ ثلاثہ کا مذہب:

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں:

☆ اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو جسم پر خوشبودار تیل یا خوشبودار کریم لگانا مستحب ہے اور اگر احرام باندھنے کے بعد وہ خوشبو آتی رہے تو کوئی حرج نہیں ہے، صرف احرام باندھنے کے بعد خوشبو لگانا منع ہے، یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عباس، حضرت ابن الزبیر، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے اور فقہاء تابعین اور محدثین کا مذہب ہے، امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، ثوری، ابو یوسف اور داؤد رحمہم اللہ وغیرہم کا مذہب ہے۔

☆ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جو اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ازواج سے جماع کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر خوشبو لگاتی تھیں، اس تاویل کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول رد کرتا ہے: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر آپ کے احرام کے لئے احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگاتی تھی اور بیت اللہ کے طواف سے پہلے احرام کھولنے کے لئے خوشبو لگاتی تھی۔ (۱)

☆ اور یہ تاویل اس لئے بھی مردود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: گویا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھتی تھی، جب آپ تلبیہ پڑھ رہے ہوتے تھے۔ (۲)

☆ ان صریح احادیث سے واضح ہو جاتا ہے کہ قاضی عیاض مالکی نے جو ان احادیث کی تاویل کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ (۳)

☆ علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی نے لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک احرام باندھنے سے پہلے جسم پر خوشبو لگانا جائز ہے، خواہ اس کی خوشبو احرام باندھنے کے بعد بھی آتی رہے۔ (۴)

علامہ بدرالدین عینی نے علامہ خطابی اور علامہ نووی کی عبارات کا خلاصہ لکھا ہے۔ (۵)(۶)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

حدیث مذکور سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

اگر نہانے سے پہلے خوشبو لگائی، اور نہانے کے بعد بھی خوشبو کی مہک آتی رہے، اس میں کچھ حرج نہیں ہے، اگرچہ نہا کر احرام پہن لے۔

۱۔ صحیح مسلم: ۱۱۸۹: ۲۷۸۰　۲۔ ایضاً: ۲۷۹۳　۳۔ صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۵، ص ۳۲۱۲-۲۱۱

۴۔ معالم السنن، ج ۲، ص ۲۸۷　۵۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۳۲۸　۶۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۷۴۹-۷۵۰

حدیث مذکور کا مکمل متن:

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہاں پر جو حدیث مبارکہ نقل فرمائی ہے، اس سے مسئلہ واضح نہیں ہوتا، بلکہ اسی کتاب میں باب نمبر ۲۵ کے تحت حدیث نمبر ۴۲۹ جو مروی ہے، اس کے آخری جملہ میں سے اس کی وضاحت ہوتی ہے، البتہ اس حدیث میں ابتدائی احوال (جو حدیث نمبر ۴۱۵ میں ہیں وہ) منقول نہیں ہیں، اس لئے دونوں روایات کو اکٹھا کر کے پڑھنے سے ہی صحیح مفہوم واضح ہوتا ہے، حدیث نمبر ۴۲۹ کا متن اور ترجمہ حسب ذیل ہے:

أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ بِشْرٍ وَهُوَ ابْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ :قَالَتْ عَائِشَةُ :كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ، ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

میں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے، پھر صبح (غسل کے بعد) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھا، تو خوشبو کی مہک آ رہی تھی۔

☆ احرام باندھنے کے بعد خوشبو لگانا اور سونگھنا دونوں حرام ہیں۔

☆ اگر کسی نے احرام پہننے سے پہلے خوشبو لگائی، اس کے بعد غسل کر کے احرام پہنا، پھر بھی خوشبو کی مہک آتی رہی، تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باب مذکور کا اصل:

باب مذکور کا اصل محل کتاب الحج والعمرۃ ہے، جبکہ یہاں پر امام نسائی نے اس لئے ذکر کیا ہے کہ حدیث مبارکہ میں ضمناً غسل کا بیان بھی ہے۔

بَابُ إِزَالَةِ الْجُنُبِ الْأَذَى عَنْهُ قَبْلَ إِفَاضَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ

باب۱۴: جنبی کا جسم پر پانی بہانے سے پہلے نجاست دھونا

غسل جنابت کرنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ پہلے جسم پر لگی ہوئی گندگی وغیرہ صاف کی جائے، پھر وضو کیا جائے، اور پھر سارے جسم پر پانی بہایا جائے، اس باب میں اسی غسل مسنون کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں خوشبو لگا کر نہانے کے بعد بھی خوشبو کی مہک آنے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں جنبی کا جسم پر پانی بہانے سے پہلے نجاست دھونے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں غسل جنابت سے متعلق مسائل کا بیان ہے۔

۴۱۶۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ، وَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ، ثُمَّ نَحَّى رِجْلَيْهِ فَغَسَلَهُمَا. قَالَتْ: هَذِهِ غُسْلُهُ لِلْجَنَابَةِ

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی طرح وضو فرمایا، البتہ پاؤں نہیں دھوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شرمگاہ، اور جو کچھ اس پر لگا تھا اسے دھویا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم اطہر پہ پانی بہایا، پھر ایک طرف ہو کر پاؤں دھوئے، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسلِ جنابت کا طریقہ ہے۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت درمیانی حصہ میں ہے، جو کہ حسب ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شرمگاہ اور جو کچھ اس پر لگا تھا، اسے دھویا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم اطہر پر پانی بہایا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۵۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، جن میں سے چھ کا تعارف گذر چکا ہے، دو شیوخ حضرت محمد بن علی اور حضرت محمد بن یوسف کے حالات زندگی سپرد قلم کئے جا رہے ہیں۔

ا۔ محمد بن علی:

آپ کا نام ابو العباس محمد بن علی بن میمون عطار رقی (م: ۲۶۸ھ) ہے، آپ کی ولادت ۱۹۳ھ ہے، آپ رواۃ کے

گیارہویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تیرہ (۱۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔محمد بن یوسف:

آپ کا نام ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن واقد بن عثمان ضبی فریابی (م:۲۱۲ھ) ہے، آپ کی ولادت ۱۲۰ھ میں ہوئی، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ فاضل راوی ہیں، آئمہ رجال نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت فریابی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے کوفہ میں سماعت کی، اور مکہ مکرمہ میں ان سے احادیث لکھیں، کوفہ میں حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اختیار کی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا ایک گروہ حضرت فریابی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا، آپ کو بتلایا گیا، کہ یہ مرجیۂ عقائد کے حامل لوگ ہیں، آپ نے فرمایا: ان سب کو نکال دو، پھر ان سب نے مرجیۂ عقائد سے توبہ کی، پھر آپ کی مجلس میں حاضر ہوئے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے پندرہ (۱۵) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۳۔سفیان: راجع:۱۱۱　　**۴۔اعمش:** راجع:۱۱۸

۵۔سالم: راجع:۷۷　　**۶۔کریب:** راجع:۲۵۳

۷۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما: راجع:۱۳۲　　**۸۔ام المؤمنین حضرت میمونہ** رضی اللہ عنہا: راجع:۲۳۶

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت ثمانیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ ثمانیات کے اعتبار سے یہ سولھویں (۱۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی جلد چہارم کی یہ دوسری حدیث مبارکہ ثمانی ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی رقی، دوسرے فریابی، اگلے تین کوفی، چھٹے مدنی اور آخری دو مکی ہیں۔

۱۔　i۔المعجم المشتمل، ص ۹۱۸　　ii۔تقریب التھذیب، ج۲، ص۲۰۲

۲۔　i۔تھذیب التھذیب، ج۹، ص۵۳۵　　ii۔ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج۵، ص۳۵۵۔۳۵۶

☆ حضرت محمد بن علی اور محمد بن یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت میمونہ بنت حارث ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہیں، ان کی قبرانور مکہ مکرمہ سے دس میل باہر مقام سرف پر ہے، اور شاہراہ مدینہ منورہ پر برلب سڑک ہے، آپ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خالہ ہیں۔

☆ سند میں ایک صحابی اور ایک ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہیں۔

☆ یہ بھانجے (ابن عباس رضی اللہ عنہ) کی خالہ (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا) سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

توضأ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا۔

وضوء ہ للصلاۃ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو نماز کے وضو جیسا تھا۔

غیر رجلیه: سوائے اپنے پاؤں کے۔

فرج: شرمگاہ۔

ما اصابه: جو اس پر لگا تھا۔

اخاض: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہایا۔

المآء: پانی۔

نحی: پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیحدہ کیا۔

هذه غسلة للجنابة: یہ جنابت کا غسل ہے۔

۷۔مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۴۳۔۲۴۴ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

غسل سے پہلے وضو کا سنت ہونا، پیروں کو ابتداء میں دھونے اور غسل کرنے کے بعد دھونے کی احادیث میں تطبیق، حدیث مذکور سے ثابت شدہ مسائل، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تولیہ استعمال نہ کرنا عاجزی کی بناء پر تھا۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

جنبی کو چاہیے کہ وہ جسم پر پانی بہانے سے پہلے جسم پر لگی گندگی کو دور کرے۔ یہ امر سنت مستحبہ ہے۔

☆ غسل کرتے وقت پاؤں بعد میں علیحدہ ہو کر دھونا مستحب ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ غسل کرتے وقت پاؤں کی اس جگہ سے ہٹ کر دھونا مستحب ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں پاؤں علیحدہ ہو کر دھونے کا بیان ہے' جبکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث نمبر (۲۴۷) میں پاؤں علیحدہ ہو کر دھونے کا بیان نہیں ہے' جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پاؤں بھی ساتھ ہی دھوئے۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی احادیث مبارکہ میں فقہاء نے یہ تطبیق فرمائی ہے کہ اگر نہانے کی جگہ ایسی ہو' جہاں پانی جمع ہوتا ہے' یا وہ کچی جگہ ہے' تو غسل کرتے وقت پاؤں آخر میں اس جگہ سے علیحدہ ہو کر دھوئے' اگر ایسا نہیں کہ وہاں پانی جمع نہیں ہوتا' یا وہ پختہ جگہ ہے' تو پاؤں بھی وہیں پر ساتھ ہی دھولے۔

☆ عصر حاضر میں گھروں' ہوٹلوں' کارخانوں' فیکٹریوں' اداروں یا دیگر جگہوں پر جو غسل خانے تعمیر شدہ ہیں' وہاں پر پاؤں ساتھ ہی دھولینا چاہیے۔

☆ دیہاتوں' کچے مکانوں' نالوں یا دیگر ایسے مقامات جہاں پانی نیچے جمع ہوتا ہو' وہاں پاؤں بعد میں دھونے چاہئیں۔

☆ غسل اور وضو کرنے کیلئے دوسرے سے مدد لینا جائز ہے۔

☆ عورتوں کا اپنے شوہر کی خدمت کرنا مستحسن امر ہے۔

☆ شرمگاہ کو بائیں ہاتھ سے دھونا چاہیے۔

☆ اگر جنبی ہو تو برتن میں ہاتھ داخل کرنے سے پہلے' اپنے ہاتھوں کو دھوئے۔

☆ غسل کرتے وقت پہلے جسم پر لگی ناپاکی کو دور کرنا چاہیے۔

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تولیہ استعمال نہ کرنا عاجزی وانکساری کی بناء پر تھا' یا اس لئے کہ اس کی عادت نہ پڑ جائے' یا گرمی کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے' یا جلدی کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔

بَابُ مَسْحِ الْيَدِ بِالْأَرْضِ بَعْدَ غَسْلِ الْفَرْجِ

باب ۱۵: شرم گاہ دھونے کے بعد ہاتھ زمین پر رگڑنا

شرم گاہ یا جسم سے نجاست وغیرہ دور کرنے کے بعد ہاتھ صابن یا شیمپو وغیرہ سے صاف کرنا مستحب ہے، عہد نبوی ﷺ میں عام طور پر غسل خانے کچے ہوتے تھے، اور صابن وغیرہ کا بھی زیادہ استعمال نہ تھا، اس لئے مٹی سے ہاتھ صاف کیے جاتے تھے۔ اس باب میں اسی امر کے استحباب کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے لئے جسم پر پانی بہانے سے پہلے گندگی دور کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں گندگی دور کرنے کے بعد ہاتھ زمین پر رگڑنے کا بیان ہے، پچھلے باب کا تعلق نجاست دور کرنے سے ہے، اور اس باب کا تعلق نجاست دور کرنے کے بعد ہاتھ دھونے سے ہے۔

۴۱۷۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ، ثُمَّ يَضْرِبُ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَمْسَحُهَا ثُمَّ يَغْسِلُهَا، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يُفْرِغُ عَلَى رَأْسِهِ وَعَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ يَتَنَحَّى فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ

ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: آقا کریم ﷺ جب غسل جنابت کا ارادہ فرماتے، تو سب سے پہلے اپنے ہاتھ دھوتے، پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے اور شرمگاہ کو دھوتے، پھر اپنا (بایاں) ہاتھ زمین پر مارتے اور اسے رگڑتے، پھر اسے دھوتے۔ پھر نماز کی طرح وضو فرماتے، پھر اپنے سر اور باقی جسم پر پانی بہاتے، پھر ایک جانب ہو کر اپنے دونوں پاؤں کو دھوتے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت پہلے حصہ میں واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۵۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔محمد بن العلآء: راجع:۱۱۷ ۲۔ابومعاویہ: راجع:۳۰

۳۔امام اعمش: راجع:۱۱۸ ۴۔سالم بن ابوجعد: راجع:۷۷

۵۔کریب: راجع:۲۵۳ ۶۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ: راجع:۱۳۲

۷۔ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا: راجع:۲۵۳

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ تہترویں (۷۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے چار راوی کوفی، پانچویں مدنی اور آخری دو مکی ہیں۔

☆ سند میں ایک صحابی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور دوسری ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع:۲۵۳

۷۔مسائل ونصائح:

راجع:۲۵۳

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

شرمگاہ کو دھونے کے بعد ہاتھ صاف کرنا مستحب ہے۔

☆ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں زمین پر ہاتھ رگڑ کر صاف کیے جاتے تھے، حدیث مبارکہ میں اسی کا بیان ہے۔

☆ موجودہ زمانہ میں صابن اور شیمپو وغیرہ سے ہاتھ دھونا بھی اسی سنت مستحبہ پر عمل کرنا ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں غسل کا سنت طریقہ بیان ہوا ہے، وہ حسب ذیل ہے:

غسل کرنے کے لئے سب سے پہلے ہاتھ دھوئے جائیں، پھر شرمگاہ کو دھویا جائے اور نجاست کو جسم سے دور کیا جائے، پھر وضو کیا جائے، پھر جسم پر پانی بہایا جائے، اور آخر میں پاؤں دھوئے جائیں۔

☆ اگر غسل خانے کچے ہوں، تو پاؤں آخر میں اس جگہ سے علیحدہ ہو کر دھونا سنت ہے۔

☆ موجودہ زمانہ میں اکثر گھروں، ہوٹلوں اور دیگر جگہوں پر پکے غسل خانے ہیں، پکے غسل خانوں میں اگرچہ بعد میں پاؤں دھونے کی حاجت نہیں ہوتی، لیکن سنت نبوی ﷺ کو ادا کرنے کے لئے ایسا کرنا ہی اولیٰ وافضل ہے، کیونکہ افضل و بہتر وہی عمل ہے، جسے حضور ﷺ نے سرانجام دیا ہو۔ واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْاِبْتِدَاءِ بِالْوُضُوءِ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ باب ۱۶: غسل جنابت میں وضو سے ابتداء کرنا

غسل جنابت میں سنت طریقہ یہ ہے، کہ پہلے جسم پر لگی نجاست دور کی جائے، پھر وضو کیا جائے، پھر سارے بدن پر پانی بہا کر غسل کیا جائے، اگر عام غسل کرنا ہو تو پھر پہلے وضو کیا جائے، پھر بدن پر پانی بہا کر غسل کیا جائے، اس باب میں غسل کے شروع میں وضو کے مسنون ہونے کا بیان ہے، پچھلے باب میں شرمگاہ کو دھونے کے بعد زمین پر ہاتھ رگڑنے کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل جنابت میں وضو سے ابتداء کرنے کا بیان ہے، غسل جنابت میں چونکہ پہلے شرمگاہ کو دھویا جانا، اس کے بعد وضو کیا جانا سنت ہے، اسی ترتیب پر امام نسائی نے ان ہر دو ابواب کو قائم فرمایا ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۴۱۸۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، ثُمَّ يُخَلِّلُ بِيَدِهِ شَعْرَهُ حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ

حضرت عائشہ صدیقہ ؓ بیان کرتی ہیں:

حضور ﷺ جب غسل جنابت فرماتے، تو پہلے دونوں ہاتھوں کو دھوتے، پھر نماز جیسا وضو کرتے، پھر غسل (شروع) فرماتے، پھر اپنے ہاتھ سے بالوں میں خلال کرتے، جب یقین ہو جاتا کہ پانی کھال تک پہنچ گیا ہے، تو اپنے اوپر تین دفعہ پانی بہاتے، پھر سارے جسم کو دھوتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس ابتدائی حصہ میں ہے:

حضور ﷺ جب غسل جنابت فرماتے، تو ہاتھ دھوتے اور نماز جیسا وضو کرتے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۵۳

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔سوید بن نصر: راجع: ۵۵　　**۲۔عبداللہ بن مبارک:** راجع: ۲۲۹

۳۔ہشام بن عروہ: راجع: ۱۶۴　　**۴۔عروہ بن زبیر:** ایضاً

۵۔حضرت عائشہ صدیقہ ؓ: راجع: ۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اڑتالیس ویں (۱۴۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل، امام، فقیہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی اور باقی تین مدنی ہیں۔

☆ یہ بیٹے (ہشام) کی اپنے باپ (عروہ) سے روایت ہے۔

☆ یہ بھانجے (عروہ) کی اپنی خالہ (حضرت عائشہ ؓ) سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۴۷

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض النزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۰۶۔ ۴۰۸ پر گذر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

فقہاء احناف کے نزدیک غسل سے پہلے وضو کا سنت ہونا، اس کا طریقہ اور دلائل، پیروں کو ابتداء میں دھونے اور غسل کے بعد دھونے کی احادیث میں تطبیق۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث مذکور سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

غسل جنابت میں وضو سے ابتداء کرنا سنت مبارکہ ہے۔

☆ تمام فقہاء کے نزدیک غسل سے پہلے وضو کرنا سنت ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ تمام فقہاء کی مستدل ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پاؤں بھی دھوتے تھے' جب کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہو کر اس جگہ سے علیحدہ ہو کر پاؤں دھوتے تھے' احناف کے ہاں ان دونوں احادیث مبارکہ میں تطبیق اس طرح ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسی جگہ غسل فرما رہے ہوتے' جہاں نیچے پانی جمع ہوتا تھا' وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں بعد میں دھوتے تھے' اگر ایسی جگہ نہاتے' جہاں پانی جمع نہ ہوتا تھا اور جگہ پختہ ہوتی تھی' وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے ساتھ ہی پاؤں بھی دھو لیتے تھے۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے سر کے بالوں کی جڑوں کا خلال کرنا بھی سنت سے ثابت ہوا۔

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الطُّهُورِ باب ۱۷: طہارت میں دائیں جانب سے شروع کرنا

امام نسائی ﷫ نے حدیث الباب کو کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۹۰) کے تحت بھی ذکر کیا ہے، البتہ سند اور متن میں تھوڑا سا اختلاف ہے، اور یہ حدیث روایت بالمعنیٰ ہے۔ کتاب الطہارۃ میں باب کا عنوان ''پہلے کون سا پاؤں دھونا چاہئے'' ہے۔ آقا کریم ﷺ ہر پسندیدہ کام کی ابتداء دائیں جانب سے کرتے تھے، اس باب میں اسی سنت مبارکہ کا بیان ہے۔ اس باب میں امام نسائی ﷫ نے ایک حدیث مبارکہ سے اپنے مؤقف پر استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں غسلِ جنابت میں وضو سے ابتداء کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں وضو یا غسل میں دائیں جانب سے شروع کرنے کا بیان ہے۔

۴۱۹۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ :أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي طُهُورِهِ وَتَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ -وَقَالَ بِوَاسِطٍ -فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ

حضرت عائشہ صدیقہ ﷝ کا بیان ہے:

حضور نبی کریم ﷺ طہارت و پاکیزگی، جوتا پہننے اور کنگی کرنے میں ممکنہ حد تک دائیں طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

امام شعبہ ﷫ فرماتے ہیں: میں نے حضرت اشعث ﷫ سے شہر واسط میں سنا کہ: آپ ﷺ تمام امور میں دائیں طرف کو پسند فرماتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۱۲

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵ ۲۔ عبداللہ: راجع: ۲۲۹

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۰ ۴۔ اشعث: راجع: ۱۱۲

۵۔ ابوشعثاء: ایضاً　　　۶۔ مسروق: ایضاً

۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے، آئمہ صحاح ستہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چوہترویں (۷۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی، تیسرے بصری، اگلے تین کوفی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۱۳۵ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۱۲

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۱۳۶ پر گذر چکی ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

وضو اور غسل کرتے وقت ابتداء دائیں طرف سے کرنا سنت ہے، اس لئے دائیں جانب سے شروع کرنا چاہیے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں تین کام پاکیزگی حاصل کرنے، جوتا پہننے اور کنگھی کرنے کے استحباب کا بیان ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں حصر نہیں ہے، بلکہ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ کام جو عزت وتکریم یا تزئین وآرائش والا ہو، اسے دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، جیسے کپڑے پہننا، جوتے پہننا، مسجد میں داخل ہونا، امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے

لئے کھڑے ہونا، مسواک کرنا، خوشبو لگانا، ناخن تراشنا، مونچھیں کترانا، کنگھی کرنا، بغلوں کے بال صاف کرنا، زیر ناف بال صاف کرنا، سر کے بال کٹوانا، نماز کے آخر میں سلام پھیرنا، اعضاء وضو کو دھونا، غسل کرنا، بیت الخلاء سے نکلنا، کھانا پینا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کو سلام کرنا، کسی کو چیز پکڑانا یا کسی سے پکڑنا وغیرہ۔

☆ جن امور میں عزت وتکریم یا تزئین وآرائش نہ ہو، انہیں بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، جیسے بیت الخلاء جانا، مسجد سے نکلنا، کپڑے اتارنا، جوتا اتارنا، تھوکنا وغیرہ۔

☆ اس حدیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت حاصل ہے۔

☆ بال سنوارنا کنگھی کرنا آپ ﷺ کی سنت اور پسندیدہ عمل ہے۔

☆ حضرت شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت اشعث رحمۃ اللہ علیہ سے یہ حدیث مبارکہ تین دفعہ سماعت کی، پہلی دفعہ کا ذکر حدیث مبارکہ میں نہیں، جبکہ دوسری دفعہ شہر واسط اور تیسری دفعہ شہر کوفہ میں سماعت کا ذکر ہے۔

بَابُ تَرْكِ مَسْحِ الرَّأْسِ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الْجَنَابَةِ

باب ۱۸: غسل جنابت کے وضو میں سر کا مسح نہ کرنا

نماز کے وضو یا عام وضو میں سر کا مسح کرنا فرض ہے، البتہ غسل کرتے وقت سر کا مسح نہ بھی کیا جائے، تو وضو کے بعد چونکہ سر پر پانی بہایا جاتا ہے، اور ہاتھ سے بالوں کا خلال کیا جاتا ہے، اس لئے ضمناً مسح ہو جاتا ہے، لہٰذا اس وضو میں سر کا مسح لازمی امر نہیں ہے، بلکہ یہ وضو بھی سنت مستحبہ ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں وضو یا غسل کرتے وقت دائیں جانب سے شروع کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل جنابت کے وضو میں سر کا مسح چھوڑ دینے کا بیان ہے۔

۴۲۰۔ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ هُوَ ابْنُ سَمَاعَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَعْدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ -وَاتَّسَقَتِ الْأَحَادِيثُ عَلَى هَذَا- يَبْدَأُ فَيُفْرِغُ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ فَيَصُبُّ بِهَا عَلَى فَرْجِهِ وَيَدُهُ الْيُسْرَى عَلَى فَرْجِهِ فَيَغْسِلُ مَا هُنَالِكَ حَتَّى يُنْقِيَهُ، ثُمَّ يَضَعُ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى التُّرَابِ إِنْ شَاءَ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى حَتَّى يُنْقِيَهَا، ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثًا وَيَسْتَنْشِقُ وَيُمَضْمِضُ وَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ رَأْسَهُ لَمْ يَمْسَحْ وَأَفْرَغَ عَلَيْهِ الْمَاءَ فَهَكَذَا كَانَ غُسْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا ذُكِرَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے:

حضرت عمر فاروق نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل جنابت کے بارے میں پوچھا، (اس بارے میں دونوں احادیث مبارکہ متفق ہیں) (تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت کرنے کا طریقہ بیان کرنا) شروع کیا، وہ (یعنی غسل کرنے والا) دو یا تین مرتبہ اپنے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالے اور اس سے شرمگاہ پر پانی ڈالے، اور بائیں ہاتھ سے جو کچھ اس پر لگا ہے، اسے دھوئے، یہاں تک کہ وہ صاف ہو جائے، پھر اگر چاہے تو بایاں ہاتھ مٹی پر ملے، پھر بائیں ہاتھ کو پانی سے اچھی طرح دھوئے، پھر دونوں ہاتھوں کو تین تین مرتبہ دھوئے، پھر تین دفعہ ناک صاف کرے، پھر تین دفعہ کلی کرے، پھر تین دفعہ چہرہ اور تین دفعہ دونوں بازوؤں کو دھوئے، یہاں تک کہ جب وہ سر تک پہنچے تو مسح نہ کرے، بلکہ اس پر پانی بہائے۔

راوی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے رسول ﷺ کا غسل ایسے ہی روایت کیا گیا ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

یہاں تک کہ جب وہ سر تک پہنچے تو مسح نہ کرے۔

۲۔اطراف:

تحفۃ الاشراف: ۸۲۴۷،۱۷۷۸۷

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں نو راوی ہیں، جن میں سے آٹھ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت عمرو بن سعد کے حالات زندگی سپرد قلم کئے جا رہے ہیں:

۱۔عمرو بن یزید: راجع:۲۰۱ **۲۔اسماعیل بن عبداللہ:** ایضاً

۳۔اوزاعی: راجع:۱۷۴ **۴۔یحییٰ بن ابی کثیر:** راجع:۲۴

۵۔ابوسلمہ: راجع:۱۶۱ **۶۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:** راجع:۱۱۲

۷۔عمرو بن سلمہ:

آپ کا نام ابو یمامی عمرو بن سعد فدکی ہے، آپ حضرت غفار رضی اللہ عنہ یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، امام بخاری (جزء القراءۃ)، امام نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تین احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۸۔نافع: راجع:۲۵۹ **۹۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:** راجع:۱۱۷

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

۱۔ i۔الجرح والتعدیل، ج۶ ص۲۳۶ ii۔الثقات، ج۷، ص۲۲۷

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچھترویں (۱۷۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے امام اوزاعی رضی اللہ عنہ تک راوی دمشقی، حضرت یحییٰ اور حضرت عمرو بن سعد یمامی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ سند میں چار تابعی راوی اور دو صحابی راوی ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں۔

☆ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں۔

☆ امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث مبارکہ دو اساتذہ کرام حضرت یحییٰ بن ابی کثیر اور حضرت عمرو بن سعد سے سماعت فرمائی، دونوں کی سندیں مختلف اور متن ایک ہی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، انبأنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چھ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

سأل :	آپ نے پوچھا۔ سوال کیا۔
اتسقت الادحایث:	دونوں احادیث کا مفہوم و مضمون ایک ہے۔
یبدأ:	آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع کیا، یا وہ ایک مرد شروع کرے۔
یفرغ:	وہ پانی ڈالے۔
ید :	ہاتھ۔
الیمنیٰ :	دایاں۔
مرتین اوثلاثا:	دو یا تین مرتبہ۔
یدخل :	وہ داخل کرے۔
الاناء:	برتن۔
یصب :	وہ بہائے۔
فرج :	شرمگاہ۔
الیسریٰ:	بایاں۔

ینقیھا: وہ اسے صاف کرے۔

یستنشق : وہ ناک صاف کرے۔

یمضمض : وہ کلی کرے۔

وجه : چہرے۔

ذراعیه : اپنے دونوں بازو۔

اذابلغ: جب وہ پہنچے۔

رأس : سر۔

لم یمسح : وہ مسح نہ کرے۔

افرغ: وہ بہائے۔

ھکذا: اسی طرح۔

ذکر : بیان کیا گیا۔روایت کیا گیا۔

۷۔مسائل ونصائح:

حضور اکرم ﷺ کا فرمان بیان جواز کے لئے ہے:

علامہ محمد بن عبدالہادی سندھی حنفی لکھتے ہیں:

اس بارے میں کہا گیا ہے کہ اس فرمان میں عموم کو خاص کر دیا گیا ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے غسل میں کبھی مسح کو چھوڑ دیا اور کبھی مسح کیا بھی ہے۔ یہ بیان جواز کے لئے ہے، اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ غسل کرنے کی صورت میں مسح خود بخود ہو جاتا ہے، اور تکلیف کو ہٹانے میں ضمنی طور پر ہی مسح کا ہونا کافی ہے، اس میں رافضیوں کا بھی رد ہے، جو کہ پاؤں کے مسح کو واجب کہتے ہیں، بلکہ اس میں پاؤں کے دھونے کی دلالت واضح ہے، نہ کہ مسح کرنے کی، اس لئے پاؤں کا دھونا ہی اصل ہے۔ (۱)

وضو کے بغیر صرف کلی اور ناک صاف کرنے سے بھی غسل ہو جاتا ہے:

غسل جنابت کا مسنون طریقہ یہی ہے کہ پہلے وضو کیا جائے کیونکہ وضو غسل میں داخل ہے، البتہ اگر صرف کلی او استنشاق کے ساتھ ساتھ سارے جسم پر پانی بہالیا جائے تو جمہور اہل علم کے نزدیک غسل پھر بھی معتبر ہوگا، گویا غسل میں ترتیب شرط نہیں۔اسی

۱۔ حاشیہ سندھی، ج ۱، ص ۸۲

طرح سر کے بالوں کا خلال بھی مسنون ہی ہے خصوصاً جب بال زیادہ لمبے ہوں۔ اگر سر کا چمڑا اور بال خلال کے بغیر بھی تر ہو جائیں تو غسل معتبر ہوگا۔ اسی طرح آخر میں پاؤں دھونا بھی مسنون ہے۔

☆ اس روایت میں بھی وضو سے پہلے استنجا کرنے کا ذکر نہیں ہے، تاہم اس کی وضاحت دوسری روایات سے ہو جاتی ہے۔(۱)

اس حدیث کو دو صحابی بیان کررہے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، نیز دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بابت روایت آئی ہیں۔ امام نسائی کا مقصود یہ ہے کہ تمام روایات (ان دو صحابہ سے بھی اور دیگر صحابہ سے بھی) اس بیان پر متفق ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کی ابتدا استنجا سے فرماتے تھے۔

☆ اس حدیث کے آخری الفاظ: (فهكذا كان غسل ......الخ) بھی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں، حدیث کا حصہ نہیں۔

☆ سب سے پہلے دایاں ہاتھ تب دھونا ہے اگر اس پر نجاست لگی ہو یا وہ مشکوک ہو۔

''اگر چاہے'' گویا مٹی پر ہاتھ ملنا ضرورت کی بنا پر ہے۔ اگر نجاست لیس دار ہو تو لیس دور کرنے کے لئے مٹی پر مل لے ورنہ کوئی ضروری نہیں۔ آج کل صابن مٹی کے قائم مقام ہے۔

☆ ''مسح نہ کرے'' کیونکہ سر دھونا ہے تو مسح بے فائدہ ہوگا۔ کسی بھی حدیث میں غسل کے دوران میں صراحتاً مسح کرنے کا ذکر نہیں ہے، البتہ یہ الفاظ ہیں: (توضأ وضوءه للصلاة غير رجليه) ''آپ نے نماز والا وضو کیا سوائے اپنے پاؤں کے، یعنی پاؤں نہیں دھوئے''۔ ان الفاظ سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ مسح کرنا چاہئے مگر یہاں استثنا دھوئے جانے والے اعضاء کے لحاظ سے ممکن ہے اور یہی درست ہے۔ اس حدیث میں اس کی صراحت ہے (الم يمسح) ''مسح نہ کرے۔'' جبکہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح منقول ہے، کبھی مسح کر لیتے اور کبھی چھوڑ دیتے جیسا کہ مذکورہ روایت میں ہے۔ جبکہ مسح کرنے کی تائید بظاہر ان الفاظ سے ہوتی ہے: (توضأ وضوءه للصلاة غير رجليه) بہر حال غسل جنابت میں پہلے وضو کرتے وقت سر کا مسح کرنا ضروری نہیں۔ واللہ اعلم۔(۲)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

غسل جنابت کے وضو میں سر کا مسح چھوڑ دینا جائز ہے۔

☆ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر کا مسح نہ کرنے کا حکم بیان جواز کے لئے ہے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں ناک صاف کرنے کا حکم پہلے اور کلی کرنے کا حکم بعد میں بیان ہوا ہے، جبکہ باقی احادیث مبارکہ میں،

۱۔ سنن نسائی (فوائد)، ج ۱، ص ۴۱۸ ۲۔ ایضاً، ص ۴۲۰

کلی پہلے اور استنشاق کا حکم بعد میں ہے، جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وضو اور غسل میں یہ ترتیب فرض نہیں ہے، بلکہ یہ مسنون ہے۔

☆ حضور ﷺ نے غسل جنابت میں اکثر اوقات وضو کرتے ہوئے مسح کیا ہے، البتہ بیان جواز کے لئے ترک کرنے کا بھی فرمایا ہے۔ جس سے دونوں طریقے سنت قرار پاگئے۔

☆ وضو میں مسح صرف سر کا ہے، پاؤں کا نہیں ہے۔ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے۔

☆ غسل کرتے ہوئے چونکہ سر پر ہاتھ پھیرے جاتے ہیں، اور بالوں کو ہاتھوں سے چھوا جاتا ہے، اس لئے یہ مسح کے قائم مقام ہے۔

☆ غسل کے تین فرض ہیں:

۱۔ کلی کرنا یا غرارے کرنا۔

۲۔ ناک صاف کرنا یا ناک میں پانی چڑھانا۔

۳۔ پورے بدن پر ایک دفعہ پانی بہانا۔

بَابُ اسْتِبْرَاءِ الْبَشْرَةِ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

باب ۱۹: غسلِ جنابت بھی جسم کی ساری جلد تک پانی پہنچانا

غسل جنابت کرتے ہوئے جسم کے ظاہری حصہ کی کھال تک پانی کا پہنچنا فرض ہے، اگر بال برابر بھی کوئی جگہ خشک رہ جائے، تو پاکی حاصل نہ ہوگی، اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں غسلِ جنابت کے وضو میں سر کا مسح ترک کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں جسم کی ساری جلد تک پانی پہنچانے کا بیان ہے، دونوں ابواب جنابت کے غسل سے متعلق ہیں۔

۴۲۱۔ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يُخَلِّلُ رَأْسَهُ بِأَصَابِعِهِ حَتَّى إِذَا خُيِّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَدِ اسْتَبْرَأَ الْبَشْرَةَ غَرَفَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:
حضور ﷺ جب غسل جنابت فرماتے، تو (سب سے پہلے) اپنے ہاتھ دھوتے، پھر نماز والا وضو فرماتے، پھر انگلیوں کے ساتھ سر کا خلال کرتے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کو جلد تک پہنچنے کا یقین ہو جاتا، پھر تین چلو پانی سر پر ڈالتے، پھر سارا جسم دھوتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت درمیانی حصہ کے حسب ذیل جملہ میں ہے:
آپ ﷺ انگلیوں کے ساتھ سر کا خلال کرتے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کو جلد تک پانی پہنچنے کا یقین ہو جاتا۔

۲۔اطراف:

مسلم:۳۱۶،احمد:۲۴۳۴۱۱،تحفۃ الاشراف:۱۷۱۰۸

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔علی بن حجر: راجع:۱۳ — **۲۔علی بن مسہر:** راجع:۶۶
۳۔ھشام بن عروہ: راجع:۱۴۶ — **۴۔عروہ بن زبیر:** ایضاً
۵۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع:۱۱۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔
☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو انچاس ویں (۱۴۹) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
☆ سند کے پہلے راوی مروزی، دوسرے کوفی اور باقی مدنی ہیں۔
☆ یہ بیٹے کی باپ سے اور بھانجے کی خالہ سے روایت ہے۔
☆ آخری تینوں راوی فقیہ ہیں۔
☆ حضرت ہشام رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عروہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔
☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
☆ سند میں الفاظِ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

الجنابة:	ناپاکی۔جنابت۔
یخلل :	آپ ﷺ خلال کرتے۔
رأس :	سر۔
اصابع:	انگلیاں۔
اذاخیل:	جب آپ ﷺ خیال کرتے۔
قداستبرأ:	پانی پہنچنے کا یقین ہونا۔
البشرة:	جلد۔ظاہری چمڑا۔
غرف:	آپ ﷺ چلو لیتے۔
جسد :	جسم اطہر۔

۴۲۲۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ :حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ نَحْوِ الْحِلَابِ، فَأَخَذَ بِكَفِّهِ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ الْأَيْسَرِ، ثُمَّ أَخَذَ بِكَفَّيْهِ فَقَالَ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
حضور اکرم ﷺ جب غسلِ جنابت کرتے ،تو حلاب کی مثل کوئی برتن منگواتے ، پھر ہتھیلی میں پانی لے کر سر کی دائیں جانب سے ابتداء کرتے ، پھر بائیں جانب، پھر دونوں ہاتھوں سے سر کے درمیان میں پانی ڈالتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حدیث مبارکہ میں غسلِ جنابت میں پانی جسم پر بہانے کے سنت طریقہ کو بیان کیا گیا ہے، کہ پہلے سر کے دائیں جانب، پھر بائیں جانب، پھر سر کے درمیان سے پانی ڈالا جائے،اس طرح پورے بدن کو دھویا جائے۔

پچھلی حدیث مبارکہ میں جسم کی جلد تک پانی پہنچنے کے یقین ہونے کا بیان تھا،اوراس حدیث مبارکہ میں پانی پہنچانے کے سنت طریقہ کا بیان ہے،یہی حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت ہے۔

ا۔اطراف:

بخاری:۲۵۸،مسلم:۳۱۸،ابوداؤد:۲۴۰،تحفۃ الاشراف:۱۷۴۴۷

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی سپردِ قلم کیے جاتے ہیں:

ا۔محمد بن المثنیٰ: راجع:۸۰

۲۔حضرت ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ:

نام ونسب:

ضحاک کے نام، ابوعاصم کنیت اور نبیل لقب تھا، نسب نامہ یہ ہے:

ضحاک بن مخلد بن الضحاک بن مسلم بن الضحاک۔

شیبانی اور بصری کی نسبتوں سے شہرت پائی، بعض علماء کا خیال ہے کہ بنوشیبان کے غلام تھے، لیکن بعض کی رائے کے مطابق بنو شیبان سے خاندانی نسبت حاصل تھی۔(۱)

مولد:

۱۲۲ہجری میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے۔(۲) حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ امام ابوعاصم اصلاً مکی تھے، بعد میں بصرہ منتقل ہو گئے تھے۔(۳)

لقب کی وجہ تسمیہ:

ان کے نبیل کے لقب سے مشہور ہو جانے میں مختلف باتیں بیان کی جاتی ہیں، کہا جاتا ہے کہ ایک بار بصرہ میں اتفاق سے ہاتھی آ گیا، جو وہاں کے لوگوں کے لئے ایک عجوبہ تھا، اس لئے اس کو دیکھنے کے لئے سب لوگ اپنے کام چھوڑ کر باہر نکل آئے، امام ابوعاصم اس وقت ابن جریج کے حلقہ درس میں تھے، وہ اپنی جگہ سے ہلے تک نہیں۔ابن جریج نے ان سے کہا کہ تم ہاتھی دیکھنے نہیں گئے؟ فرمایا: ہاتھی تو کبھی پھر دیکھ سکتا ہوں، لیکن آپ کے اس درس کا بدل کہاں ملے گا۔اس جواب سے خوش ہو کر ابن جریج نے فرمایا ''انت النبیل'' اس روایت کی صحت مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ اسی قسم کی ایک نہایت مستند روایت یحییٰ مصمودی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی منقول ہے، قیاس ہے کہ غلط فہمی سے اس کا انتساب زیر نظر واقعہ میں ہو گیا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابوعاصم کے عمدہ کپڑے زیب تن کرنے

ا۔ تھذیب التھذیب، ج۴،ص۴۵۰ ۲۔ خلاصہ تذہیب،ص۱۷۷ ۳۔ تھذیب، ج۴،ص۴۵۳

کے باعث انہیں نبیل کا لقب ملا، اسی طرح یہ روایت بھی ملتی ہے کہ بڑی اور لمبی ناک ہونے کے باعث نبیل کہا جانے لگا۔(۱) راقم سطور کے خیال میں مذکورہ بالا وجوہ کے مقابلہ میں علامہ ذہبی کی یہ رائے زیادہ وزن رکھتی ہے کہ امام ابو عاصم اپنی شرافت، نیکی اور صالحیت کے باعث نبیل کے لقب سے ملقب ہوئے۔(۲)

فضل وکمال:

علم وفضل کے اعتبار سے نہایت بلند مقام حاصل تھا، حدیث وفقہ دونوں پر یکساں عبور رکھتے تھے، وسعت علم اور قوت حافظہ میں ان کا ثانی کم ہی مل سکے گا، اہل تذکرہ شیخ الاسلام اور الحافظ کے القاب سے ان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ ابن عماد الحنبلی لکھتے ہیں:

كان واسع العلم ولم يرفي يده كتاب قط (۳)

''وہ بہت وسیع العلم تھے، ان کے ہاتھ میں کبھی کوئی کتاب نہیں دیکھی گئی۔''

شیوخ وتلامذہ:

جن نامور حفاظ حدیث کے خرمن علم سے انہیں خوشہ چینی کی سعادت نصیب ہوئی، ان میں کبار تبع تابعین کے علاوہ اجلہ تابعین کے اسمائے گرامی بھی شامل ہیں۔ کچھ نمایاں نام یہ ہیں:

حضرت امام مالک بن انس، ہشام بن حسان، سلیمان التیمی، ابن عجلان، ابن ابی ذئب، ابن جریج، امام اوزاعی، سعید بن عبدالعزیز، حیوۃ بن شریح، زکریا بن اسحاق، سفیان ثوری، امام شعبہ، سعید بن ابی عروہ، عبدالحمید بن جعفر، عمر بن سعید، قرہ بن خالد۔

خود امام ابو عاصم سے حدیث کی روایت اور سماعت کرنے والے نامور علماء میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، علی بن المدینی، بندار ابو خیثمہ، یعقوب الدورقی، حارث بن اسامہ، محمد بن حبان وغیرہ شامل ہیں۔(۴) مزید برآں ان کے شیوخ میں سے جریر ابن حازم اور معاصر علماء میں امام اصمعی نے بھی ان سے بعض روایتیں کی ہیں، جو بجائے خود ابو عاصم کے علم وفضل پر شاہد عدل ہے۔

قوت حافظہ:

انہوں نے حافظہ نہایت قوی پایا تھا۔ اسی وجہ سے ان کا دماغ ہزاروں حدیثوں اور مسائل فقیہ کا مخزن بن گیا تھا، درس ہمیشہ زبانی ہی دیا کرتے تھے، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ:

لم يحدث قط الا من حفظه (۵)

''انہوں نے ہمیشہ حافظہ سے حدیثیں روایت کیں۔''

۱۔ تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۵۲　　۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۳۳۶　　۳۔ شذرات الذھب، ج۲، ص۱۲۸

۴۔ تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۵۱　　۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۳۳۶

ابوداؤد شہادت دیتے ہیں کہ امام ابوعاصم کو ایک ہزار بہترین حدیثیں زبانی ازبر تھیں۔(۱) ابن خراش کا بیان ہے کہ:

لم یر فی یدہ کتاب قط (۲)

''ان کے ہاتھ میں کبھی کتاب نہیں دیکھی گئی۔''

تعدیل وتوثیق:

امام ابوعاصم کی عدالت وثقاہت، تثبت واتقان اور صداقت پر تمام علماء ومحققین بیک زبان متفق ہیں۔(۳)

علامہ ابن سعد لکھتے ہیں کہ:

کان ابو عاصم ثقة فقیھا (۴)

''ابوعاصم ثقہ اور فقیہ تھے۔'' عجلی کا بیان ہے

کان ثقة کثیر الحدیث و کان له فقه (۵)

''وہ ثقہ کثیر الحدیث اور فقیہ تھے۔''

محمد بن عیسیٰ الزجاج کہتے ہیں:

قل لی ابو عاصم کل شیی حدثتك حدثونی به لانی مادلست قطُّ

''مجھ سے ابوعاصم نے خود کہا کہ میں نے جو کچھ حدیثیں تم سے بیان کی ہیں، وہ فی الواقع اسی طرح میرے شیوخ نے مجھ سے بیان کی ہیں، میں کبھی تدلیس کا مرتکب نہیں ہوا۔''

علاوہ ازیں ابن قانع، ابن معین اور ابن حبان نے بھی بصراحت انہیں ثقہ اور صدوق قرار دیا ہے۔

اعتراف علماء:

ان کے گوناگوں کمالات کی وجہ سے معاصر علماء ان کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کے علم وفضل کو سراہتے تھے۔عمر بن شبیہ فرماتے ہیں کہ بخدا میں نے ان کا ثانی اور مثل نہیں دیکھا۔ واللہ مارأیت مثلہ (۶) حمدان بن علی الورق بیان کرتے ہیں کہ ۲۱۲ ہجری میں ہم لوگ امام احمد رحمہ اللہ کے پاس گئے اور ان سے حدیث روایت کرنے کی درخواست کی، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا:

تسمعون منی وابو عاصم فی الحیوۃ ذاھبوا الیه (۷)

۱۔ تذکرہ الحفاظ، ج۱، ص۳۳۶ ۲۔ تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۵۱ ۳۔ میزان الاعتدال، ج۱، ص۴۷۱

۴۔ طبقات ابن سعد، ج۷، ص۴۹ ۵۔ تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۵۱ ۶۔ میزان الاعتدال، ج۱، ص۴۷۱

۷۔ تھذیب التھذیب، ج۴، ص۴۵۲

تم لوگ مجھ سے سماعت کرتے ہو، حالانکہ ابوعاصم باحیات ہیں، ان کے پاس جاؤ۔

فضائل اخلاق:

امام ابوعاصم کو علم کے ساتھ عملی دنیا میں بھی ایک امتیازی مقام حاصل تھا، تاحیات کسی کی غیبت سے اپنی زبان کو آلودہ نہیں کیا، امام بخاری فرماتے ہیں:

سمعت ابا عاصم يقول ما اغتبت احداً قط منذ عقلت ان الغيبة حرام (۱)

''میں نے ابوعاصم کو کہتے سنا کہ جب سے مجھے علم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔''

اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص علم حدیث حاصل کرتا ہے، وہ گویا دنیا کی بیش وبہا دولت جمع کرتا ہے اور وہ روئے زمین کے انسانوں میں سب سے افضل و برتر ہے، اس لئے ہر شخص کو ایسا ہی ''خیر الناس'' بننا چاہئے۔ (۲)

وفات:

۴ ذی الحجہ ۲۱۲ھ کو بمقام بصرہ رحلت فرمائی۔ (۳) انتقال کے وقت ۹۰ سال چند ماہ زائد عمر تھی۔ (۴) سال وفات کے بارے میں اکثر علماء نے یہی سنہ اختیار کیا ہے، ورنہ ۲۱۱ ہجری ۲۱۳ھ اور ۲۱۴ ہجری کے اقوال بھی ملتے ہیں۔ (۴) (۵)

۳۔ حنظلہ بن ابی سفیان: راجع: ۱۲ — **۴۔ القاسم:** راجع: ۱۶۶

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیاتِ امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچاس ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل پانچویں حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند کے پہلے دو راوی بصری، تیسرے مکی اور آخری دو مدنی ہیں۔

۱۔ العبر، ج ۱، ص ۳۶۲ ۲۔ خلاصہ تذہیب، ص ۱۷۷ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۴۹

۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۴۵۲ ۵۔ سیر الصحابہ، ج ۹، ص ۱۶۹۔۱۷۲

☆ یہ بھتیجے (قاسم) کی اپنی پھوپھی (حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا) سے روایت ہے۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اور حضرت قاسم رحمۃ اللہ علیہ آپ کے پوتے ہیں۔

☆ حضرت قاسم فقہاء سبعہ تابعین مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سبعہ رواۃ میں سے ہیں۔

☆ حضرت محمد بن المثنی رحمۃ اللہ علیہ ان نوشیوخ سے ایک ہیں، جن سے آئمہ صحاح ستہ براہ راست روایت لیتے ہیں، یعنی آپ آئمہ صحاح ستہ کے استاد ہیں۔

☆ امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد رحمہم اللہ نے بھی یہ حدیث مبارکہ اسی سند سے روایت کی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

دعا بشئی:	آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی برتن منگواتے۔
نحو الحلاب:	حلاب جیسا، حلاب وہ برتن جس میں اونٹنی کا دودھ دوہا جاتا تھا۔
اخذ:	آپ صلی اللہ علیہ وسلم پکڑتے۔
کف:	ہتھیلی۔
بدأ:	آپ صلی اللہ علیہ وسلم شروع فرماتے۔
یشق:	جانب۔
الایمن:	دائیں۔
الایسر:	بائیں۔

۷۔مسائل ونصائح:

حلاب کا معنیٰ ومفہوم:

حلاب بکسر حائے مہملہ وتخفیف لازم بروزن کتاب، ایک برتن ہے جس میں دودھ دوہا جاتا ہے، خطابی نے کہا حلاب وہ برتن ہے جس میں ایک اونٹنی کا دودھ سما جائے یہی مشہور ہے اور صحیح روایت میں ازہری نے کہا یہ لفظ جلاب ہے بضم جیم معجمہ اور تشدید لام مراد اس سے گلاب ہے یعنی خوشبو کے لئے آپ گلاب منگواتے سر میں لگانے کو، اور بخاری نے شاید یہی معنی سمجھے کیونکہ انہوں نے ترجمہ باب یوں کیا ہے اس شخص کے بیان میں جس نے جلاب اور خوشبو سے غسل شروع کیا، بعضوں نے کہا یہ لفظ جلاب ہے بکسر حائے مہملہ

بمعنی ظرف، اور مراد خوشبو کا ظرف ہے اور یہی صحیح ہے۔(۱)

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حلاب اس برتن کو کہتے ہیں، جس میں اونٹنی کا ایک مرتبہ دوہا ہوا پورا دودھ سما سکے۔(۲)

غسل کرنے کا مستحب طریقہ:

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ غسل کرنے کے لئے پانی کا برتن تیار کیا جائے، پھر پہلے دائیں، پھر بائیں اور پھر سر کے درمیان میں پانی ڈالا جائے۔(۳)

غسل جنابت میں غرارے اور ناک میں پانی چڑھانے کی فرضیت کی تحقیق:

علامہ ابوالحسن علی بن خلف ابن بطال مالکی قرطبی لکھتے ہیں:

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ غسل جنابت میں وضوء کرنا فرض نہیں ہے اور جب غسل جنابت سے وضو کی فرضیت ساقط ہوگئی تو کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت بھی ساقط ہوگئی اور اس باب کی حدیث میں جو کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر ہے تو وہ حصول فضیلت کا ذکر ہے۔(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی نے علامہ ابن بطال کی اس عبارت کو نقل کر کے یہ لکھا ہے کہ غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب نہیں ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا حصول فضیلت کے لئے ہے، سو یہ مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔(۵)

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی حنفی ان دونوں کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے اور وجوب کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ غسل جنابت میں کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور کبھی اس کو ترک نہیں کیا اور کسی حدیث میں اس کو ترک کرنے کا ذکر نہیں ہے۔(۶) علامہ کمال الدین محمد بن عبدالواحد ابن الہمام لکھتے ہیں:

حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کے لئے تین مرتبہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض قرار دیا۔(۳) لیکن اس پر اجماع ہے کہ اس سے دو مرتبہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا خارج ہے اور اس حدیث کی سند ضعیف ہے (تو ایک ایک مرتبہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے)۔(۷)(۸)

۱۔ سنن نسائی (وحید کتب خانہ)، ج ۱ ص ۱۷۴　　۲۔ نعمۃ الباری، ج ۱ ص ۷۳۶　　۳۔ ایضاً

۴۔ شرح ابن بطال، ج ۱ ص ۳۸۶　　۵۔ فتح الباری، ج ۱ ص ۷۹۱

۶۔ عمدۃ القاری، ج ۳ ص ۳۰۶　　۷۔ سنن دار قطنی، ج ۱ ص ۱۱۵　　۸۔ فتح القدیر، ج ۱ ص ۶۲

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

باب مذکور کی دونوں احادیث سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

غسل جنابت کرتے ہوئے پانی کا جلد تک پہنچانا فرض ہے، اس لئے اس امر کا اطمینان اور تسلی کرنا ضروری ہے کہ پانی جسم کی ساری جلد تک پہنچ گیا ہے، اس کے لئے سنت طریقہ یہ ہے کہ پہلے سر کے بالوں کا خلال کیا جائے پانی بہانے کی ابتداء سر کے دائیں جانب، پھر بائیں جانب اور پھر سر کے درمیان سے کی جائے، اور پورے بدن پر تین دفعہ پانی بہایا جائے، تین دفعہ پانی بہانے سے اطمینان اور صفائی حاصل ہوتی ہے۔

☆ غسل کرنے کے لئے پانی کے برتن کا بندوبست کرنا مستحب ہے۔

☆ سر کو اور باقی سارے بدن کو تین دفعہ دھونا سنت ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ اسی طریق پر غسل فرماتے تھے، لفظِ کان استمرار پر دلالت کرتا ہے۔

☆ دائیں جانب سے ابتداء کرنا مستحب عمل ہے۔

☆ غسل میں ہاتھ کے چلو سے پانی ڈالنا، حضور ﷺ کی سنت مبارکہ ہے۔(۱)

۱۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۷۳۷

بَابُ مَا يَكْفِي الْجُنُبَ مِنْ إِفَاضَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ

باب۲۰: جنبی کے لئے سر پر کتنا پانی بہانا کافی ہے؟

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۱۵۸) میں بھی قائم فرمایا ہے، دونوں جگہ پر حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت کو بالمعنیٰ روایت کیا ہے، البتہ کتاب الطہارۃ میں ایک حدیث کو مستدل بنایا تھا، اور یہاں پر دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے لئے سارے جسم کی جلد تک پانی پہنچانے کا بیان تھا، اور اس باب میں سر پر پانی بہانے کی مستحب مقدار کا بیان ہے۔

۴۲۳۔ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ صُرَدٍ يُحَدِّثُ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذُكِرَ عِنْدَهُ الْغُسْلُ فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَأُفْرِغُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا لَفْظُ سُوَيْدٍ

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غسل کا ذکر کیا گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
میں اپنے سر پر تین دفعہ پانی ڈالتا ہوں۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدیث کے الفاظ حضرت سوید بن نصر رحمہ اللہ کے ہیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت درج ذیل الفاظ میں ہے:

میں اپنے سر پر تین دفعہ پانی بہاتا ہوں۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۵۰

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ عبید اللہ بن سعید: راجع: ۱۵ **۲۔ یحییٰ:** راجع: ۱۳۳

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۰ **۴۔ سوید بن نصر:** راجع: ۵۵

۵۔عبداللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹ ۶۔ابواسحاق: راجع: ۲۳۰

۷۔حضرت سلیمان بن صرد: راجع: ۲۵۰ ۸۔جبیر بن مطعم: ایضاً

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھہترویں (۱۷۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اور اکثر آئمہ محدثین میں سے ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی سرخسی، اگلے دو بصری، حضرت سوید اور حضرت عبداللہ بن مبارک مروزی، حضرت ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کوفی اور حضرت جبیر رضی اللہ عنہ مدنی ہیں۔

☆ سند میں تحویل ہے، جو کہ سند کی تقویت کی علامت ہے، اور بعض کے نزدیک تحویل سند کے ضعف کی علامت ہے۔

☆ سند میں دو صحابی (حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ اور حضرت جبیر رضی اللہ عنہ) راوی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا، سمعت ایک ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۱۷ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۲۵۰

۴۲۴۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُخَوَّلٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا

حضرت جابر بن عبداللہ کا بیان ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل فرماتے، تو سر پر تین دفعہ پانی ڈالتے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر پر تین دفعہ پانی ڈالنے کا عمل بیان ہوا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ غسل کرنے کے لئے پورے بدن پر تین دفعہ پانی ڈالنا کافی ہے، یہی حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۵۰

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت مخول بن راشد رحمۃ اللہ علیہ کے حالات لکھے جاتے ہیں:

۱۔محمد بن عبدالاعلیٰ: راجع:۵　　**۲۔خالد:** راجع:۱۴۵

۳۔شعبہ: راجع:۱۱۰

۴۔مخوّل:

آپ کا نام محمد کے وزن پر ابوراشد مخوّل بن ابوالجالد راشد مناط کوفی (م:۱۴۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آپ کی طرف تشیع کی نسبت کی گئی ہے، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تین احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(ا)

۵۔امام باقر رحمۃ اللہ علیہ: راجع:۱۸۲　　**۶۔حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ:** راجع:۱۳۸

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔
- ☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوستترویں (۱۷۷) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے تین راوی بصری، چوتھے کوفی، اور آخری دو مدنی ہیں۔
- ☆ سند میں تابعی راوی حضرت امام محمد باقر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو آئمہ اہل بیت میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ا۔　i۔ الجرح والتعدیل، ج۸،ص۳۹۸　　ii۔ الثقات، ج۷،ص۵۱۵

۶۔لغات:

راجع: ۲۵۰

۷۔مسائل ونصائح:

دونوں احادیث کی شرح اور غسل سے متعلق ضروری مسائل فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۷۷۔۱۸۵ گزر چکے ہیں، وہاں ابحاث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

باب مذکور کی دونوں احادیث سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

جنبی کو غسل کرنے کے لئے تین چلو پانی سر پر بہانا چاہیے، اور پھر پورے بدن کو بھی تین تین دفعہ دھونا چاہیے۔

☆ تین چلو پانی میں حصر نہیں ہے بلکہ اصل غسل کرنے کے لئے جسم پر پانی بہانا ہے وہ کم یا زیادہ بھی ہوسکتا ہے البتہ نہاتے وقت اسراف کرنا منع ہے۔

☆ پانی کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے تعلیم کے ساتھ ساتھ عملی اقدامات کرنے بھی ضروری ہیں اسی طرح حکومتی زعماء کو عملی نمونہ بھی پیش کرنا چاہئے۔

☆ علم کے لئے مناظرہ اور بحث مستحسن امر ہے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں غسل کے مسئلہ پر بحث و تمحیص کی۔

☆ بعض معاصر شارحین نے لکھا ہے کہ دوران غسل اگلی اور پچھلی شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا' یہ صحیح نہیں ہے' کیونکہ غسل کے شروع میں وضو طہارت کے طور پر نہیں ہوتا' بلکہ تنظیف کے لئے ہوتا ہے' وگرنہ جب تک غسل نہ ہو' تو وضو کیسے ہوگا' اسی طرح بہت ساری احادیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ شرمگاہوں کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا' کیونکہ یہ دونوں چیزیں جسم کا حصہ ہیں' اس کی مکمل تفصیل حدیث نمبر (۱۶۵) کے ضمن میں جلد ثانی میں گذر چکی ہے۔

☆ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی صحابی کا رد کرنے کی بجائے' اپنے عمل کو بیان کیا' یہ بہت اعلیٰ طریقہ تعلیم و تدریس ہے' آج تمام اساتذہ اور قائدین کو یہ فکر اپنانے کی ضرورت ہے۔

بَابُ الْعَمَلِ فِی الْغُسْلِ مِنَ الْحَیْضِ — باب ۲۱: ماہواری کے غسل کا عمل

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۵۹) میں بھی قائم کیا ہے، وہاں اور یہاں دونوں مقامات پر ایک ہی حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، دونوں جگہ روایت بالمعنیٰ ہے، البتہ سندیں مختلف ہیں۔ پچھلے باب میں جنبی کے لئے کفایت کرنے والے پانی کا بیان تھا، اور اس باب میں عورت کے لئے ماہواری سے فارغ ہونے کے بعد کیے جانے والے غسل میں خوشبو وغیرہ کے استعمال کرنے کا بیان ہے، اس طرح دونوں ابواب حالتِ جنابت کے بعد والے غسل سے متعلق ہیں۔

۴۲۵۔ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أُمِّهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَغْتَسِلُ عِنْدَ الطُّهُورِ؟ قَالَ: خُذِي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَوَضَّئِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ أَتَوَضَّأُ بِهَا؟ قَالَ: تَوَضَّئِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ أَتَوَضَّأُ بِهَا؟ قَالَتْ: ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّحَ وَأَعْرَضَ عَنْهَا، فَفَطِنَتْ عَائِشَةُ لِمَا يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: فَأَخَذْتُهَا وَجَبَذْتُهَا إِلَيَّ فَأَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں ماہواری سے فارغ ہوکر کیسے غسل کروں؟ روئی کے کستوری لگے پارچہ سے نظافت حاصل کرو۔ اس نے دوبارہ پوچھا: میں اس سے کیسے نظافت حاصل کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ فرمایا: تو اس سے نظافت حاصل کر؟ اس نے سہ بارہ پوچھا: میں کیسے کروں؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''سبحان اللہ'' پڑھا، اور اس سے چہرہ انور پھیر لیا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سمجھ گئی، میں نے اس عورت کو پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، اور اسے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سمجھایا۔

ا۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماہواری کے غسل میں کستوری لگے پارچہ سے نظافت حاصل کرنے کا فرمایا، تاکہ حیض کی بدبو وغیرہ منقطع ہوجائے۔ یہی باب کے عنوان کا مقصد ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۵۱

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت حسن بن محمد، حضرت عفان اور حضرت وہیب کے حالات قلم بند کئے جارہے ہیں۔

ا۔حضرت حسن بن محمد:

آپ کا نام ابوعلی حسن بن محمد بن الصباح زعفرانی بغدادی (م:۲٦۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت تثبت اور اتقان پر متفق ہیں، آپ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خاص تلامذہ میں سے ہیں۔امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: علامہ زعفرانی نے بیان کیا: کہ جب میں نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ''کتاب الرسالہ'' پڑھا، تو آپ نے پوچھا: تو عرب کے کون سے خطہ کا باشندہ ہے؟ میں نے بتلایا: میں عربی نہیں ہوں، بلکہ میں زعفرانی بستی کا رہنے والا ہوں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خوش ہوکر فرمایا: تو اس بستی کا سردار ہے۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے اٹھارہ (۱۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔حضرت عفان بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ:

نام ونسب:

نام عفان، کنیت ابوعثمان الصفار اور باپ کا اسم گرامی مسلم تھا۔(۲) عزرہ بن ثابت الانصاری کے غلام تھے، اسی باعث انصاری کہے جاتے ہیں، بصری وطن کی طرف نسبت ہے، صفار کی وجہ تسمیہ معلوم نہ ہوسکی، اغلبا یہ لقب ہوگا۔

ولادت:

ان کی سال ولادت کے بارے میں کوئی یقینی ثبوت نہیں ملتا، البتہ ابن سعد ایک روایت کی بنیاد پر محققین نے قیاس آرائی کی ہے کہ وہ ۱۳۴ہجری میں پیدا ہوئے، چنانچہ محمد بن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ:

''میں نے ۲۱۰ہجری میں عفان بن مسلم کو یہ کہتے سنا کہ اس وقت میری عمر ۷٦ برس ہے۔''

چونکہ ابن سعد کو عفان سے تلمذ کی سعادت نصیب ہوئی، اس لئے ان کا بیان قرین صحت ہوسکتا ہے۔(۳)

ا۔ i۔ الجرح والتعدیل، ج۳،ص۳٦ ii۔ الثقات، ج۸،ص۱۷۷　　۲۔ خلاصہ تذھیب، ص۲٦۸

۳۔ تاریخ بغداد، ج۱۲،ص۲۱۹

وہ اصلاً بصرہ کے رہنے والے تھے اور وہی ان کا مولد ومنشاء بھی ہے، لیکن بعد میں ترک وطن کر کے بغداد میں مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔

فضل وکمال:

امام عفان علمی حیثیت سے ائمہ اسلام اور علمائے اعلام میں شمار کیے جاتے ہیں، وہ حدیث کے اہم ستون تھے، بغداد میں ان کی ذات علم کا مرکز ومنبع تھی، جہاں سے اقصائے عالم کے وارفتگان نے اپنی دنیائے علم آراستہ کی۔
علاوہ ازیں حق گوئی، راست بازی، اتباع سنت اور تثبت واتقان میں ان کی مثال کم ملتی ہے، اہل تذکرہ نے بہت نمایاں طور پر ان کے فضل وکمال کا اعتراف کیا ہے۔ ابن عماد الحنبلی رقمطراز ہیں:

احدار کان الحدیث نزل بغداد ونشر بها علم (۱)

حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

محدث بغداد الحافظ الثبت ھو من مشائخ الاسلام والائمۃ الاعلام (۲)　وہ محدث بغداد اور حافظ ثبت تھے، اسی طرح ان کا شمار اسلام کے بلند مرتبہ شیوخ اور ائمہ میں ہوتا ہے۔

شیوخ وتلامذہ:

انہوں نے جن کبار شیوخ سے حدیث کی تحصیل وروایت کی ان میں شعبہ، حماد بن سلمہ، سلیمان بن مغیرہ، ہمام بن یحییٰ، حماد بن زید، وہیب بن خالد، ابوعوانہ، عبداللہ بن ابوبکر، عبدالوارث بن سعید اور سلیم بن حیان کے نام لائق ذکر ہیں۔
اسی طرح حضرت امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوخیثمہ، خلف بن سالم، محمد بن سعد، کاتب الواقدی، قتیبہ بن سعید، علی بن المدینی، ابوبکر بن ابی شیبہ، ابراہیم بن اسحاق، ابوزرعہ، ابوحاتم الرازی، بندار، اسحاق بن راہویہ، محمد بن یحییٰ الذہلی اور قتیبہ بن سعید رحمہم اللہ وغیرہ بکثرت نامور ائمہ ان سے تلمذ کا شرف رکھتے ہیں۔ (۳)

جرح وتعدیل:

تقریباً تمام علمائے فن نے امام عفان کی ثقاہت، تثبت، اتقان پر مہر مسلم کی ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان اکثر فرمایا کرتے تھے کہ اگر عفان کی روایت میرے موافق ہو تو پھر مجھے کسی اور کی مخالفت کی پرواہ نہیں۔ (۴)

امام احمد کا ارشاد ہے:

مارایت احدا احسن حدیثاً منہ عن شعبۃ (۵) "میں نے حضرت شعبہ سے روایت کرنے والا کسی کو امام عفان سے بہتر نہیں دیکھا"۔

۱۔ شذرات الذہب، ج۲، ص۴۷　　۲۔ تذکرۃ الحافظ، ج۱، ص۳۴۸، میزان الاعتدال ج۱، ص۳۰۲
۳۔ تہذیب التہذیب، ج۷، ص۲۳۰۔۲۳۱　　۴۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۳۴۸　　۵۔ میزان الاعتدال، ج۱، ص۲۰۲

حافظ ابن معین تو ان کے مرتبہ تثبت کی بلندی کے اس حد تک معترف تھے کہ وہ جرح و تعدیل کے مشہور آفاق امام عبدالرحمن بن مہدی پر بھی عفان کو ترجیح دیتے تھے۔

یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے کہ:

کان عفان ثقۃ ثبتاً متقناً صحیح الکتاب قلیل الخطاء والسقط

''امام عفان ثقہ، ثبت اور متقن تھے۔ ان کی کتاب صحیح تھی، جس میں غلطی وغیرہ کم تھی''۔

ابن خراش فرماتے ہیں:

عفان بن مسلم بصری ثقۃ من خیار المسلمین (۱) ''امام عفان بصرہ کے رہنے والے ثقہ اور بہترین لوگوں میں تھے''۔

اس کے ساتھ بعض علماء نے ان پر نقد وجرح کا حق بھی ادا کیا ہے، کہا جاتا ہے کے وفات سے ایک سال قبل یعنی ۲۱۹ ہجری میں وہ سوء حفظ کے شکار ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے تخلیط روایات کے مرتکب ہو جاتے تھے، حضرت ابوخثیمہ کہتے ہیں کہ ہم نے عفان کے انتقال سے چند ماہ قبل ان کی روایات قبول کرنا ناپسند کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ سلیمان بن حرب نے انہیں ''ردی الحفظ'' اور ''بطی الفھم قرار دیا ہے''

اس تمام جرح کا شافعی جواب حافظ ذہبی نے میزان میں دیا ہے، چنانچہ تخلیط کے متعلق وہ لکھتے ہیں:

ھذا التغیر من تغیر مرض الموت و ماضرہ لانہ ماحدث فیہ بخطاء (۲) یہ تغیر (سوء حافظہ) مرض موت میں پیدا ہوا، لیکن اس سے ان کی ثقاہت کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، کیونکہ اس زمانہ میں بھی انہوں نے کوئی غلط حدیث روایت نہیں کی۔

اور سلیمان بن حرب کے اعتراض کے بارے میں ذہبی کی رائے ہے:

عفان اجل واحفظ من سلیمان وھو نظیرہ وکلام النظراء والاقران ینبغی ان یتامل ویتانی فیہ (۳)

عفان سلیمان سے زیادہ جلیل المرتبت حافظ تھے، پھر وہ ان کے معاصر تھے، اور معاصرین کی رائے محل غور اور لائق نظر ہوتی ہے۔

اتباع سنت:

حدیث نبوی ﷺ سے غیر معمولی شغف کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ سنت کی اتباع نہایت شدت کے ساتھ کرتے تھے، جو بات بھی شریعت نبوی ﷺ کے شفاف دامن پر داغ محسوس ہوتی، ہمیشہ اس سے محترز رہتے، خواہ اس راہ میں کتنے شدائد سے دوچار ہونا پڑے، غالباً اسی تمسک بالسنہ کے باعث عجلی انہیں ''صاحب السنۃ'' کہتے ہیں۔ (۴)

راست گوئی اور استغناء:

امام عفان کی زندگی کا ایک درخشاں باب حق گوئی اور اس کے ساتھ شانِ بے نیازی بھی تھی۔ حق کے معاملہ میں کبھی نہ تو ارباب

۱۔ تاریخ بغداد، ج ۱۲ص ۲۷۶ ۲۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۰۳ ۳۔ ایضاً ص ۲۰۲ ۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۳۱

سطوت کے سامنے سرِ خم تسلیم کیا اور نہ مال وزر کی حرص ان کے پائے استقامت کو متزلزل کر سکی۔

بر روایت صحیح منقول ہے کہ ایک بار ان کو دس ہزار دینار اس غرض کے لیے دیئے جا رہے تھے کہ فلاں شخص کی تعدیل کے بارے میں سکوت اختیار کر لیں، نہ اسے عدول کہیں اور نہ غیر عدول، لیکن امام عفان نے اس پیشکش کو رد کر دیا اور فرمایا کہ:

لاابطل حق من الحقوق (۱)

''میں کسی شخص کا حق ختم نہیں کر سکتا''

اسی طرح حضرت فلاس سے مروی ہے کہ ایک شخص نے امام عفان کو دو ہزار درہم دے کر کہا کہ آپ فلاں آدمی کی عدالت پر مہر تصدیق ثبت فرما دیجئے۔

امام موصوف نے ایسا کرنے سے یہ کہہ کر صاف انکار کر دیا کہ میں ایک غلط بات کو ہرگز صحیح نہیں کہہ سکتا۔ (۲)

آزمائش:

گذشتہ صفحات میں امام عبدالاعلیٰ بن مسہر کے تذکرہ میں عہد مامونی کے مشہور عالم فتنہ خلق قرآن کی کسی قدر تفصیل گذر چکی ہے۔ اس پرآشوب دور میں جن محدثین وفقہاء کو شدید ترین آزمائش سے گزرنا پڑا، ان میں عفان بن مسلم کا اسم گرامی بھی نمایاں ہے۔ یوں تو تمام ہی تذکرہ میں ابتلاء کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ لیکن مؤرخ تاریخ بغدادی نے اس کی تفصیل خود امام عفان کی زبانی نقل کی ہے۔ جس کے مستند ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا کہا جا سکتا، اسی لیے ہم ذیل میں اسی کو درج کرتے ہیں۔

خود فرماتے ہیں:

خلیفہ مامون الرشید نے رقہ سے بغداد میں اپنے نائب اسحاق بن ابراہیم کے نام یہ فرمان بھیجا کہ تمام مقامی فقہاء محدثین کو یکجا کر کے ان سے خلقِ قرآن عقیدہ کا اقرار لو، چنانچہ اس کے بموجب اسحاق نے دوسرے علماء کے ساتھ مجھ کو بھی طلب کیا۔ جب میں اس کے پاس پہنچا تو اس نے پہلے مامون کا خط پڑھ کر سنایا، جس میں میرے متعلق یہ تحریر تھا:

امتحن عفان ادعه الیٰ ان یقول القرآن کذا وکذا فان قال ذالك فاقره علیٰ امره وان لم یجبك الیٰ ما کتبت به الیك فاقطع عنه الذی یجری علیه (۳)

''امام عفان کی آزمائش کرو اور ان کو عقیدہ خلق قرآن کا اقرار کرنے کی دعوت دو، اگر وہ اس کے قائل ہو جاتے ہیں تو فبہا، لیکن اگر وہ تمہاری بات قبول نہ کریں تو پھر ان کا وظیفہ بند کر دو۔''

خط ختم کرنے کے بعد اسحاق نے مجھ سے کہا کہ اب تمہارا کیا خیال ہے؟ میں نے اس کے جواب میں پوری سورہ اخلاص

۱۔ شذرات الذہب، ج ۲ ص ۸، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۷۰　۲۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۰۲　۳۔ تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۷۱

پڑھی اور کہا، کیا یہ مخلوق ہے؟ اسحاق نے بڑے غصے سے کہا کہ جناب امیر المومنین کا حکم ہے کہ اگر آپ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہیں کرتے تو آپ کو ملنے والا پانچ سو درہم ماہانہ کا وظیفہ بند کر دیا جائے گا۔

بلاشبہ مقصد برآری کے لیے یہ ایک کارگر تدبیر تھی کہ اقتصادی و معاشی ناکہ بندی کر دی جائے، لیکن امام عفان نے نہایت ثابت قدمی اور صبر واستقلال کے ساتھ جواب دیا، وہ یقیناً ایک زندہ رہنے والی چیز ہے۔ فرمایا:

یقول الله عزوجل وفی السماء رزقکم وما توعدون

یعنی رزق رسانی کا وعدہ تو خود خداوند قدوس نے اپنے بندوں سے کیا ہے۔ ایک در بند ہو کر دوسرے دروازے رزق کے کھل جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ جواب سن کر اسحاق بالکل مبہوت ہو کر رہ گیا اور امام عفان گھر واپس آ گئے۔ (۱) (ا۔ بغدادی ہی کی ایک دوسری روایت ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام عفان کو ایک ہزار درہم سرکاری خزانہ سے وظیفہ ملتا تھا۔

نصرت ایزدی:

ابراہیم ابن الحسین کہتے ہیں کہ جب امام عفان، اسحاق کی طلب پر ان سے ملنے گئے تو میں ان کے خچر کی لگام پکڑے ہوئے تھا۔ امام عفان کے انکار پر ان کی سرکاری امداد منقطع کر دی گئی۔ چنانچہ جب وہ مکان واپس آئے تو گھر والوں نے سارا ماجرا سن کر ان کو سخت لعنت وملامت کی۔ راوی کا بیان ہے کہ اس وقت امام عفان کا گھرانہ چالیس نفوس پر مشتمل تھا۔ اسی اثنا میں کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا ، دیکھا گیا تو مچھلی کی شباہت کا ایک شخص کھڑا ہے، جس کے ہاتھ میں ایک ہزار درہم کی تھیلی تھی۔ اس نے امام عفان کو وہ تھیلی دیتے ہوئے کہا:

ثبتك الله کماثبت الدین وھذا فی کل شھر (۱)

''جس طرح تم نے دین کو مستحکم کیا، خدا تمہیں بھی استقامت دے اور ہر ماہ تم کو اسی طرح ایک ہزار کی تھیلی ملتی رہے گی۔''

وفات:

بروایت صحیح ربیع الاول ۲۲۰ ہجری میں بمقام بغداد انتقال فرمایا۔ عاصم بن علی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲) ابوداؤد کا بیان ہے کہ میں بغداد میں امام عفان کے جنازہ میں شریک تھا۔ (۳) (۴)

۱۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۰۲ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۵۱ ۳۔ تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۷۷

۴۔ سیر الصحابہ، ج ۹، ص ۲۱۵۔۲۱۹

۳۔حضرت وہیب بن خالد رحمۃ اللہ علیہ:

نام ونسب:

وہیب نام، ابوبکر کنیت، والد کا نام خالد اور دادا کا عجلان تھا۔(۱) باہلہ بنت اعصر سے نسبت ولاء رکھنے کی وجہ سے باہلی کہلاتے ہیں۔سمعانی کا بیان ہے کہ:

كانت العرب يستنكفون من الانتساب الىٰ باهله (۲) عرب باہلہ کی طرف انتساب کو بڑائی تصور کرتے تھے۔

وطن اور ولادت:

۱۰۷ ہجری میں قبۃ الاسلام بصرہ میں پیدا ہوئے۔(۳) غالباً کپڑوں کی تجارت کرتے تھے، اسی بناء پر کرابیسی اور صاحب الکرابیس کے القاب سے مشہور ہیں۔جیسا کہ سمعانی اس نسبت کے متعلق رقمطراز ہیں۔

هذاالنسبة الىٰ بيع الثياب۔(۴) پہلی اور دوسری صدی کے متعدد علماء اس نسبت سے متصف ہیں۔

علم وفضل:

ان کی خوبی بخت نے انہیں نادرۂ روزگار تابعین کرام کی صحبت میں پہنچا دیا تھا۔جن سے وہ پوری طرح مستفیض ہوئے۔حدیث کی مہارت، رجال کی بصیرت اور حفظ واتقان میں نہایت ارفع واعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ان کا شمار بصرہ کے مشہور حفاظ اربعہ میں ہوتا تھا۔ احمد بن ابی رجاء کا قول ہے کہ:

هو فى التفقه والعلم نظير حماد (۵)

وہ علم وتفقہ میں حماد کی نظیر تھے۔

عمر بن علی کہتے ہیں:

سمعت يحيىٰ بن سعيد ذكره فاحسن الثناء عليه

میں نے یحییٰ بن سعید کو ان کا ذکر خیر کرتے سنا اور انہوں نے ان کی بڑی تعریف کی۔

شیوخ وتلامذہ:

وہیب نے اپنے عہد کی بکثرت متحرک درسگاہوں یعنی علماء وآئمہ سے اکتساب علم کیا تھا، جن میں ممتاز و یگانہ فن تابعین کی بھی خاصی تعداد شامل تھی۔مشاہیر فضلاء میں ہشام بن عروہ، ایوب السختیانی، یحییٰ بن سعید الانصاری، جعفر الصادق، حمید الطویل، عبداللہ بن

۱۔ العبر فی خبر من غبر، ج۱، ص۲۴۶ ۲۔ کتاب الانساب للسمعانی، ص۶۴ ۳۔ الاعلام، ج۳، ص۱۱۴۱

۴۔ کتاب الانساب للسمعانی، ص۲۷۶ ۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۲۱۳

طاؤس، منصور بن المعتمر ، داؤد بن ابی الہند، یحییٰ بن ابی اسحاق الحضرمی، خثیم بن عراک، موسیٰ بن عقبہ، ابن جریج، سہیل بن ابی صالح اورابی حازم بن دینار وغیرہ کے اسمائے گرامی لائق ذکر ہیں۔

خود وہیب کے خوشہ چینیوں کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔جن میں بلند پایہ تبع تابعین کی بھی ایک جماعت شامل ہے۔نمایاں نام یہ ہیں۔

اسماعیل بن علیہ،عبداللہ بن مبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان، یحییٰ بن آدم، ابوداؤدالطیالسی، ابوہشام المخزومی ،سلیمان بن حرب، موسیٰ بن اسماعیل، مسلم بن ابراہیم، یحییٰ بن حسان، سہل بن بکار، ہدیہ بن خالد۔

کتنی مبارک اور پاکیزہ تھیں وہ ہستیاں جنہیں ایسے ایسے آفتاب علم اساتذہ فن سے تلمذ کا شرف حاصل ہوا اور کتنے سعید وخوش بخت تھے وہ لوگ جنہیں ایسے نادرۂ روزگار تلامذہ کی معیت نصیب ہوئی۔اس سلسلہ میں وہیب کو بلاشبہ امتیاز خاص حاصل ہے۔

حدیث:

وہ حدیث کے مسلم الثبوت اساتذہ میں تھے۔اس میں ان کے تثبت واتقان اور ثقاہت پر علماء کا اجماع ہے۔ابن معین کا بیان ہے۔

كان من اثبت شيوخ البصرين

ابوحاتم کہتے ہیں:

ماانقى حديثه لا تكاد تجده يحدث عن الضعفاء

ان کی حدیث کتنی صاف وشفاف ہوتی تھی، آپ انہیں کسی ضعیف راوی سے روایت کرتے نہیں پائیں گے۔

علامہ ابن سعد رقمطراز ہیں:

وه ثقه كثير الحديث حجة(۱)

وہ ثقہ کثیر الحدیث اور حجت تھے۔

رجال:

علوم اسلامیہ میں فن اسماء الرجال کو بڑی اہمیت اور عظمت حاصل ہے۔احادیث کی صحت اور علوئے اسناد کا تمام تر مدار اسی علم پر ہے۔اسی کی کسوٹی پر ناقدین فن حدیث کو جانچتے پرکھتے ہیں اور پھر اس کے پایہ ودرجہ کا تعین ہوتا ہے۔یقیناً یہ محدثین عظام کا ایک ناقابل فراموش کارنامہ ہے،جس کی بناء پر آج ہم احادیث نبوی ﷺ کے اتنے عظیم ذخیرے کی پورے صحت کا یقین رکھتے ہیں۔

وہیب بن خالد اس میں پوری بصیرت رکھتے تھے۔امام شعبہ کو اس فن کا امام تسلیم کیا جاتا ہے۔ابوحاتم کا بیان ہے کہ شعبہ کے

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱،ص۲۱۳

بعد رجال کا عالم ان سے بڑا کوئی نہیں ہوا۔

لم یکن احد بعد شعبة اعلم الرجال منه (۱)

شعبہ کے بعد رجال کا عالم ان سے بڑا کوئی نہیں تھا۔

امام الجرح والتعدیل عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے:

کان من ابصر اصحابه بالحدیث والرجال (۲)

وہیب اپنے ساتھیوں میں سب سے زیادہ حدیث و رجال میں بصیرت رکھتے تھے۔

قوت حافظہ:

وہیب غیر معمولی قوت حافظہ کی دولت سے مالا مال تھے۔ ایک حادثہ میں بصارت کی نعمت سے محروم ہو گئے تھے، لیکن اپنے حافظہ کی بنیاد پر حدیثیں املا کرایا کرتے تھے۔

علامہ ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ:

کان قد سجن فذهب بصره کان یملی من حفظه

انہیں قید کر دیا گیا تھا پس ان کی بصارت جاتی رہی تھی اور اپنے حافظہ سے املا کراتے تھے۔

اس صفت میں ان کو متعدد دوسرے حفاظ حدیث پر فوقیت دی جاتی ہے۔ ابن سعد ہی کا بیان ہے:

کان احفظ من ابی عوانة (۳)

وہ ابوعوانہ سے بڑے حافظ تھے۔

وفات:

۱۶۵ھ میں راہی عالم جاوداں ہوئے۔ (۴)

وفات کے وقت ۵۸ سال کی عمر تھی۔ (۵)(۶)

۴۔ منصور بن عبدالرحمان: راجع: ۲۵۱ ۵۔ حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہا: ایضاً

۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۲۱۲

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۲۱۳ ۲۔ العبر فی خبر من غبر، ج۱، ص۲۴۶ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج۷، ص۴۳

۴۔ مرآۃ الجنان، ج۱، ص۳۵۲ ۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۲۱۳ ۶۔ سیر الصحابہ، ج۹، ص۳۳۰۔۳۳۲

۴۔ حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اٹھہتر ویں (۱۷۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ یہ مسلسل تیسری روایت سداسیات میں سے ہے۔

☆ حضرت حسن، حضرت عفان اور حضرت خالد رحمہم اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں دو عورتیں راوی ہیں، ایک حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا اور دوسری حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

☆ یہ بیٹے (منصور) کی اپنی ماں (حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا) سے روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا تین دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا تین دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۲۰ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۵۱

۷۔ مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کی شرح فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۲۱۔۲۲۲ پر گذر چکی ہے، شرح کے عنوان حسب ذیل ہیں:
سوال کرنے والی عورت کی تعیین، حیض کی بدبو دور کرنے کے لئے فرج پر غسل کے وقت خوشبو لگانا، حدیث سے مستنبط مسائل، عورت خوشبو غسل کے وقت استعمال کرے یا بعد میں، حدیث میں مذکور سنت مبارکہ کے احیاء کی ضرورت۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ سوال پوچھنے والی عورت کا نام امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسماء بنت شکل اور علامہ خطیب اسماء بنت یزید لکھا ہے' یہ حضرت وہیب انصاری کی زوجہ تھیں۔

☆ عورتوں کو حیض و نفاس سے فراغت کے بعد غسل کرتے وقت اثرات دور کرنے کے لئے خوشبو کا استعمال کر کے سنت مطہرہ کا احیاء کرنا چاہیے۔

☆ عورت خوشبو کا استعمال دوران غسل بھی کر سکتی ہے' اور بعد میں بھی استعمال کر سکتی ہے' البتہ حدیث کے الفاظ سے غسل کے بعد خوشبو لگانے کا معلوم ہوتا ہے۔

☆ عصر حاضر میں صابن اور شیمپو کا استعمال بھی اسی حدیث مبارکہ پر عمل کی ایک صورت ہے۔

۱۔ دینی مسائل کو معلوم کرنے میں حیاء نہیں کرنی چاہئے اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے تو معلم سے بار بار پوچھنا چاہیے۔

۲۔ کسی خوشبودار چیز کو فرج پر لگا کر حیض کے خون کی بدبو زائل کرنی چاہیے۔

۳۔ جن چیزوں کا تعلق شرم گاہ سے ہو' ان کا صراحت سے ذکر کرنے کے بجائے' کنایہ اور تعریض سے ذکر کرنا چاہئے۔

۴۔ اجنبی خواتین کے سامنے شرم گاہ کے ذکر سے احتراز کرنا چاہیے' جس طرح آپ نے اس عورت کے سامنے فرج کا ذکر نہیں کیا۔

۵۔ عورت دوسری عورتوں کو شرم گاہ کا ذکر کر کے مسئلہ سمجھا سکتی ہے' جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو سمجھایا۔

۶۔ متعلم کو اگر بات سمجھ میں نہ آئے تو نرمی سے دوبارہ سمجھانا چاہیے اور اس سے تنگ نہیں ہونا چاہیے اور تعجب کے موقع پر سبحان اللہ کہنا چاہئے اور اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن اخلاق کا پتا چلتا ہے۔(۱)

۱۔ نعمۃ الباری' ج ۱' ص ۸۱۰

بَابُ الْغُسْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً باب۲۲: ایک بار پانی ڈال کر غسل کرنا

غسل میں پورے جسم پر ایک دفعہ پانی بہانا فرض ہے، جبکہ تین دفعہ پانی بہانا سنت مستحبہ ہے، اس باب میں فرض، طریقہ کا بیان ہے، پچھلے باب میں عورت کے لئے ماہواری سے فارغ ہو کر غسل کرنے اور اس میں خوشبو کے استعمال کا بیان تھا، اور اس باب میں ایک بار پانی ڈال کر غسل کرنے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

امام بخاری اور امام نسائی کی باب قائم کرنے اور روایت کرنے میں مماثلت:

امام بخاری نے صحیح بخاری کی کتاب الغسل میں باب نمبر ۵ بعینہ یہی قائم فرمایا ہے، اور اس باب کے تحت یہی حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے، اس طرح باب قائم کرنے اور روایت کرنے میں امام بخاری اور امام نسائی کی مماثلت ہے۔

۴۲۶۔أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ :اغْتَسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَغَسَلَ فَرْجَهُ وَدَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوِ الْحَائِطِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ

ام المؤمنین حضرت میمونہ بیان کرتی تھیں: آقا کریم ﷺ نے غسل جنابت فرمایا، تو اپنی شرمگاہ کو دھویا، اور اپنے ہاتھ کو زمین یا دیوار پر ملا، پھر نماز جیسا وضو کیا، پھر اپنے سر اور سارے جسم پر پانی بہایا۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حدیث مبارکہ میں آقا کریم ﷺ کا ایک مرتبہ ہی غسل کرنے کا ذکر ہے،

یہی حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۲۵۳

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔اسحاق بن ابراھیم:	راجع:۱۲۸	۲۔جریر:	راجع:۲
۳۔امام اعمش:	راجع:۱۱۸	۴۔سالم بن رافع:	راجع:۷۷
۵۔کریب:	راجع:۲۵۳	۶۔حضرت عبداللہ بن عباس:	راجع:۱۳۲

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ پچھترویں (۷۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی مروزی، اگلے تین کوفی اور باقی تین مدنی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبأنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۴۲ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۵۳

۷۔مسائل ونصائح:

ایضاً

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

پورے جسم پر ایک دفعہ پانی بہانے سے غسل ہوجاتا ہے۔

☆ امام نسائی رحمہ اللہ نے جو باب قائم فرمایا ہے، اس سے غسل کی فرض کیفیت کو بیان کرنا مقصود ہے۔

☆ غسل میں غرارے یا کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا بھی فرض ہے۔

☆ غسل میں ایک دفعہ پورے جسم پر پانی بہانا فرض ہے، اور تین مرتبہ جسم کو دھونا سنت ہے۔

☆ غسل کرتے ہوئے سب سے پہلے شرمگاہ کو دھونا چاہیے، اور جو اس پر غلاظت وغیرہ لگی ہے، اسے دور کرنا چاہیے۔

☆ غسل کی ابتداء میں وضو کرنا سنت ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ کا ہاتھ کو مٹی یا دیوار پر رگڑنا جنابت کے اثرات دور کرنے اور نظافت حاصل کرنے کے لئے تھے۔

☆ عصر حاضر میں صابن، شیمپو وغیرہ کا استعمال کرنا بھی اسی طرح مستحب ہے، جیسا کہ آقا کریم ﷺ نے زمین یا دیوار پر ہاتھ رگڑ کر صفائی اور نظافت حاصل کی۔

بَابُ اغْتِسَالِ النُّفَسَاءِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ

باب ۲۳: نفاسہ عورتوں کا احرام باندھتے وقت غسل کرنا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۱۸۴) میں بھی قائم فرمایا ہے، دونوں ابواب کا مفہوم ایک ہی ہے، جبکہ الفاظ میں معمولی سا فرق ہے، دونوں جگہ ایک ہی حدیث مبارکہ سے استدلال ہے۔ پچھلے باب میں ایک دفعہ پورے جسم پر پانی بہا کر نہانے کا بیان تھا، اور اس باب میں نفاسہ عورتوں کا احرام باندھتے وقت غسل کرنے کا بیان ہے۔

۴۲۷۔ خبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَيَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: أَتَيْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَحَدَّثَنَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ. وَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى إِذَا أَتَى ذَا الْحُلَيْفَةِ وَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَصْنَعُ؟ فَقَالَ: اغْتَسِلِي ثُمَّ اسْتَثْفِرِي ثُمَّ أَهِلِّي

حضرت امام باقر رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

ہم حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ رضی اللہ عنہ سے حضور نبی کریم ﷺ کے حج مبارک کے بارے میں پوچھا، انہوں نے بیان کیا: آقا کریم ﷺ جب عازم حج ہوئے، اس وقت ذی قعدہ کے پانچ دن باقی تھے، ہم آقا کریم ﷺ کے ہمراہ تھے، جب آپ ﷺ ذوالحلیفہ پہنچے، تو حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کے ہاں محمد بن ابو بکر رضی اللہ عنہما کی ولادت ہوئی۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا آقا کریم ﷺ سے اپنے بارے میں پچھوایا کہ اس میں کیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہا کر لنگوٹ باندھو اور تلبیہ کہو۔

نہا کر لنگوٹ باندھو اور تلبیہ کہو۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

۲۔اطراف:

راجع:۲۱۴

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔عمرو بن علی:	راجع:۴	**۲۔محمد بن المثنی:**	راجع:۸۰
۳۔یعقوب بن ابراھیم:	راجع:۲۲	**۴۔یحیی بن سعید:**	راجع:۱۳۳
۵۔جعفر بن محمد:	راجع:۱۸۲	**۶۔محمد:**	ایضا
۷۔جابر بن عبداللہ:	راجع:۱۳۸		

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکیاون (۱۵۱) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور کلمہ تحدیث چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند میں سارے الفاظ معتبر وثقہ استعمال ہوئے ہیں۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۹۸ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۹۰

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکورہ کی شرح فیوض الراحمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۷۸۔۸۷۹ اور ج ۳، ص ۴۹۴۔۴۹۶ پر گذر چکی ہے،

وہاں شرح کے عنوانات وابحاث حسب ذیل ہیں:

آقا کریم ﷺ کا حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم بطور نظافت تھا، حیض والی عورت کے بارے میں مذاہب، حیض ونفاس والی عورت قرآن کے علاوہ ذکراذکار کرسکتی ہے، امام نسائی پر علامہ سندھی کا اعتراض اور اس کا جواب، حائض، نفساء اور جنبی کے طواف کے احکام، طواف کے لئے طہارت کی شرط اور مذاہب اربعہ، عورت کا بغیر محرم کے حج کرنا، مکہ میں عمرہ کرنے والے کے میقات میں مذاہب۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ حالت احرام میں اگر نفاس کا خون شروع ہوجائے تو ایسی عورت غسل کرکے لنگوٹ باندھے، اور حج کے تمام مناسک ادا کرے، البتہ طواف نہیں کرے گی۔

☆ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا خلیفہ راشد اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی زوجہ محترمہ ہیں۔

☆ سوال پوچھنے کے لیے غالباً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خود تشریف لے گئے تھے، کیونکہ سنن نسائی حدیث ۲۱۴ میں گزر چکا ہے، کہ ☆ آقا کریم ﷺ نے یہ حکم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا۔

☆ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کا نہانا نظافت کے لئے تھا، پاکی حاصل کرنے کے لئے نہ تھا۔

☆ سعی کرنے کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، اس لیے حائضہ، نفاسہ اور جنبی سعی کرسکتے ہیں۔(۱)

☆ جن مسائل کا علم نہ ہو، وہ ہمیں علماء وفقہاء سے پوچھنے چاہیے۔

۱۔ فتاوی عالمگیری، ج ۱، ص ۲۲۷

باب ترك الوضوء بعد الغسل   باب ۲۴: غسل کے بعد وضو نہ کرنا

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۶۰) قائم کیا ہے، دونوں مقامات پر ایک ہی حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، حدیث کی سند اور متن ایک ہی ہے۔ پچھلے باب میں نفاسہ عورتوں کا احرام باندھتے وقت غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں غسل کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان ہے، دونوں ابواب کا تعلق مسائل غسل سے ہے، یہی ابواب میں مناسب ہے۔

۴۲۸۔أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ :حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ :حَدَّثَنَا حَسَنٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، ح وَأَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ :حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ :حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۲۵۲

۳۔تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں نو راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔احمد بن عثمان:	راجع: ۲۵۲	۲۔عثمان بن حکیم:	ایضاً
۳۔حسن:	ایضاً	۴۔ابواسحاق:	راجع: ۲۳۰
۵۔عمرو بن علی:	راجع: ۴	۶۔عبدالرحمان:	راجع: ۱۱۹
۷۔شریک:	راجع: ۲۵۲	۸۔اسود:	راجع: ۱۱۸
۹۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۱۱۲		

۴۔حکمِ روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت دونوں طرف سے سداسیات امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوناسی ویں (۱۷۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبأنا ایک ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ چار چار دفعہ استعمال ہوئے ہیں۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۲۳۴ پر گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۲۵۲

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کی شرح فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی، ج۳،ص۲۳۴۔۲۳۵ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

☆ غسل کرنے سے وضو ہو جاتا ہے۔

☆ غسل میں وضو مسنون ہونے پر علماء کا اتفاق اور غسل کے بعد وضو کی ضرورت نہ ہونے پر علماء کا اجماع ہے۔

☆ شرمگاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ غسل کرنے کے بعد وضو کرنے کی حاجت نہیں ہے' کیونکہ غسل کرنے سے وضو ہو جاتا ہے۔

☆ غسل کا وجوب حدث اکبر کی وجہ سے ہوتا ہے' اور وضو کا ٹوٹنا حدث اصغر کی وجہ سے مشروع ہے' اس لئے جب غسل کرلیا' تو یہ اعلیٰ ہے' اس کی وجہ سے ادنیٰ (وضو) پایا جائے گا۔

☆ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ غسل کرنے سے وضو ہو جاتا ہے۔

☆ دوران غسل شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو لازم نہیں آتا' کیونکہ یہ ناقضِ وضو میں سے نہیں ہے' (اس کی مکمل تفصیل فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی' ج۲' ص۵۸۲۔۵۹۴ پر گذر چکی ہے)

☆ امت کے لئے آسانی یہ ہے کہ شرمگاہ کے چھونے سے وضو نہ ٹوٹے۔

بَابُ الطَّوَافِ عَلَى النِّسَاءِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

باب ۲۵: کئی بیویوں سے مجامعت کے بعد ایک ہی غسل کرنا

حضور ﷺ نے بعض دفعہ تمام ازواج سے مباشرت کے بعد ایک ہی دفعہ غسل فرمایا، البتہ درمیان میں وضو فرما لیتے تھے، بعض دفعہ ایک زوجہ سے مجامعت کے بعد غسل فرما کر دوسری کے پاس تشریف لے گئے، اس لئے دونوں طرح جائز ہے۔ ہر ایک سے مجامعت کے بعد غسل کر لینا زیادہ اولیٰ ہے، اور وضو کرنا بھی مستحب ہے۔ آپ ﷺ کا تمام ازواج سے ایک ہی رات میں مجامعت کرنا حجۃ الوداع کے موقع پر ایک ہی واقعہ ہے، وگرنہ آقا کریم ﷺ نے تمام ازواج کی باریاں لگائی ہوئی تھیں، اور مختلف دنوں میں مختلف ازواج کے پاس باری کے اعتبار سے تشریف لے جاتے تھے۔ پچھلے باب میں غسل کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں تمام بیویوں سے مجامعت کے بعد ایک ہی غسل کرنے کا بیان ہے، دونوں ابواب کا تعلق مسائل غسل سے ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۴۲۹۔ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ بِشْرٍ وَهُوَ ابْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ، ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:
میں نے آقا کریم ﷺ کو خوشبو لگائی، پھر حضور ﷺ سب ازواج کے پاس تشریف لے گئے، پھر آپ ﷺ نے صبح کو احرام باندھا، تو آپ ﷺ سے خوشبو آ رہی تھی۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور ﷺ سے غسل کے بعد خوشبو آ رہی تھی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے غسل ایک ہی دفعہ فرمایا، اگر آپ ﷺ متعدد غسل فرماتے، تو خوشبو کا اثر زائل ہو جاتا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

ا۔حمید بن مسعدہ:	راجع:۵	۲۔بشر بن مفضل:	راجع:۸۲
۳۔شعبہ:	راجع:۱۱۰	۴۔ابراھیم بن محمد:	راجع:۴۱۵
۵۔محمد بن المنتشر:	ایضاً	۶۔حضرت عائشہ صدیقہ:	راجع:۱۱۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اسی ویں (۱۸۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے تین راوی بصری، اگلے دو کوفی اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

☆ سند میں عن بشر۔ وھو ابن المفضل ۔ سے مراد ہے کہ شیخ نے صرف عن بشر کہا تھا، اور راوی نے وضاحت کے لئے وھو ابن المفضل ۔کا اضافہ کیا ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا اور قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض النزاهی فی شرح سنن النسائی کی اسی جلد میں حدیث نمبر ۴۱۵ کے ضمن میں گذر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع:۴۱۵

۷۔مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کی مفصل شرح فیوض النزاهی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۸۹۔۳۳۵ پر گذر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

دوبارہ جماع سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے واجب نہیں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نبی کریم ﷺ ہر بار جماع سے پہلے غسل کرتے تھے نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی ازواج کی تعداد اور ان کے اسماء:

حدیث انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض کے جوابات

ایک رات میں تمام ازواج سے مقاربت کی وجوہ اور زمانہ کا تعین: آپ کی ازواج گیارہ تھیں یا نو؟ اس کی تحقیق:

جن خواتین سے عقد فرمایا لیکن مباشرت نہ کی: جنہیں صرف پیغام نکاح دیا تھا، نکاح نہ کیا تھا:

نبی ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی ازواج کی تعداد اور ان کے اسماء:

ازواج مطہرات ا کے سنین وفات اور مقام تدفین:

حضور نبی کریم ﷺ کی قوت چار ہزار مردوں کے برابر تھی:

حضور نبی کریم ﷺ پر ازواج مطہرات میں مساوی تقسیم واجب نہ تھی: تعداد ازواج پر مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات:

حضور ﷺ کی شادیوں کے مقاصد: تعلیمی مقاصد: تشریعی مقاصد: سماجی مقاصد: سیاسی مقاصد:

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

ان دو احادیث مبارکہ سے استنباط یہ ہے کہ متعدد بیویوں کے ساتھ ہم بستری کرنی ہو، تو آخر میں ایک ہی غسل کرنا کافی ہے، اس سے ان حضرات کی نفی کرنا بھی مراد ہے، جو ہر بیوی سے مجامعت کے بعد غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔

☆ دوبارہ مباشرت سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے چالیس جنتی مردوں کی طاقت عطا فرمائی ہوئی تھی، اور یہ چار ہزار عام مردوں کے برابر بنتی ہے۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ کو روحانی اور جسمانی قوت و طاقت کے اعتبار سے عام انسانوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ کا ایک ہی رات میں سب ازواج کو حق زوجیت کا شرف بخشنا خاص ضرورت اور حکمت کی بناء پر تھا۔

☆ یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے، اور حجرے و خیمے الگ الگ ہونے کی وجہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے خود بھی حضور ﷺ کا بار بار جانا مشاہدہ کیا ہو، کیونکہ آپ خادم رسول ﷺ تھے، یا یہ بھی ہوسکتا ہے کسی ام المؤمنین سے سن کر روایات کیا ہو، یا آقا کریم ﷺ نے خود بیان کیا ہو۔

☆ حضور نبی کریم ﷺ کا ایک ہی رات میں سب ازواج سے مقاربت کرنے کی تین وجوہ ہوسکتی ہیں۔

۱۔ سفر پر جانے سے پہلے اور آنے کے بعد۔

۲۔ جس دن تمام ازواج کی باریاں ختم ہوئی ہوں، اس کے بعد سب کے پاس ایک ہی رات میں تشریف لے گئے ہوں۔

۳۔ آپ ﷺ پر ازواج کی باریاں واجب نہ تھیں، اس کے اظہار کے لئے یہ واقعہ دوبارہ پیش آیا:

۱۔ حجۃ الوداع کے موقع پر احرام باندھنے سے پہلے۔

۲۔ طواف زیارت کے بعد احلال کے وقت۔

کیونکہ اس سفر میں تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ساتھ تھیں۔

ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد اور نام درج ذیل ہیں:

ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد گیارہ ہے، ان کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا ۲۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۳۔ حضرت حفصہ بنت عمر رضی اللہ عنہا

۴۔ حضرت ام حبیبہ بنت سفیان رضی اللہ عنہا ۵۔ حضرت ام سلمہ بنت ہند رضی اللہ عنہا ۶۔ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا

۷۔ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا ۸۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا بنت حارث ۹۔ حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا

۱۰۔ حضرت جویریہ بنت حارث رضی اللہ عنہا ۱۱۔ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا

☆ بیک وقت حضور ﷺ کے نکاح میں نو ازواج تھیں، غالباً یہی وہ سب ازواج ہیں، جن سے آپ ﷺ نے ایک ہی رات میں مقاربت فرمائی، ان کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۲۔ حضرت حفصہ بنت عمر رضی اللہ عنہا ۳۔ حضرت ام حبیبہ بنت سفیان رضی اللہ عنہا

۴۔ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا ۵۔ حضرت ام سلمہ بنت ہند رضی اللہ عنہا ۶۔ حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا

۷۔ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا ۸۔ حضرت جویریہ بنت حارث رضی اللہ عنہا ۹۔ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا

☆ **جن عورتوں سے آقا کریم ﷺ نے نکاح کیا، لیکن مباشرت نہ کی، ان کی تعداد تقریباً چھبیس (۲۶) ہے، ان کے نام درج حسب ذیل ہیں:**

۱۔ خولہ بنت ہذیل ۲۔ بنت یزید ۳۔ اسماء بنت صلت

۴۔ اسماء بنت کعب الجونیہ ۵۔ اسماء بنت نعمان ابن الجون ۶۔ آمنہ

۷۔ امیمہ بنت شراجیل ۸۔ ام حرام ۹۔ سلمیٰ بنت نجدہ

۱۰۔ سبا بنت سفیان ۱۱۔ سنا بنت اسماء ۱۲۔ الشاہ

۱۳۔ شراق بنت خلیفہ کلبیہ ۱۴۔ الشیب ۱۵۔ العالیہ بنت ظبیان

۱۶۔ عمرہ بنت معاویہ الکندیہ ۱۷۔ عمرہ بنت یزید ۱۸۔ عمرہ بنت یزید الغفاریہ

۱۹۔ غزیہ ۲۰۔ فاطمہ بنت ضحاک کلابیہ ۲۱۔ قتیلہ بنت قیس بن معدی کرب

۲۲۔لیلیٰ بنت خطم ۲۳۔لیلیٰ بنت حکیما انصاریہ اوسیہ ۲۴۔ملیکہ بنت داؤد

۲۵۔ملیکہ بنت کعب الکنانیہ ۲۶۔ہند بنت زید

☆ جن عورتوں کو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیغام نکاح دیا، لیکن نکاح نہ کیا، ان کی تعداد تقریباً چودہ (۱۴) ہے، ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱۔جمرہ ۲۔جمرہ بنت حارث المزنیہ ۳۔حبیبہ بنت سہل

۴۔خولہ بنت خویلہ بنت حکیم ۵۔سودہ قرشیہ ۶۔صفیہ بنت بشامہ

۷۔ضباعہ بنت عامہ ۸۔نعاملہ ۹۔ام شریک بنت جابر غفاریہ

۱۰۔ام شریک انصاریہ ۱۱۔ام شریک دوسیہ ۱۲۔ام شریک قرشیہ

۱۳۔ام ہانی فاختہ بنت ابی طالب ۱۴۔نامعلوم عورت

☆ دو عورتوں سے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعتِ شرعی کی وجہ سے نکاح نہ فرمایا:

۱۔حضرت امامہ بنت حمزہ رضی اللہ عنہما ۲۔عزہ بنت ابی سفیان رضی اللہ عنہما

☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو متعدد نکاح کیے، ان کے مقاصد تعلیمی، تشریعی، سماجی اور سیاسی تھے۔

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس سال کی عمر تک ایک ہی نکاح کیا، زیادہ نکاح پچپن سال کی عمر کے بعد کیے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ التَّيَمُّمِ بِالصَّعِيدِ

باب:۲۶ مٹی اور جنس زمین کی دیگر اشیاء سے تیمّم کرنا

امام نسائی اس باب سے تیمّم کے احکامات کا بیان شروع کر رہے ہیں، چونکہ امام صاحب نے اس کتاب کا عنوان: کتاب الغسل والتیمم: رکھا ہے، اس لیے پہلے غسل کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور تیمّم کے مسائل کو بیان کر رہے ہیں، امام نسائی نے تیمم سے متعلق یہاں دو ابواب قائم کیے ہیں جبکہ کتاب الطھارۃ میں تیرہ (۱۳) ابواب قائم کیے تھے۔ آپ نے باب مذکور کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۲۰۳) میں بھی قائم کیا ہے، البتہ دونوں مقامات پر مستدل روایات مختلف ہیں، اس باب میں آپ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط فرمایا ہے۔

۴۳۰۔أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ :أَنْبَأَنَا سَيَّارٌ، عَنْ يَزِيدَ الْفَقِيرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " :أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي :نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيْنَمَا أَدْرَكَ الرَّجُلَ مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ يُصَلِّي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَلَمْ يُعْطَ نَبِيٌّ قَبْلِي، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
مجھے ایسی پانچ چیزیں عطا کی گئی ہیں، جو مجھ سے پہلے کسی اور کو نہیں دی گئیں، میری ایسے رعب و دبدبہ سے مدد کی گئی ہے، جو ایک ماہ کی مسافت سے طاری ہوتا ہے، میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور طہارت کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے، اس لیے میرا امتی جس جگہ بھی نماز کا وقت پائے، وہ وہیں نماز پڑھ لے مجھے (مقامِ) شفاعت دیا گیا، جو کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیا گیا۔ مجھے تمام لوگوں کی طرف معبوث کیا گیا، اور (پہلے) نبی کو کسی خاص قوم کی طرف معبوث کیا جاتا تھا۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت حسب ذیل ہے:
میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور طہارت کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے،

۲۔اطراف:

تقدم: ۴۳۵، بخاری: ۳۳۵، ۴۳۸، ۳۱۲۲، صحیح مسلم: ۵۲۱، الرقم المسلسل: ۱۱۴۳۔

مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۲،ص ۴۰۲ ۔ج ۱۱،ص ۴۳۲،سنن دارمی: ۱۳۸۹۔صحیح ابن حبان: ۶۳۹۸، سنن بیہقی، ج ۱،ص ۲۱۲۔ج ۲، ص ۳۲۹، دلائل النبوۃ ج ۵،ص ۴۷۳۔۴۷۲،شرح السنۃ: ۳۶۱۶،مسند احمد ج ۳،ص ۳۰۴،طبع قدیم،مسند احمد: ۱۴۲۶۴۔ ج ۲۲ص ۱۶۶۔۱۶۵،موسسۃ الرسالۃ بیروت، جامع المسانید لابن الجوزی: ۹۲۴،مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۶ھ)

۳۔تعارف رجال:

آپ کا نام ابوسعید حسن بن اسماعیل بن سلیمان بن مجالد کلبی مجالدی مصیصی (م: ۲۴۰ھ ت) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے ثقہ، مستقیم الحدیث راوی ہیں۔امام نسائی آپ سے روایت لینے میں منفرد ہیں۔

سنن نسائی میں آپ سے نو (۹) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۲۔ہشیم: راجع: ۱۰۹

۳۔سیار:

آپ کا نام ابوالحکم سیار بن ابی سیار وردان عنزی واسطی بصری (م: ۱۲۲ھ) ہے، آپ کے والد کا نام بعض نے ورد اور دینار بھی ذکر کیا ہے، یہ حضرت مساوز الوراق کے علاتی بھائی ہیں: یہ وہ راوی نہیں ہیں، جو حضرت طارق بن شہاب سے روایت کرتے ہیں، آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں سنن نسائی میں آپ سے آٹھ (۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۲)

۴۔یزید الفقیر:

آپ کا نام ابوعثمان یزید بن صہیب کوفی ہے، آپ فقیر کے لقب سے مشہور ہیں، فقیر لقب غریبی کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ دنیا کی بے رغبتی کی وجہ سے تھا، آپ رواۃ کے چوتھے طبقہ سے ثقہ راوی آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام ترمذی کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی (المجتبیٰ) میں آپ سے چار (چار) احادیث مبارکہ ہیں۔(۳)

۵۔حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۳۸

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۱۔ i۔الکاشف، ج ۱،ص ۲۱۸ ii۔الثقات، ج ۸،ص ۱۷۵

۲۔ i۔تھذیب الکمال، ج ۳۲،ص ۱۶۵ ii۔تاریخ الدوری، ج ۲،ص ۲۴۴

۳۔ i۔تہذیب الکمال، ج ۲۳،ص ۱۶۵ ii۔الجرح التعدیل، ج ۹،ص ۲۷۲

۵۔خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات اور امام نسائی میں سے ہے۔
☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو باون ویں (۱۵۲) حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام پہلے راوی مصیصی، اگلے دو واسطی، چوتھے کوفی اور آخری مدنی ہیں۔
☆ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ صحابہ رواۃ میں سے ہیں، اور آپ سے ایک ہزار پانچ سو چالیس (۱۵۴۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں
☆ حضرت حسن، سیار اور حضرت یزید الفقیر رحمتہ اللہ علیہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

اعطیت خمسا: مجھے پانچ چیز عطا کی گئی ہیں۔
لم یحطهن احد: وہ کسی اور کو نہیں دی گئیں۔
قبلی : مجھ سے پہلے۔
نصرت بالرعب : میری رعب و دبدبہ سے مدد کی گئی۔
مسیرة شهر : ایک ماہ کی مسافت:
جعلت لی : میرے لیے بنائی گئی۔
الارض : زمین
مسجدا : نماز پڑھنے کی جگہ
طهورا : پاک کرنے والی۔
اینما ادرك : جہاں بھی کوئی پائے۔
الرجل : آدمی۔مسلمان
الصلاه : نماز
یصلی : وہ نماز پڑھے
الشفاعة : سفارش۔شفاعت

بعثت الى الناس كافة : مجھے تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا

كان النبي بعثت الى قومه خاصة: (پہلے) نبی کو ایک خاص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا۔

۷۔ مسائل ونصائح:

حدیث مذکورہ میں جن پانچ چیزوں کا آپ نے اپنے خصائص کے طور پر ذکر کیا، ان میں سے ایک پوری زمین کو نماز پڑھنے کی جگہ اور روئے زمین کو پاکی کا ذریعہ بیان کیا گیا ہے، روئے زمین سے پاکی حاصل کرنا ہی تیمم ہے مٹی اور جنس زمین سے تیمم کرنے کے حوالے سے تفصیلی مسائل فیوض الراحمی فی شرح سنن لنسائی، ج ۳، ص ۹۲۲۔۹۳۹ پر گذر چکے ہیں، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

صعید کا معنی اور مفہوم:

صعید کی اقسام اور اس سے مسح کرنے کا حکم۔

حدیث مذکور کی شرح از غلام رسول سعیدی اور آپ کا وصال مبارک۔

حدیث مذکور پر علامہ غلام رسول سعیدی کا تبصرہ۔

''كتاب التيمم'' کی تکمیل اور نعمۃ الباری کی جلد اول کا اختتام۔

محدث کے اعضاء یا کپڑوں پر نجاست ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھنے کی تفصیل۔

اس کی تفصیل کہ کسی عذر کی وجہ سے تیمم کر کے نماز پڑھنے کے بعد اس کا اعادہ نہیں ہے۔

زمین کی جنس سے تیمم کرنے کے جواز میں مذاہب آئمہ۔

تیمم کر کے فرض نماز نوافل اور نماز جنازہ پڑھنے میں مذاہب آئمہ۔

فقہاء احناف کے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض نمازوں کے پڑھنے کا جواز اور اس پر دلائل۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی کا فقہاء شافعیہ کے برعکس تیمم میں کلائیوں کے بجائے ہتھیلیوں پر مسح کو صحیح قرار دینا۔

امام ترمذی کا کلائیوں کے بجائے ہتھیلیوں کے اوپر مسح کی روایت کو بعض اہل علم کے حوالے سے ضعیف قرار دینا۔

امام شافعی اور فقہاء شافعیہ کا ایک ضرب پر چہرے اور ہتھیلیوں پر مسح کی روایت کو رد کرنا اور اس کو اجماع مسلمین کے خلاف قرار دینا۔

تیمم کے متعلق حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مضطرب روایات۔

حدیث مذکور میں سفر کا ذکر ہے یا اس کی تعیین،

اس اعتراف کے متعدد جوابات کہ جب نیند میں آپ کا دل بیدار رہتا ہے تو آپ کو سورج کے طلوع کا پتا کیوں نہ چلا۔

حدیث مذکور سے تیس سے زیادہ مسائل کا استنباط۔

علامہ غلام رسول سعیدی کا وصال مبارک اور جنازہ۔(۱)

حدیث الباب میں مذکور خصائص کا حصر نہ ہونا:

حدیث مذکور میں آپ ﷺ کا پانچ بیان خصائص کو ذکر کرنا، یہ بیان حصر نہیں ہے، بلکہ آپ کے خصائص ان کے علاوہ بے شمار ہیں، جن کو مختلف آئمہ کرام نے بیان فرمایا ہے، ان میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں

نبی اکرم ﷺ کے مزید بارہ خصائص:

نبی ﷺ نے اس حدیث میں اپنے پانچ خصائص بیان فرمائے ہیں، علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی حنفی نے احادیث کا تتبع کر کے آپ کے مزید بارہ خصائص ذکر کیے ہیں، جن کا ذکر حسب ذیل ہے۔

(۲۔۱۔) ''صحیح مسلم'' میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ مجھے انبیاء علیہم السلام پر چھ وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے: مجھے جامع الکلم دیئے گئے ہیں (یعنی ایسا کلام جس میں الفاظ کم ہوں اور معانی زیادہ ہوں) اور مجھ پر نبوت کو ختم کر دیا گیا ہے۔(۲)

☆ نیز ''صحیح مسلم'' میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھے لوگوں پر تین وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے، ہماری صفیں فرشتوں کی طرح کر دی گئی ہیں اور ہمارے لیے تمام روئے زمین کو مسجد بنا دیا گیا ہے اور اس کی مٹی کو پاک کرنے والا بنا دیا گیا ہے۔(۳)

☆ امام نسائی کی روایت میں ان خصائص کا ذکر ہے: مجھے سورہ بقرہ کی آخری آیات عرش کے خزانے کے نیچے سے دی گئیں، جو مجھ سے پہلے کسی کو دی گئی ہیں اور نہ میرے بعد کسی کو دی جائیں گی (۴)

☆ امام عبداللہ بن علی بن الجارود نیشاپوری متوفی ۳۰۷ھ کی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: میرے لیے ہر پاک زمین مسجد اور طہور بنادی گئی ہے۔(۵)

☆ اور حضرت ابوامام سے روایت ہے: نبی ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے انبیاء پر چار وجوہ سے فضیلت دی ہے، تمام روئے زمین کو میرے لیے اور میری امت کے لیے مسجد اور طہور بنا دیا، پس میری امت میں سے جو شخص جہاں بھی نماز کو پالے، تو وہیں اس کی مسجد طہور ہے اور رعب سے میری مدد کی گئی ہے، ایک ماہ کی مسافت سے میرے دشمنوں کے دلوں میں میرا رعب ڈال دیا گیا ہے۔ الحدیث (۶)

۱۔ فیوض الزاھی، ج ۳، ص ۴۷ ۲۔ صحیح مسلم: ۵۲۳ ۳۔ صحیح مسلم: ۵۲۲

۴۔ السنن الکبریٰ للنسائی، ۸۰۲۲ ۵۔ المنتقیٰ: ۱۲۴ ۶۔ مسند احمد: ۲۲۲۰۹، ج ۵، ص ۵۶

☆ حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اور مجھے کوثر دی گئی ہے۔(۱)

☆ حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اور مجھے وہ خصلتیں دی گئی ہیں جو کسی نبی کو نہیں دی گئیں۔ مجھے تمام روئے زمین کی چابیاں دی گئی ہیں اور میرا نام احمد رکھا گیا ہے اور میری امت کو خیر الامم بنایا گیا ہے۔(۲)

☆ حضرت السائب بن یزید روایت کرتے ہیں: مجھے انبیاء علیہم السلام پر فضیلت دی گئی ہے، مجھے تمام لوگوں کی طرف رسول بنایا گیا ہے اور میں نے اپنی شفاعت کو اپنی امت کے لیے ذخیرہ کرلیا ہے۔(بسیار تلاش کے باوجود مجھے اس حدیث کا حوالہ نہیں مل سکا۔)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان احادیث میں تعارض ہے بعض احادیث میں رسول اللہ ﷺ کے تین خصائص کا ذکر ہے بعض احادیث میں چار خصائص کا بعض میں پانچ کا اور بعض میں چھ کا ذکر ہے، علامہ قرطبی نے اس کے جواب میں کہا: یہ تعارض نہیں ہے، تعارض تب ہوتا، جب آپ نے حصر کے ساتھ یہ خصائص بیان کیے ہوں، مثلاً بعض میں فرماتے: مجھے صرف تین وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے اور بعض احادیث میں فرماتے: مجھے صرف چار وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے، عدد کا ذکر حصر کو مستلزم نہیں ہوتا، مثلاً کوئی شخص کہے: میرے پاس پندرہ درہم ہیں، پھر کہے: میرے پاس بیس درہم ہیں تو ان میں تعارض نہیں ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جیسے جیسے آپ کو خصائص عطا فرماتا رہا آپ ویسے ویسے اس کی خبر دیتے رہے۔

نبی ﷺ کے ۸۵ خصائص:

امام محمد بن ابراہیم الخرکوشی نیشاپوری لکھتے ہیں: نبی ﷺ کے کل ۸۵ خصائص ہیں، جن سے آپ دوسرے انبیاء علیہم السلام سے ممتاز ہیں، تفصیل حسب ذیل ہے

وفات کے بعد نبی ﷺ کے دس خصائص:

(۱) نبی ﷺ افضل المرسلین ہیں (۲) آپ خاتم الانبیاء ہیں (۳) آپ سب سے پہلے زمین سے اٹھیں گے (۴) قیامت کے دن آپ کی امت سب نبیوں کی امتوں سے زیادہ ہوگی (۵) آپ تمام نبیوں کے حق میں شہادت دیں گے کہ انہوں نے اپنی امتوں کو تبلیغ کردی تھی (۶) آپ شفاعت کبریٰ کریں گے یعنی سب سے پہلے آپ سب کی شفاعت کریں گے (۷) حمد کا جھنڈا آپ کے ہاتھ میں ہوگا (۸) حوض مورود اور نہر کوثر آپ ہی کے لیے ہے (۹) آپ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے (۱۰) ہر شخص سے خود اس کی ذات کے متعلق سوال ہوگا اور آپ سے آپ کی ذات کے بجائے دوسروں کے متعلق سوال ہوگا۔

باب نبوت کے ساتھ متعلق آٹھ خصائص:

(۱۱) نبی ﷺ کی شریعت کا قیامت تک باقی رہنا (۱۲) آپ کا تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہونا (۱۳) آپ کی کتاب کا معجز

۱۔ مسند احمد: ۱۲۵۴۲۔ج ۳،ص ۱۵۲   ۲۔ ایضاً: ۷۶۳۔ج ۱،ص ۹۸   ۳۔ المفہم، ج ۲،ص ۱۱۶۔۱۱۵، عمدۃ القاری، ج ۴،ص ۱۳۔۲

ہونا اور اس کی مثل کا محال ہونا (۱۴) آپ کی انگلیوں سے پانی کا چشمہ کی طرح ابل کر نکلنا (۱۵) آپ کو لیلۃ القدر کا عطا کیا جانا (۱۶) یوم جمعہ کا آپ کے اور آپ کی امت کے لیے عید ہونا (۱۷) آپ کے حق میں شعر گوئی کا ممنوع ہونا (۱۸) آپ کا پس پشت بھی سامنے کی طرح دیکھنا۔

شریعت کے ساتھ مختص نو خصائص:

(۱۹) آثار وضو کا غر محجل ہونا (۲۰) تیمم (۲۱) مسواک کا سنت موکدہ ہونا۔ (۲۳-۲۲) تمام روئے زمین کا مسجد اور اس کی مٹی کا طہور ہونا (۲۴) آپ کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل بیدار رہتا ہے اور نیند سے آپ کے وضوء کا نہ ٹوٹنا (۲۵) پانی سے استنجاء کا مستحب ہونا (۲۶) کثیر پانی اور جاری پانی میں نجاست کا موثر نہ ہونا (۲۷) نجاست کو پانی سے دھونا، یعنی طہارت کے لیے کپڑے یا کھال کو نہ کاٹنا۔

نماز کے ساتھ مختص نو خصائص:

(۲۸) آپ کو عشاء کی نماز دی گئی، جو اس سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی (۲۹) آپ کو جمعہ کی نماز دی گئی، وہ بھی آپ کا خاصہ ہے (۳۰) نماز باجماعت پڑھنا (۳۱) عیدین کی نماز (۳۲) تہجد کی نماز (۳۳) سورج گرہن اور چاند گرہن کی نماز (۳۴) نماز استسقاء (۳۵) اذان اور اقامت (۳۶) وتر، یہ تمام امور اس امت کی خصوصیت ہیں۔

جہاد سے متعلق نو خصائص:

(۳۷) آپ کے لیے مال غنیمت حلال کر دیا گیا، جو اس سے پہلی امتوں میں حرام تھا (۳۸) حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو مال غنیمت سے حاصل کر کے ان کے ساتھ نکاح کیا (۳۹) آپ سب سے تیز رفتار شہسوار تھے (۴۰) آپ جب جنگ کے لیے جاتے تو کبھی رجوع نہیں کرتے تھے (۴۱) آپ قتال کے بغیر ہتھیار نہیں اتارتے تھے (۴۲) خواہ دشمن کی تعداد زیادہ ہو، آپ شکست نہیں کھاتے تھے (۴۳) اپنے لیے زمین رکھنا اور دوسروں کو عطاء کرنا آپ کے ساتھ مخصوص تھا (۴۴) وصال کے روزے آپ کی خصوصیت تھی (یہ خصوصیت جہاد بالنفس کے اعتبار سے ہے۔ سعیدی غفرلہ) (۴۵) آپ آنکھ سے خفیہ اشارہ نہیں کرتے تھے۔

نکاح کے باب میں پندرہ خصائص:

(۴۶) لفظ ہبہ سے نکاح کا جواز آپ کے ساتھ مخصوص ہے (۴۷) آپ سے مہر کو ساقط کر دیا گیا اور آپ کے لیے بغیر کسی عوض کے نکاح حلال ہے (۴۸) بغیر ولی اور بغیر گواہ کے آپ کے ساتھ نکاح کا جواز (۴۹) آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواج سے نکاح کا حرام ہونا (۵۰) آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواج کے نفقہ کا وجوب (۵۱) ازواج میں آپ پر باریوں کی تقسیم کا واجب نہ ہونا (۵۲) جب آپ کسی باندی سے دخول کر لیں تو اس کی ماں اور بیٹی کا آپ پر حرام نہ ہونا (یہ صحیح نہیں ہے۔ سعیدی غفرلہ)

(۵۳) چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں رکھنا (۵۴) کسی عورت کو طلاق مغلظہ دے کر بغیر حلالہ کے اس سے دوبارہ نکاح کرنا (اس کا وقوع نہیں ہوا۔ سعیدی غفرلہ) (۵۵) ازواج کے سامنے تخییر پیش کرنے کا آپ پر وجوب (۵۶) تخییر کے بعد آپ پر دوسری عورتوں سے نکاح کا حرام ہونا، ایک قول یہ ہے کہ پھر بھی آپ کے لیے دوسری عورتوں سے نکاح مباح تھا۔ (۵۷) آپ ہر ایک کے کفو تھے، خواہ عورت کسی قدر معزز ہو (۵۸) باندیوں کے ساتھ نکاح کا آپ پر حرام ہونا، الا یہ کہ آپ ان کو آزاد کر کے نکاح کریں (۵۹) آپ پر ذمیات کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا (۶۰) اگر بالفرض محال آپ کی کوئی زوجہ بدکاری کرے تو اس پر دگنا عذاب ہونا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس جامع خصائص:

(۶۱) جب مسلمانوں کے پاس نفقہ نہ ہو تو آپ پر ان کی کفالت کا واجب ہونا (۶۲) آپ پر تہجد وتر اور مسواک کا واجب ہونا (صحیح یہ ہے کہ ابتداء میں آپ پر تہجد واجب تھی، بعد میں اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور وتر امت پر بھی واجب ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک امت پر وتر واجب نہیں ہے۔ سعیدی غفرلہ) (۶۳) آپ پر زکوٰۃ اور نفلی صدقہ کا حرام ہونا (۶۴) کسی ناجائز بات کو سن کر آپ پر واجب ہے کہ اس کا رد کریں اور آپ کا کوئی کام ناجائز نہیں ہے۔ (۶۵) تمام لوگوں کو جتنے علوم کا مکلف کیا گیا ہے، آپ تنہا ان تمام علوم کے مکلف ہیں (۶۶) آپ ہر روز ستر بار استغفار کرتے (بلکہ سو بار، سعیدی غفرلہ) (۶۷) آپ اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کرتے (۶۸) آپ ٹیک لگا کر نہیں کھاتے تھے (۶۹) آپ کچا لہسن، پیاز اور گندنا نہیں کھاتے تھے (۷۰) آپ گوہ نہیں کھاتے تھے (۷۱) آپ مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے تاوقتیکہ اس کے قرض کا کوئی کفیل نہ ہو جائے (۷۲) آپ کے لیے وصول روزوں کا جواب (۷۳) حالت احرام میں آپ کے لیے نکاح کرنا جائز تھا (۷۴) آپ کے لیے مکہ میں قتال کرنا جائز کر دیا گیا (۷۵) آپ کی وجہ سے مدینہ کو حرم بنا دیا گیا (۷۶) آپ کو تنہا تمام کفار سے قتال کا مکلف کیا گیا (۷۷) آپ سو جاتے حتیٰ کہ خراٹے لیتے تھے، پھر اٹھ کر بغیر وضوء کے نماز پڑھتے (۷۸) آپ بیٹھ کر نماز پڑھتے، اس کا اجر بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے برابر تھا (۷۹) آپ اگر کسی نمازی کو دوران نماز بلاتے تو اس پر آپ کے بلانے پر آنا واجب تھا (۸۰) آپ کے متعلق میت سے قبر میں سوال کیا جاتا ہے (۸۱) آپ نے کسی کو اپنا وارث نہیں بنایا، آپ کی وفات کے بعد آپ کا مال صدقہ تھا (۸۲) آپ کے لیے حالت جنابت میں مسجد میں دخول کو مباح کر دیا گیا (۸۳) آپ کے لیے یہ مباح کر دیا گیا کہ آپ اپنے حق میں فیصلہ کر دیں، اسی طرح آپ کے لیے مباح کر دیا گیا کہ آپ اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کر دیں (۸۴) آپ کے لعاب مبارک کا موجب شفاء ہونا (۸۵) آپ کے پیشاب اور خون کا طاہر ہونا اور صحابہ کرام کا ان کو پینا، پیشاب پینے والی کے لیے فرمایا: تمہارے پیٹ میں کبھی درد نہیں ہوگا، اور خون پینے والے کے متعلق فرمایا: تم پر دوزخ حرام کر دی گئی ہے۔ (۱) (۲)

۱۔ شرف المصطفیٰ، ج ۴، ص ۲۷۷۔۲۴۴　　۲۔ نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۴۷۔۸۵۰

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شفاعت فرمانا:

حدیث الباب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے شفاعت دی گئی ہے، اس شفاعت سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں شبہات کیا ہیں؟ قرآن و حدیث شفاعت کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ شفاعت کی اقسام کیا ہیں؟ کفار مسیح اور شفاعت میں کیا فرق ہے؟ ان تمام کا جاننا ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے، اس لیے ان تمام ابحاث کو تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے:

شفاعت:

اللہ تعالیٰ اپنے فضل عمیم سے روز حشر اپنے گنہگار بندوں کو بخش دے گا۔ بندے اسی کے مجرم ہیں۔ وہی بخشنے والا ہے۔ اس بخشش میں اس پر کسی کا اجارہ نہیں،

کسی کا زور نہیں۔ وہی تنہا اس مغفرت اور کرم گستری کا مالک ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے مقبول اور مقرب بندوں کی عزت اور وجاہت دکھلانے کے لیے اپنے محبوب اور پسندیدہ بندوں کی شان ظاہر کرنے کے لیے، اپنے عباد خواص کی خصوصیت جتلانے کے لیے ان کو روز حشر یہ اعزاز بخشے گا یہ مقام عطا فرمائے گا، انہیں اجازت دے گا، اذن مرحمت فرمائے گا کہ وہ اس کے گنہگار بندوں کی شفاعت کریں اور اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے ان کی شفاعت قبول فرما کر بے حساب گنہگاروں کو بخش دے گا۔

شفاعت کا لغوی معنی:

شفاعت کا لفظ شفع سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے:

"شفع" وھو مشتقة ، من الزیاد لان الشفیع یضم البیع الی ملکه فیشفعه لله کا نه کان واحد اوتر ا حضار زو جاشغفاوالشافع ھو الجاعلی المه تر شفعا۔ (علامہ محمد بن اثیر الجزری متوفی ۶۰۶ھ (۱)) شفیع کا معنی ملانا اور زیادتی ہے کیونکہ شفعہ کرنے والا مبیع کو اپنی ملک کے ساتھ ضم کرتا ہے گویا کہ وہ ایک اور طاق کو، دو اور جفت کرتا ہے اور شافع وہ شخص ہے جو طاق کو جفت کونے والا ہے۔ (نماز کے دوگانہ کو بھی شفعہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں بھی ایک رکعت کو دوسری رکعت کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اسی طرح شفاعت میں بھی مجرم اپنی شفاعت کے لیے کسی مقبول بارگاہ الوہیت کو اپنے ساتھ بلاتا ہے۔)

اشفاعتة ! اسوال فی التجاوز عن الذنوب و الجرائم بینھم۔ (۲)

شفاعت:

آپ میں جرائم اور معاصی سے دوگذر کرنے کی درخواست ہے۔

شفاعت ! سفارش کرنا یہ بہت سی حدیثوں میں وارد ہے اور یہ عام ہے کہ خواہ دنیا کے کاموں میں ہو یا آخرت کے امور میں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ "کسی کے گناہوں اور قصوروں کی معافی چاہنا۔ (۳)

۱۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۲، ص ۴۸۵ ۲۔ ایضاً ۳۔ مجمع بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۰۰

شفاعت کا اصطلاحی معنی:

معصیت کبیرہ میں تخفیف عذاب یا بالکلیہ اسقاط عذاب یا صغائر کی معافی یا جب نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں تو دخول جنت یا درجات کی بلندی کے لیے کوئی مقبول بارگاہ صمدیت اللہ تعالیٰ کے حضور، اس کی اجازت سے یا اس کی عطا کردہ وجاہت اور محبوبیت کی بنیاد پر کسی شخص کی شفاعت کرے۔

اہل قبلہ کے شفاعت میں نظریات:

خوارج: شفاعت کے مطلقاً قائل نہیں۔

معتزلہ: صغائر کی مغفرت اور رفع درجات کے لیے شفاعت کے قائل ہیں معصیت کبیرہ کے لیے شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔

وہابیہ: دنیا میں طلب شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔

دیابنہ: آخرت میں شفاعت بالاذن کے قائل ہیں (صغائر و کبائر کی بخشش اور رفع درجات وغیرہ کے لیے) شفاعت بالوجاہت اور شفاعت بالمحبت کے قائل نہیں۔

اہل سنت:

دنیا اور آخرت میں صغائر اور کبائر کی مغفرت اور تخفیف عذاب اور بعض کفار کے لیے تخفیف اور رفع درجات ہر قسم کی شفاعت کے قائل ہیں خواہ یہ شفاعت بالاذن ہو یا بالوجاہت ہو یا بالمحبت ہو۔

خوارج کے شبہ کا ازالہ:

قرآن کریم میں ہے: الظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع: (۱)

ظالمین کا کوئی دوست اور مددگار ہے نہ ایسا شفاعت کرنے والا جس کی شفاعت قبول ہو۔

جواب: یہاں ظالمین سے مراد مشرکین ہیں کیونکہ قرآن کریم میں ظلم سے مراد شرک بھی لیا گیا ہے۔

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (۲): سب سے بڑا ظلم شرک ہے

معتزلہ کے شبہ کا ازالہ:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

روز حشر کسی شخص کی کوئی شفاعت قبول نہیں ہوگی۔

جواب: اولاً اس آیت میں شفاعت کی مطلقاً نفی کی گئی ہے اور یہ عموم نفی معتزلہ کے لیے بھی مضر ہے کیونکہ صغائر کی مغفرت اور رفع

۱۔ غافر ۴۰: ۱۸ ۲۔ لقمان ۳۱: ۱۳

درجات کے لیے وہ بھی شفاعت مانتے ہیں۔ ثانیا یہ آیت بنی اسرائیل کے کفار کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ سیاق وسباق سے ظاہر ہے اور عموم الفاظ کے مقابلہ میں خصوصیت مورد کا اس وقت اعتبار نہیں ہوتا جبکہ وہ دوسرے دلائل سے ثابت نہ ہو۔ ثالثا یہاں اس شفاعت کی نفی ہے جو اذن الٰہی کے بغیر ہو۔ رابعا: دنیا میں بعض اوقات اور بعض احوال میں شفاعت کی نفی ہے خامسا: آخرت کے بعض احوال میں شفاعت کی نفی ہے۔

بعض مخالفین کے شبہ کا ازالہ:

وہابیہ دنیا میں طلب شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔ (۱)

بعض علماء کہتے ہیں کہ شفاعت بالمحبت کا معنی ہے ''اگر اللہ تعالیٰ اپنے محبوب کی شفاعت قبول نہ کرے تو اسے رنج ہوگا'' اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔

جواب:

اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کو جو مقامات عطا فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کی شفاعت کو قبول کرتا ہے۔ اس کی درخواست کو مان لیتا ہے۔ اگر قبول نہ کرے، نہ مانے تو اس کو کوئی رنج نہیں ہوتا۔ لیکن نہ ماننا، نہ قبول کرنا اس مقام محبت کے خلاف ہے جو اس نے اس محبوب کو عطا کیا ہے۔ خود فرماتا ہے کہ جب میں اپنے بندہ کو محبوب بنا لیتا ہوں تو۔۔۔ لئن سألنی لاعطینہ (۲) جب وہ (محبوب) مجھ سے سوال کرے تو میں اسے ضرور بالضرور دیتا ہوں۔ اسی طرح بعض علماء کہتے ہیں کہ شفاعت بالوجاہت کا معنی ہے ''اگر اللہ تعالیٰ اپنے کسی وجیہ بندہ کی شفاعت نہ قبول کرے تو اسے نقصان کا خوف اور خطرہ ہے۔)

جواب:

اللہ تعالیٰ نے اپنے مکرم بندہ کو یہ عزت اور وجاہت دی ہے کہ وہ اس کی درخواست کو شرف قبولیت عطا فرماتا ہے۔ اگر وہ اس درخواست کو قبول نہ کرے، نہ مانے تو اس کو کوئی خوف ہے نہ کسی نقصان کا خطرہ ہے لیکن اس عبد وجیہ کی بات نہ ماننا اس عزت اور وجاہت کے خلاف ہے جو اس نے اپنے مقبول اور مکرم بندہ کو عنایت فرمائی ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی حضور الوہیت میں وجاہت:

حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

سَلٰمٌ عَلٰی نُوْحٍ فِی الْعٰلَمِیْنَ اِنَّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ اِنَّہٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِیْنَ (۳)

سلام ہو نوح پر تمام جہانوں میں لاریب، ہم نیکوکاروں کو یونہی جزا دیتے ہیں بلاشبہ وہ ہمارے اعلیٰ درجہ کے کامل الایمان بندوں میں سے ہیں۔

۱۔ تاریخ نجد و حجاز، ص ۹۰ ۲۔ صحیح بخاری ج ۲، ص ۹۶۳ ۳۔ الصافات ۳۷: ۷۹۔ ۸۱

حضرت لوط علیہ السلام کے بارے میں فرماتا ہے:

وَأَدْخَلْنَاهُ فِيْ رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِيْنَ (۷۵)(۱)

ہم نے لوط کو اپنی رحمت میں داخل کرلیا، لاریب وہ صالحین میں سے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں:

وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلاً (۲)

اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو خلیل بنالیا:

حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں:

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيْلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (۳)

اور کتاب میں اسماعیل علیہ السلام کا ذکر کیجئے، لاریب وہ صادق الوعد تھے۔

حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں:

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيْسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيْقاً نَّبِيّاً (۴)

اور کتاب میں ادریس علیہ السلام کا ذکر کیجئے۔ بلاشبہ وہ بہت سچے نبی تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں

وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهاً (۵)

اور موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے نزدیک صاحب عزت وجاہت تھے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں:

وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۶)

اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا، وہ کیا ہی خوب بندے تھے جو اللہ تعالیٰ کی طرف بکثرت رجوع کرنے والے تھے۔

حضرت ایوب علیہ السلام کے بارے میں:

نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۷)

کیا ہی خوب بندے ہیں، بکثرت رجوع کرنے والے۔

۱۔ انبیاء۲۱: ۷۵ ۲۔ النساء۴: ۱۲۵ ۳۔ مریم۱۹: ۵۴ ۴۔ ایضا: ۵۶

۵۔ احزاب۳۳: ۶۹ ۶۔ ص۳۸: ۳۰ ۷۔ ایضاً: ۴۴

حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب اور اسحٰق علیہم السلام کے بارے میں:

وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ (۱)

یہ ہمارے نزدیک، بہترین، پسندیدہ اور برگزیدہ ہیں

حضرت اسماعیل، یسع اور ذوالکفل کے بارے میں:

وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ (۲)

(عیسیٰ بن مریم) دنیا اور آخرت میں صاحب عزت اور وجاہت ہیں،

تمام نبیوں کے بارے میں:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (۳)

اور ہم نے (ابراہیم) کو اسحاق اور یعقوب عطا کیے اور سب کو ہدایت دی۔ اور اس سے پہلے نوح کو ہدایت دی اور اس کی اولاد سے، داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ اور ہارون کو ہدایت دی اور ہم اسی طرح نیکو کاروں کو جزا دیتے ہیں۔ اور زکریا، یحییٰ، عیسیٰ اور الیاس سب صالحین سے ہیں۔ اور اسماعیل، یسع، یونس اور لوط۔ اور ان سب کو تمام جہانوں پر فضیلت دی اور ان کے آباؤ، اولاد اور اخوان کو ہم نے پسندیدہ قرار دیا اور ہم نے ان کو صراط مستقیم کی ہدایت دی۔

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۴)

لاریب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو، نوح کو آل ابراہیم کو اور آل عمران کو تمام جہانوں پر فضیلت دی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حضور الوہیت میں وجاہیت قرآن سے:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

(۱) وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۵)

اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

۱۔ ص ۳۸:۴۷۔ ۲۔ آل عمران ۳:۴۵ ۳۔ انعام ۶:۸۴۔۸۷ ۴۔ آل عمران ۳:۳۳

۵۔ انبیاء ۲۱:۱۰۷

(۲) مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ (۱)

اللہ تعالیٰ کی یہ شان نہیں کہ وہ کفار پر عذاب نازل کرے درآں حالیکہ آپ ان کے درمیان ہوں۔

(۳) فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا (۲)

ہم آپ کا قبلہ وہی بنادیں گے جس پر آپ راضی ہیں۔

(۴) فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (۳)

آپ دن کے اطراف میں نماز پڑھیے تا کہ آپ اللہ سے راضی ہوں۔

(۵) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (۴)

آپ کا رب آپ کو عنقریب اس قدر دیگا کہ آپ راضی ہو جائیں گے۔

(۶) عسیٰ ان یبعثك ربك مقاما محمودا (۵)

اللہ تعالیٰ آپ کو عنقریب مقام محمود پر فائز فرمائے گا۔

(۷) الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ (۶)

وہ جو آپ کو دیکھتا رہتا ہے خواہ آپ قیام میں ہوں یا سجدہ کرنے والوں میں پلٹ رہے ہیں۔

(۸) وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۷)

اور جو لوگ رسول اللہ کو اذیت پہنچاتے ہیں ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

حضور ﷺ کی وجاہت احادیث سے :

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بارگاہ رسالت میں عرض کرتی ہیں:

(۱) ماارى ربك الايسارع فى هواك۔ (۸)

میں یہی خیال کرتی ہوں کہ آپ کا رب آپ کی رضا جوئی میں بہت جلدی کرتا ہے۔

(۲) انا سيد ولد ادم يوم القيامة ولا فخرو بيدى لواء الحمد ولا فخر۔ (۹)

قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار میں ہوں گا اور مجھے اس پر فخر نہیں، حمد کا جھنڈا میرے ہی ہاتھ میں ہوگا اور اس پر فخر نہیں

۱۔ انفال ۸:۳۳　۲۔ بقرہ ۲:۱۴۴　۳۔ طٰہٰ ۲۰:۱۳۰　۴۔ ضحیٰ ۹۳:۵
۵۔ اسراء ۱۷:۷۹　۶۔ شعراء ۲۶:۲۱۹　۷۔ توبہ ۹:۶۱　۸۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶۶
۹۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۴۵

(۳) وانا مبشر هم اذا ايسوا (۱)

روز حشر جب تمام لوگ ناامید ہو جائیں گے تو ان کو بشارت کی نوید میں سناؤں گا

(۴) وما من بنی یومئذ آدم فمن سواہ الاتحت لوائی (۲)

آدم سمیت تمام انبیاء قیامت کے دن میرے ہی جھنڈے تلے ہوں گے۔

(۵) الاو انا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمديوم القيامة ولا فخر۔ (۳)

سنو! میں اللہ کا محبوب ہوں اور فخر نہیں، قیامت کے دن حمد کا جھنڈا میرے ہاتھ میں ہوگا اور فخر نہیں

(۶) انا اول شفيع فی الجنة لم يصدق نبی من الانبياء ما صدقت۔ (۴)

سب سے پہلے جنت کی شفاعت میں کروں گا کسی نبی کی اس قدر تصدیق نہیں کی گئی جس قدر میری تصدیق کی گئی ہے

(۷) اذا كان يوم القيامة كنت امام النبيين وخطيبهم و صاحب شفاعتهم غير فخر۔ (۵) قیامت کے دن تمام نبیوں کا امام میں ہوں گا انہیں خطبہ دوں گا ان کی شفاعت کروں گا اور فخر نہیں کرتا۔

(۸) انا اول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله لی (۶) سب سے پہلے جنت کا دروازہ میں کھٹکھٹاؤں گا اور اللہ تعالیٰ اسے میرے لیے کھول دے گا۔

(۹) انا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر (۷)

حشر کے دن تمام اولین اور آخرین میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم، میں ہوں گا اور فخر نہیں۔

(۱۰) انا قائد المرسلين ولا فخر (۸)

میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور فخر نہیں

تمام انبیاء علیہم السلام کی وجاہت قرآن کریم کی متعدد آیات سے ظاہر ہو چکی ہے۔ اور بالخصوص نبی اکرم ﷺ کی وجاہت اور محبوبیت متعدد آیات اور احادیث سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور صحیح بخاری کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوب بندوں کا سوال ضرور پورا فرماتا ہے ان دلائل کی بنیاد پر اہل سنت کہتے ہیں کہ شفاعت کی عمومی اجازت کے علاوہ انبیاء علیہم السلام بالعموم اور حضور سید عالم ﷺ بالخصوص اپنی وجاہت اور محبوبیت کی بناء پر شفاعت فرمائینگے۔ حضور ﷺ کی وجاہت پر ہم نے تاریخ نجد وحجاز میں بھی مفصلاً گفتگو کی ہے۔

۱۔ جامع ترمذی، ص۵۱۹ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً

۴۔ صحیح مسلم ج۱، ص۱۱۲ ۵۔ جامع ترمذی، ص۵۲۰، سنن ابن ماجہ، ص۳۲۰ ۶۔ جامع ترمذی، ص۵۲۰

۷۔ ایضاً ۸۔ مسند دارمی، ص۱۶

شفاعت پر قرآن کریم سے دلائل:

حضرت نوح علیہ السلام:

(۱)　رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِمَن دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً(۱)

اے میرے رب میری، میرے والدین کی اور جو مومن میرے گھر میں داخل ہوں ان کی مغفرت فرما۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام:

(۲)　رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ(۲)

اے ہمارے رب روز حشر میری، میرے والدین کی اور تمام مومنوں کی مغفرت فرما۔

(۳)　سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّیْ إِنَّهُ كَانَ بِیْ حَفِیًّا(۳)

میں عنقریب اپنے رب سے تیری شفاعت کروں گا، وہ مجھ پر مہربان ہے۔

(۴)　إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِیْمَ لِأَبِیْهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ(۴)

مگر ابراہیم کا قول اپنے باپ کیلئے کہ میں تیری شفاعت کروں گا۔

(۵)　فَمَن تَبِعَنِیْ فَإِنَّهُ مِنِّیْ وَمَنْ عَصَانِیْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ(۵)

جو میرا پیروکار ہے، وہ میرا ہے اور جس نے میرے کہنے پر عمل نہیں کیا تو اس کے لیے تو بخشنے والا اور مہربان ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام:

(۶)　رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِأَخِیْ وَأَدْخِلْنَا فِیْ رَحْمَتِكَ(۶)

اے میرے رب مجھے اور میرے بھائی کو معاف فرما اور ہمیں اپنی رحمت میں داخل کر دے۔

حضرت یوسف علیہ السلام:

(۷)　سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّیْ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ(۷)

میں عنقریب اپنے رب سے تمہاری شفاعت کروں گا۔

۱۔ نوح ۷۱:۲۸　۲۔ ابراہیم ۱۴:۴۱　۳۔ مریم ۱۹:۴۷　۴۔ ممتحنہ ۶۰:۴
۵۔ ابراہیم ۱۴:۳۶　۶۔ اعراف ۷:۱۵۱　۷۔ یوسف ۱۲:۹۸

(۸) لَا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَکُمْ(۱)

آج تم پر کوئی ملامت نہیں اللہ تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمائے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام:

(۹) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲)

اگر تو ان کو عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو بخش دے تو، تو غالب حکمت والا ہے۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم:

(۱۰) وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (۳)

اگر یہ لوگ گناہ کر کے اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھیں تو آپ کی بارگاہ میں حاضری دیں، اپنے گناہوں پر اللہ تعالیٰ سے توبہ کریں اور آپ ان کی شفاعت کر دیں تو یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں گے۔

(۱۱) وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (۴)

اپنے (بظاہر) خلاف اولیٰ کاموں اور مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کے لیے مغفرت طلب کیجئے۔

(۱۲) فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ (۵)

ان کو معاف کر دیجئے اور ان کے لیے شفاعت کیجئے۔

(۱۳) وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ (۶)

صحابہ کے لیے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کیجئے۔

(۱۴) وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ (۷)

صحابیات کے لیے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کیجئے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی شفاعت طلب کرتے ہیں؛

(۱۵) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (۸)

انہوں نے کہا اے ہمارے باپ ہمارے گناہوں پر مغفرت طلب کیجئے بے شک ہم خطار کار ہیں۔

۱۔ یوسف ۱۲:۹۲ ۲۔ مائدہ ۵:۱۱۸ ۳۔ نساء ۴:۶۴ ۴۔ محمد ۴۷:۱۹
۵۔ آل عمران ۳:۱۵۹ ۶۔ النور ۲۴:۶۲ ۷۔ ممتحنہ ۶۰:۱۲ ۸۔ یوسف ۱۲:۹۷

(۱۶) مَن ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِندَهٗ اِلَّا بِاِذْنِه (۱)

اللہ تعالیٰ کے حضور اس کی اجازت کے بغیر کون شفاعت کر سکتا ہے۔

(۱۷) مَا مِن شَفِیْعٍ اِلَّا مِن بَعْدِ اِذْنِه (۲)

اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی شفاعت کرنے والا نہیں۔

(۱۸) لَا یَمْلِکُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْداً (۳)

اللہ تعالیٰ کے حضور شفاعت وہی کر سکے گا جس نے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کا عہد لے لیا ہے۔

(۱۹) یَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمَن

روز حشر اسی کی شفاعت نفع دیگی جس کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے۔ (۴)

(۲۰) وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهٗ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ

شفاعت اسی کے لیے نفع بخش ہوگی جسے اللہ تعالیٰ اجازت دے گا۔ (۵)

(۲۱) مَّن یَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً یَکُن لَّهٗ نَصِیْبٌ مِّنْهَا

جو شخص نیکی کی شفاعت کرے گا اس کو شفاعت پر اجر ملے گا۔ (۶)

صالحین کی شفاعت مومنین کے لیے:

(۲۲) رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُونَا بِالْاِیْمَانِ

اے ہمارے رب! ہماری مغفرت فرما اور ہم سے پہلے گزرے ہوئے مسلمان بھائیوں کی۔

فرشتوں کی شفاعت:

(۲۳) اَلَّذِیْنَ کَذَّبُوا بِالْکِتَابِ وَبِمَا اَرْسَلْنَا بِهٖ رُسُلَنَا فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ

وہ جنہوں نے جھٹلائی کتاب اور جو ہم نے اپنے رسولوں کے ساتھ بھیجا وہ عنقریب جان جائیں گے۔ (۷)

(۲۴) یَوْمَ یَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلَائِکَةُ صَفّاً لَّا یَتَکَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً

جس دن جبرئیل اور عام فرشتے صف باندھے کھڑے ہوں گے اس دن اللہ تعالیٰ کے حضور وہی بات کر سکے گا جس کو اللہ تعالیٰ اجازت دے گا۔ اور وہ صحیح بات کرے گا۔ (۸)

۱۔ بقرۃ۲:۲۵۵ ۲۔ یونس۱۰:۳۰ ۳۔ مریم۱۹:۸۷ ۴۔ طٰہٰ۲۰:۱۰۹

۵۔ سبا۳۴:۲۳ ۶۔ سبا۳۴:۲۳ ۷۔ غافر۴۰:۷۰ ۸۔ نباء۷۸:۳۸

(۲۵) وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى

اور فرشتے اسی کی شفاعت کریں گے جس کی شفاعت پر اللہ تعالیٰ راضی ہوگا۔(۱)

(۲۶) فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

اے اللہ ان لوگوں کو معاف کر جنھوں نے توبہ کی اور تیری راہ پر چلے اور ان کو جہنم کے عذاب سے بچا۔(۲)

(۲۷) رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَّهُم وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ

اے ہمارے رب مسلمانوں کو دائمی جنت میں داخل فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے اور جو ان کے آباؤ ازواج اور اولاد میں سے صالح ہوں۔ اور ان کو جنت میں داخل فرما۔ لا ریب تو غالب حکمت والا ہے۔(۳)

(۲۸) وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

اے اللہ ان لوگوں کو گناہوں کے عذاب سے بچا اور جس شخص کو تو نے اس دن گناہوں کے عذاب سے بچالیا اس پر تو نے رحم کیا اور یہی بہت بڑی کامیابی ہے۔(۴)

کفار کا شفاعت سے محروم ہونا، شفاعت کا ان کے لیے نفع آور نہ ہونا اور ان کا کوئی مددگار نہ ہونا اور اس محرومی پر ان کی حسرت اگر مسلمانوں کو بھی کسی کی نصرت اور شفاعت حاصل نہ ہو تو کفار کے لیے یہ محرومی باعث حسرت نہ ہوگی کیوں کہ وہ دیکھیں گے کہ مسلمان بھی اس محرومی میں ان کے ساتھ ہیں۔

(۲۹) فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

کفار کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہ دیگی۔(۵)

(۳۰) فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا

تو کیا ہماری شفاعت کرنے والے کوئی ہیں؟(۶)

(۳۱) فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ

پس اب ہمارا کوئی سفارشی نہیں؟(۷)

(۳۲) لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ (۸)

۱۔ انبیاء۲۱:۲۸ ۲۔ مومن۴۰:۸ ۳۔ مومن۴۰:۸ ۴۔ مومن۴۰:۹

۵۔ مدثر۷۴:۴۸ ۶۔ اعراف۷:۵۳ ۷۔ شعراء۲۶:۱۰۰ ۸۔ انعام۶:۵۱

اللہ سے ہٹ کر کفار کا کوئی مددگار ہے نہ کوئی شفاعت کرنے والا۔

(۳۳) مَا لِلظَّالِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ (۱)

ظالموں کے لیے کوئی ایسا مددگار اور شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا جس کی بات مانی جائے۔

(۳۴) وَلَمْ یَکُنْ لَّھُمْ مِّنْ شُرَکَآئِھِمْ شُفَعٰٓؤُا (۲)

ان کے شریکوں میں سے کوئی ان کا شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۳۵) وَلَا یَمْلِکُ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ (۳)

جن (بتوں) کی یہ اللہ کے سوا عبادت کرتے ہیں وہ شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے البتہ جو حق کی شہادت دیتے ہیں (انہیں شفاعت کا اختیار دیا گیا ہے۔)

(۳۶) أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ (۴)

ہم نے کفار کو ہلاک کر دیا ان کا کوئی مددگار نہیں ہوگا۔

(۳۷) فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَّلَا نَاصِرٍ (۵)

اس کے لیے کوئی طاقت ہے نہ مددگار۔

(۳۸) وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِیْنَ (۶)

ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۳۹) فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِیْدًا فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِیْنَ (۷)

اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا اور آخرت میں سخت عذاب دیا ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۰) أُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیْمٌ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِیْنَ (۸)

ان کے لیے دردناک عذاب ہے اور ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۱) فَإِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ مَنْ یُّضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِیْنَ (۹)

۱۔ غافر ۴۰:۱۸ ۲۔ روم ۳۰:۱۳ ۳۔ زخرف ۴۳:۸۶ ۴۔ محمد ۴۷:۱۳

۵۔ طارق ۸۶:۱۰ ۶۔ ایضاً:۲۲ ۷۔ ایضاً:۵۶ ۸۔ ایضاً:۹۱

۹۔ نحل ۱۶:۳۷

اللہ تعالیٰ گمراہوں کو ہدایت نہیں دیتا اور ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۲) وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ (۱)

تمہارا ٹھکانا جہنم ہے اور تمہارا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۳) وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ (۲)

اور تمہارا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۴) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (۳)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۵) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (۴)

اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۶) وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (۵)

زمین میں ان کا کوئی حامی ہے نہ مددگار۔

(۴۷) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ (۶)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۸) فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ (۷)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۹) وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (۸)

تم منافقوں کا کوئی مددگار ہرگز نہ پاؤ گے

(۵۰) لَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۹)

اور وہ لوگ اللہ کے سوا حامی نہ پائیں گے نہ مددگار۔

۱۔ عنکبوت ۲۹:۲۵ ۲۔ جاثیہ ۴۵:۳۴ ۳۔ آل عمران ۳:۱۹۲

۴۔ مائدہ ۵:۷۲ ۵۔ توبہ ۹:۷۴ ۶ حج ۲۲:۷۱

۷۔ فاطر ۳۵:۳۷ ۸ نساء ۴:۱۴۵ ۹ احزاب ۳۳:۱۷

(۵۱) ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَّلَا نَصِيراً (۱)

پھر وہ کوئی حامی اور مددگار نہیں پائیں گے۔

شفاعت پر احادیث سے دلائل:

(۱) فاذ ارایته وقعت ساجد افید عنی ما شاء الله ان ید عنی ثم یقال لی ارفع راسك فسل تعطه وقل تسمع و اشفع تشفع فار فع راسی فا حمدربی بتحمید یعلمنی ثم اشفع فیحد لی حد اثم اخر جهم من النار و ادخلهم لجنة ثمه ا عود فاقع ساجد امثله فی الثالثة او الرابعة حتیٰ ما بقی فی النار الا من حیسه القر آن و کان قتاده یقول عند هذا ای وجب علیهم الخلود۔(۲)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ ریز دیکھوں گا۔ اللہ تعالیٰ جب تک چاہے گا مجھے سجدہ میں رکھے گا۔ پھر مجھ سے کہا جائیگا ''اپنا سر اٹھاؤ، مانگو ملے گا شفاعت کرو، قبول ہوگی۔'' پھر میں اپنے رب کی وہ حمد کروں گا جو اللہ تعالیٰ مجھے اس وقت تعلیم دے گا۔ پھر میں شفاعت کروں گا پھر میرے لیے ایک حد مقرر کی جائے گی۔ پھر میں گنہگاروں کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کردوں گا۔ پھر میں دوبارہ سجدہ کروں گا اور پھر شفاعت کرونگا۔ (تین یا چار بار) حتیٰ کہ جہنم میں صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جن کو قرآن نے روک لیا ہے۔ قتادہ کہتے تھے یعنی جن پر جہنم کا دوام واجب ہو چکا ہے۔

(۲) اسعد الناس بشفا عتی یوم القیامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه (۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''قیامت کے دن میری شفاعت حاصل کرنے میں سب سے زیادہ کامیاب شخص وہ ہوگا جس نے خلوص دل سے کلمہ پڑھا۔''

(۳) عن جابر بن عبدالله ان النبی ﷺ قال اعطیت خمسا لم یعطهن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرة شهر وجعلت لی الارض مسجد ا وطهوراً فایما رجل من امتی ادر کته الصلوٰة فلیصل واحلت لی المغانم ولیم تحل لاحد قبلی و اعطیت الشفاعة و کان النبی بعث الی قومه خاصة وبعثت الی الناس عامة (۴)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں۔ ایک ماہ کی مسافت کے رعب سے میری مدد کی گئی۔ تمام روئے زمین کو میرے لیے مسجد اور جائے تیمم بنا دیا لہذا میری امت

۱۔ فتح ۴۸:۲۲ ۲۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۷۱، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۹، ابن ماجہ، ص ۳۲۰

۳۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۰ ۴۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۸

سے جو شخص نماز کا وقت پائے تو نماز پڑھ لے اور میرے لیے مال غنیمت حلال کر دیا گیا جو مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہ تھا۔ مجھے شفاعت عطا کی گئی۔ پہلے نبی ایک خاص قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور مجھے تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا۔

(۴)　عن انس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ انا اول الناس من يشفع في الجنة ۔(۱)

(۵)　عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال لكل نبی دعوة مستجابة فتعجل كل نبی دعوة وانی اختبات دعوتی شفاعة لامتی يوم القيامة فهی نائلته ان شاء الله من مات من امتی لايشرك بالله شيئا(۲)

حضرت ابوھریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر نبی کی ایک دعا ضرور قبول ہوتی ہے اور ہر ایک نے اس دعا کو دنیا میں خرچ کر لیا اور میں نے اس دعا کو قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کے لیے بچار کھا ہے اور یہ ان شاءاللہ میری امت کے ہر اس فرد کو حاصل ہوگی جو شرک سے پاک رہے گا۔

(۶)　عن عبدالله بن عمر و بن العاص ان النبی ﷺ تلاقول الله تعالیٰ فی ابراهيم عليه السلام رب انهن اضللن كيثرًا من الناس فمن تبعنی فانه منی الاية وقال عيسیٰ عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتی امتی وبكی فقال الله يا جبرائيل اذهب الی محمد و ربك اعلم فاسئله ما يبكيك فاتاه جبرائيل عليه السلام فسئله فاخبره رسول الله ﷺ بما قال وهوا علم فقال الله تعالیٰ يا جبرائيل اذهب الی محمد فقل انا سرضيك فی امتك ولا نسئو ك۔(۳)

حضرت عبداللہ بن عمر و بن عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے قرآن کریم میں ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول تلاوت فرمایا: رب انھن اضللن اور عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول تلاوت فرمایا: اے اللہ! اگر تو انھیں عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انھیں بخش دے، تو غالب اور حکیم ہے۔ پھر آپ نے ہاتھ بلند کیے اور فرمایا: ''اے اللہ! میری امت، میری امت'' پھر آپ پر گریہ طاری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے جبرائیل محمد کے پاس جاؤ اور پوچھو (حالانکہ وہ خوب جانتا ہے) ''کیوں روتے ہو۔'' پھر جبرائیل آپ کے پاس آئے اور آپ سے دریافت کیا۔ رسول اکرم ﷺ نے انھیں خبری دی پھر جبرائیل نے جا کر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کیا حالانکہ وہ خوب جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جبرائیل کو حضور ﷺ کے پاس بھیجا اور فرمایا جا کر کہو ''ہم تم کو تمہاری امت کے بارے میں راضی کر دیں گے اور رنجیدہ نہیں ہونے دیں گے۔

علامہ نووی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

وهذا الحديث مرافق لقول الله عز وجل ولسوف يعطيك ربك فترضی واما قوله تعالیٰ و لا نسئلك فقال

۱۔ صحیح مسلم، ج۱، ص۱۱۲　۲۔ ایضاً ۱۱۳　۳۔ ایضاً

صاحب التحرير هو تاكيد للمعنى اى لا يحزنك لان الارضا ء قد يحصل فى حق البعض بالعفو عنهم ويد خل الباقى النار فقال تعالىٰ نرضيك ولا نذخل عليك حزنا بال ننجى الجميع ۔ والله اعلم ۔

یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے فرمان ولسوف يعطيك ربك فترضیٰ کے موافق ہے ۔ رہا اللہ تعالیٰ کا قول و لا نسئلك (ہم آپ کو رنجیدہ ہونے نہیں دے گے ۔) اس کی شرح میں صاحب تحریر کہتے ہیں کہ یہ تاکید ہے کیونکہ راضی کرنے کا معنی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ بعض کی مغفرت کر دیں اور بعض کو عذاب دیں ۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہم آپ کو راضی کریں گے اور رنجیدہ نہیں ہونے دیں گے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تمام گنہگاروں کو نجات دے دیں گے ۔ واللہ اعلم (۱)

(۷) عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه ابو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة ۔ (۲)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آپ کے چچا ابو طالب کا ذکر کیا گیا ۔ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے دن میری شفاعت سے اس کو فائدہ پہنچے گا ۔ (عذاب میں تخفیف ہوگی)

(۸) عن انس قال قال رسول الله ﷺ شفاعتى لاهل الكبائر من امتى ۔ (۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی امت کے گناہ کبیرہ کرنے والوں کی شفاعت کروں گا ۔

(۹) عن ابى امامة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدنى ربى ان يدخل الجنة من امتى سبعين الفالا حساب عليهم ولا عذاب مع كل الف اسبعون الفاوثلث حثيات من حثيات ربى ۔ (۴)

حضرت ابی امامہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھ سے وعدہ فرمالیا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار (افراد) کو جنت میں عذاب وحساب کے بغیر داخل کردے گا اور ان میں سے ہر ہزار کے ساتھ مزید ستر ہزار کو داخل کرے گا ۔ نیز اللہ تعالیٰ اپنی مٹھیوں میں سے تین مٹھیاں بھی جنت میں ڈال دے گا ۔

(۱۰) عن عبدالله بن شفيق قال كنت مع رهط با يلياء فقال رجل منهم سمعت رسول الله ﷺ يقول يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتى اكثر من بنى تميم ۔ (۵)

حضرت عبداللہ بن شقیق بیان کرتے ہیں میں نے ایلیاء میں ایک شخص سے سنا ہے وہ کہتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں سے ایک شخص (اویس قرنی یا عثمان) کی شفاعت کے سبب سے بنو تمیم کے افراد سے زیادہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے ۔

(۱۱) عن ابى سعيد ان رسول الله ﷺ قال ان من امتى من يشفع للفئام من الناس و منهم من يشفع

۱۔ شرح النووی علی ہامش المسلم ، ج ا، ص ۱۱۴ ۲۔ صحیح بخاری ، ج ۲، ص ۹۷۱، صحیح مسلم ، ج ا، ص ۱۱۵

۳۔ جامع ترمذی ، ص ۳۵۱، سنن ابوداؤد ، ص ۲۹۶ ۴۔ جامع ترمذی ، ص ۳۵۱ ۵۔ ایضاً

للقبیلة ومنهممن یشفع للعصبه ومنهم من یشفیع للرجل حتیٰ ید خلو الجنة ۔(۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں سے کچھ لوگ ایک گروہ کی شفاعت کریں گے کچھ ایک قبیلہ کی کچھ ایک جماعت کی اور کچھ ایک شخص کی حتیٰ کہ وہ سب جنت میں داخل ہو جائیں۔

(۱۲) **عن عوف بن مالك الا شجعی قال قال رسول الله ﷺ اتانی اٰت من عندربی فخیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنة و بین الشفاعة فاخترت الشفاعة وھی لمن مات لا یشر ك بالله شیئا ۔(۲)**

حضرت عوف بن مالک بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میرے پاس اللہ کا پیغام آیا اور مجھے اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا کہ اللہ میری آدھی امت کو جنت میں داخل کر دے، یا میں شفاعت کروں۔ میں نے شفاعت کو اختیار کر لیا اور یہ شفاعت ہر اس مسلمان کو حاصل ہوگی۔ جو شرک پر نہیں مرے گا۔

(۱۳) **عن ابن عباس انه سمع رسول الله ﷺ یقول من کان له فرطان من امتی ادخله الله بهما الجنة فقالت له عائشة فمن کان له فرط من امتك قال ومن کان له فرط یا موفقة قالت فمن لم یکن له فرط من امتك قال فانا فرط امتی لن یصابوا بمثلی ۔(۳)**

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں سے جس شخص کے دو پیش رو (فوت شدہ دو کم سن بچے) ہوں وہ اس شخص کو جنت میں لے جائیں گے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا آپ کی امت میں سے جس شخص کا ایک پیش رو ہو؟ فرمایا: اے صاحبہ خیرات اس کو وہ ایک پیش رو ہی لے جائیگا۔ عرض کیا جس کا کوئی پیش رو نہ ہو؟ فرمایا "جس کا کوئی نہیں ہوگا۔ اس کا "میں" ہوں گا" کیونکہ میری امت کو میری جدائی سے بڑھ کر کسی کی جدائی کی تکلیف نہیں پہنچی۔

(۱۴) **عن عبدالله بن عمر وبن العاص انه سمع النبی ﷺ یقول اذا سمعتم المئوذن فقرلوا مثل یا یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوٰۃ ﷺ بها عشر ا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وار جوا ان اکون انا هو فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة ۔(۴)**

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جب تم موذن سے اذان سنو تو وہ کلمات دہراؤ پھر مجھ پر درود شریف پڑھو۔ کیونکہ جو مجھ پر ایک صلوٰۃ بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس صلوٰۃ نازل فرماتا ہے۔ پھر میرے لیے وسیلہ مقام رفیع) کی دعا کرو کیونکہ وہ جنت میں ایک مرتبہ جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو ملے گا۔ اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ

۱۔ جامع ترمذی، ص ۳۵۱ ۲۔ ایضاً ۳۔ سنن ابن ماجہ، ص ۳۱۹

۴۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۶۶، جامع ترمذی، ص ۵۲۰

میں ہوں گا۔ جس شخص نے میرے لیے وسیلہ کی دعا کی اس پر میری شفاعت واجب ہوگی۔

(۱۵) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی اس کے حق میں میری شفاعت واجب ہوگئی۔

(۱۶) عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ قال ، قال رسول اللہ ﷺ من زارنی بعد موتی فکانمازارنی وانا حی و من زارنی کنت لہ شھیدا وشفیعا یوم القیامۃ۔(۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میرے وصال کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری حیات میں میری زیارت کی اور جس نے میری زیارت کی روز قیامت میں اس کے حق میں گواہی دوں گا اور اس کی شفاعت کرونگا۔

(۱۷) عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من ذارنی بالمدینۃ کنت لہ شفیعا وشھید ایوم القیامۃ ۔(۳)

حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے مدینہ میں میری زیارت کی میں روز قیامت اس کے حق میں شہادت دوں گا اور اس کی شفاعت کروں گا۔

(۱۷) من قبل ظفر ی ابھامیہ عند سماع اشھد ان محمد ا رسول اللہ فی الاذان انا قائدہ ومدخلہ فی صفوف الجنۃ ۔(۴)

جو شخص اذان میں ''اشھدا ن محمد ارسول اللہ'' سن کر انگوٹھوں کے ناخنوں کو چومے گا میں اس کی قیادت کروں گا اور اسے جنت کی صفوں میں داخل کروں گا۔

(۱۹) عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال!قال رسول اللہ ﷺ وسلم انا اول شافع واول مشفع یو م القیمۃ ولا فخر ۔(۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور سب سے پہلے میری شفاعت قبول کی جائے گی اور اس پر فخر نہیں۔

۱۔ سنن دار قطنی، ج ۲، ص ۲۷۸ ۲۔ وفاء الوفا، ج ۲، ص ۱۳۴۵ ۳۔ ایضاً

۴۔ رد المحتار، ج ۱، ص ۳۷۰ ۵۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۷۵

(۲۰) عن ابی بن کعب قال !قال النبی ﷺ اذا کان یو م القیمة کنت امام النبیین وخطیبهم وصاحب شفاعتهم غیر فخر۔(۱)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب قیامت کا دن قائم ہوگا تو تمام نبیوں کا امام میں ہونگا خطبہ دینے والا میں ہونگا شفاعت کرنے والا، میں ہونگا اور اس فخر پر نہیں۔

(۲۱) انا اول شفیع فی الجنة۔(۲)

(۲۲) عن عثما ن بن عفان قال !قال رسول الله ﷺ یشفع یوم القیمة ثلثة الانبیاء ثم العلما ء ثم الشهدا ء (۳)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن تین گروہ شفاعت کریں گے۔ انبیاء، علماء پھر شہدا۔

(۲۳) عن ابی الدرداء قال ؛ قال رسول الله ﷺ ان طالب العلم یستغفر له من فی السماء والارض حتی الحیتان فی الماء ۔(۴)

حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا طالب علم کے لیے آسمان وزمین کی تمام مخلوق حتیٰ کہ پانی میں مچھلیاں بھی مغفرت طلب کرتی ہیں۔

(۲۴) عن علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه قال !قال رسول الله ﷺ من قرا القرآن و حفظه ادخله الجنة وشفعه فی عشرة من اهل بیته کلهم قد استوجب النار۔(۵)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے قرآن پڑھا اور اس کو حفظ کرلیا اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کردے گا اور اس کو اس کے خاندان کے ان دس افراد کے لیے شفاعت کرنے والا بنادے گا جن کے لیے جہنم واجب ہوچکی ہوگی۔

(۲۵) عن ابی الدرداء قال! سمعت رسول الله ﷺ یقول انه یستغفر للعالم من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی الماء ۔(۶) سنن ابن ماجہ، ص۲۱)

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عالم کے لیے تمام اہل آسمان وزمین حتیٰ کہ پانی کی مچھلیاں بھی

۱۔ جامع ترمذی، ص۵۴۰ ۲۔ سنن ابن ماجہ، ص۳۲۰ ۳۔ ایضاً
۴۔ ایضاً ۳۲۰ ۵۔ ایضاً، ص۳۱۹

شفاعت کرتی ہیں۔

(۲۶) عن علی قال! قال رسول الله ﷺ ان السقط لیرا غم ربه اذا ادخل ابو یه النا ر فیقال ابها السقط المراغم ربه ا ادخل ابویك الجنة فیجر هما بسور ه حتی یدخلهما الجنة۔(۱)

(۲۷) اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم الاقرب فالا قرب من قریش، ثم الانصار ثم من امن لی و اتبعنی من الیمن ثمه سائر العرب ثم الا عاجم (۲)

اپنی امت میں سے سب سے پہلے جس کی شفاعت کروں گا وہ میرے اہل بیت ہیں۔ اقرب فاقرب۔ پھر انصار پھر یمن کے مومنین پھر باقی عرب اور تمام عجم کے مومنین۔

(۲۸) اول من اشفع له من امتی من اهل المدینة ثم اهل مکة اهل الطائف۔(۳)

اپنی امت میں سے میں سب سے پہلے اہل مدینہ کی شفاعت کروں گا پھر اہل مکہ کی پھر اہل طائف کی۔

(۲۹) عن عمران بن حصین النبی ﷺ قال یخرج من النار قوم بشفاعة محمد فید خلون الجنة فیسمون الجهنمین۔(۴)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ محمد ﷺ کی شفاعت سے ایک قوم جہنم سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیگی ان کا نام جہنمی ہوگا۔

(۳۰) عن انس بن مالك قال! قال رسول الله ﷺ حیاتی خیر لکم ینزل علی الوحی من السماء فاخبر کم بما یحل لکم و ما یحرم علیکم و موتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم کل خمیس فما کان من حسن حمد ت الله علیه و ما کان من ذنب، استوهب الله ذنوبکم (۵)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری زندگی میں بھی تمہارے لیے خیر ہے کیونکہ مجھ پر آسمان سے وحی اترتی ہے اور میں تم کو حلال اور حرام کی خبر دیتا ہوں اور میری وفات میں بھی تمہارے لیے خیر ہے کیونکہ ہر جمعرات کو تمہارے اعمال مجھ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ اچھے اعمال پر خدا کا شکر ادا کرتا ہوں اور تمہارے گناہوں پر میں اللہ تعالیٰ سے تمہاری مغفرت کی شفاعت کرتا ہوں۔

۱۔ سنن ابن ماجہ، ص ۱۱۵ ۲۔ الصواعق المحرقۃ، ج ۲، ص ۱۲۰

۳۔ ایضاً، ج ۲، ص ۹۷۱ ۴۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۷۱

۵۔ الوفاء باحوال المصطفیٰ، ص ۸۱۰

(۳۱) عن عائشه عن النبی ﷺ قال مامن میت تصلی علیه امتی من المسلمین یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه۔(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص کی نماز جنازہ میں سو مسلمان شریک ہوں اور اس کی شفاعت کریں تو ان کی شفاعت ضرور قبول کی جاتی ہے۔

(۳۲) عن عبدالله بن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما قال انی سمعت رسول الله ﷺ یقول ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازه اربعون رجلا لا یشر کون بالله شیا الا شفعهم الله فیه۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا جو مسلمان شخص فوت ہو جائے اور اس کے جنازہ میں چالیس مسلمان شریک ہوں اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں کی اس شخص کے حق میں شفاعت قبول فرماتا ہے۔

(۳۳) عن ابی امامة الباهلی قال سمعت رسول الله ﷺ یقول اقرء وا القرآن فانه یاتی یوم القیامه شفیعا لاصحابه۔(۳)

حضرت ابوامامہ باھلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قرآن پڑھو وہ اپنے پڑھنے والوں کی قیامت کے دن شفاعت کرے گا۔

(۳۴) اخرج الطبرانی فی الاوسط) والحاکم و صححه والبیهقی عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ للانبیاء منابر من ذهب فیجلسون علیها و یبقی منبری لا اجلس علیه قائما بین یدی ربی منتصبا مخافة ان یبعث بی الی الجنة و تبقی امتی بعدی فاقول یارب امتی امتی فیقول الله یا محمد وما ترید ان اصنع با متك فاقول یارب عجل حسابهم فما ر ال اشفع حتی اعطی صکا کا قد بعث بهم الی لنار وحتی ان مالکاخازن النار یقول یا محمد ماتر کت لغضب ربك فی امتك من بقیة۔(۴)

طبرانی، حاکم اور بیہقی نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے اور حاکم نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ روز حشر انبیاء علیہم السلام کے لیے سونے کے منبر ہوں گے جن پر وہ رونق افروز ہوں گے اور میں اپنے منبر پر نہیں بیٹھوں گا اپنے رب کے سامنے اس خوف سے کھڑا ہونگا کہ مبادا مجھے جنت میں بھیج دیا جائے گا اور میری امت رہ جائے۔ میں اپنے رب سے عرض کروں گا ''امتی، امتی'' اللہ تعالیٰ فرمائے گا ''اے محمد بتاؤ میں تمہاری امت کے لیے کیا کروں؟'' میں عرض کروں گا اے رب ان کو جلد حساب سے فارغ کر حتیٰ کہ جن لوگوں کو جہنم روانہ کیا جارہا ہے میں ان کو

۱۔ صحیح مسلم ج۱، ص ۳۰۸ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً، ص ۲۷۰

۴۔ خصائص کبری ج ۲، ص ۲۲۱

جنت کا پروانہ دے دوں گا پھر جہنم کا داروغہ "مالک" کہے گا "اے محمد تم نے اپنی امت پر اپنے رب کے غضب کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑا۔"

(۳۵)　عن ابی عمر یقول ان لناس یصیر ون یوم القیامة جثی کل امة تتبع نبیها یقولون یا فلان اشفع یا فلا ن اشفع حتی تنهی الشفاعة الی النبی ﷺ فذلك یوم یبعثه الله المقام المحمود ۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ قیامت کے روز لوگ گروہ در گروہ اپنے اپنے نبیوں کو تلاش کریں گے اور کہیں گے کہ اے نبی شفاعت کیجئے حتی کہ شفاعت کی تلاش نبی اکرم ﷺ پر ختم ہوگئی اور یہ وہ دن ہے جب اللہ تعالیٰ آپ کو مقام محمود پر فائز فرمائے گا۔

(۳۶)　عن ابی سعید الخدری انه سمع رسول الله ﷺ و ذکر عند ہ عمه ابو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتی یو م القیامة الحدیث ۔(۲)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے آپ کے چچا ابو طالب کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا "قیامت کے دن میری۔۔شفاعت اس کو فائدہ پہنچائے گی۔

(۳۷)　اخرج احمد الطبرانی (فی الاوسط) الحاکم والبیهقی وابو نعیم عن ام حبیبة ان رسول الله ﷺ امتی من بعدی وسفك بعضهم دماء بعض و کان ذلك سابقا من الله فسالة ففعل (۳)

امام احمد، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابونعیم نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میرے بعد میری امت جن گناہوں میں مبتلا ہوگی اور جو آپس میں خون ریزیاں کریگی وہ سب مجھے خواب میں دکھا دیے گئے اور یہ قضاء الٰہی ہے، پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی: کہ قیامت کے دن مجھے ان کی شفاعت عطا فرمانا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول کرلی۔

(۳۸)　اخرج ابن ابی شیبة وابویعلی بسند صحیح عن انس قال قال رسول الله ﷺ سالت ربی اللا هین من ذر یة ابشران لا یعذبهم فا عطا نیهم قال ابن عبدالله هم الاطفال لا ن اعمالهم کاللهم اللعب عن وغیر ہ قصدو لا عزم ۔(۴)

ابن ابی شیبہ اور ابویعلی نے سند صحیح کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اللہ

۱۔ صحیح بخاری، ج۲، ص۶۸۶　　۲۔ ایضاً ص۹۷۱　　۳۔ خصائص کبریٰ ج۲، ص۲۲۳

۴۔ ایضاً

تعالیٰ سے دعا کی کہ انسانوں کے بچے جو کھیل کود میں گناہ کر بیٹھتے ہیں ان کو عذاب نہ دے تو اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول کر لی۔ ابن عبداللہ نے کہا ان اعمال سے مراد وہ اعمال ہیں جو بغیر ارادہ اور قصد کے کیے جاتے ہیں۔

(۳۹) عن ابی موسیٰ الا شعری قال قال رسول الله ﷺ خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و اکفی ترونها للمتقین لا ولکنها للمذ نبین الخطائین المتلوثین۔(۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا مجھے آدھی امت کو جنت میں داخل کرنے اور شفاعت کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے شفاعت کو اختیار کر لیا کیونکہ وہ زیادہ عام اور کافی ہے، تمہارا خیال ہے وہ نیکوکاروں کے لیے ہے؟ نہیں! وہ گنہگاروں اور خطا کاروں کے لیے ہے۔

(۴۰) اخرج بزار والطبرانی (فی الاوسط) عن علی ان رسول الله ﷺ قال لا شفع لا متی حتی ینا دینی ربی ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت۔(۲)

بزار اور طبرانی نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ''میں اپنی امت کے لیے شفاعت کرتا رہونگا حتیٰ کہ میرا رب فرمائیگا، اے محمد! کیا تم راضی ہو گئے؟ میں کہوں گا، ہاں میرے رب! میں راضی ہو گیا!!''

۱۔ سنن ابن ماجہ، ص ۳۲۹ ۲۔ خصائص کبریٰ، ج ۲، ص ۲۲۳

اقسام شفاعت

۱	شفاعت عامہ کبریٰ (تاکہ اللہ تعالیٰ حساب لینا شروع کر دے)	۱۹	گناہوں کے بدلے نیکیاں دلوانے کے لیے (فرقان)
۲	انبیاء علیہم السلام کے لیے خصوصی شفاعت	۲۰	جہنم سے گناگاروں کو نکال کر جنت میں داخل کرانے کے لیے
۳	اہل بیت کے لیے حضور کی خصوصی شفاعت	۲۱	بعض کفار کے عذاب میں تخفیف کے لیے
۴	قریش کے لیے	۲۲	جنت کا دروازہ کھلوانے کے لیے
۵	انصار کے لیے	۲۳	سب سے پہلے شفاعت
۶	اہل مدینہ کے لیے	۲۴	محبت کی بنیاد پر
۷	اہل مکہ کے لیے	۲۵	وجاہت کی بنیاد پر
۸	اہل طائف کے لیے	۲۶	جس کا کوئی نہ ہو اس کے لیے شفاعت
۹	اہل یمن کے لیے	۲۷	جن کے دل میں رائی کے برابر ایمان ہو ان کے لیے شفاعت
۱۰	عرب وعجم کے لیے	۲۸	تعجیل حساب کے لیے
۱۱	زائرین مدینہ کے لیے	۲۹	جنت کا پروانہ دلوانے کے لیے
۱۲	زائرین قبر انور کے لیے	۳۰	اطفال مومنین کے لیے
۱۳	**اذان سن کر وسیلہ کی دعا مانگنے والوں کے لیے**	۳۱	اطفال مشرکین کے لیے
۱۴	**اذان میں نام اقدس سن کر انگوٹھا چومنے والوں کے لیے**	۳۲	جب تک چاہیں شفاعت
۱۵	زندگی میں راتوں کو رورو کرامت کی شفاعت	۳۳	وہ شفاعت جو مسترد نہیں ہوگئی
۱۶	قبر انور میں گناہ گاروں کے گناہ دیکھ کر شفاعت	۳۴	انبیاء، شہدا، حفاظ صلحا اور تمام اہل ارض وسماء کی شفاعت
۱۷	جس دعا کو خرچ نہیں کیا اس دعا سے شفاعت	۳۵	نماز جنازہ میں شرکاء کی
۱۸	حساب وکتاب کے بغیر دخول جنت کے لیے شفاعت	۳۶	قرآن مجید کی

۳۷	حضرت عثمان اور حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہما کی	۴۶	جنگی کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں ان کے لیے دخول جنت کی
۳۸	صغیرہ بچوں کی	۴۷	تخفیف عذاب کے لیے
۳۹	ناتمام بچوں کی	۴۸	اسقاط عذاب کے لیے
۴۰	حاملین عرش اور عام ملائکہ کی	۴۹	رفع درجات کے لیے
۴۱	شفاعت محبت		
۴۲	شفاعت وجاہت		
۴۳	اذان سے		
۴۴	حکم سے		
۴۵	اللہ تعالیٰ پر ناز کی بنیاد پر لڑ جھگڑ کر دخول جنت کے لیے شفاعت		

نظریہ کفار مسیح اور شفاعت میں فرق:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ نظریہ شفاعت اور نظریہ کفارہ مسیح ایک جیسے ہیں جس طرح عیسائی کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے (العیاذ باللہ) صلیب پر چڑھ کر تمام انسانوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا اور اب عذاب کے خوف سے کسی گناہ سے بچنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کا نظریہ شفاعت ہے کہ بیشک نیکیاں چھوڑ دو اور پیٹ بھر کر برائیاں کرو۔ قیامت کے دن حضور ﷺ کی شفاعت سے بخشش ہو جائیگی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نظریہ شفاعت فرقہ مرجیہ کی تائید کرتا ہے کیونکہ وہ بھی کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد کوئی گناہ ضرر نہیں دیتا۔ کیوں کہ شفاعت سے بخشش تو بہر حال ہو جائے گی پھر کس بنیاد پر گناہوں سے بچنے کا خوف اور نیکیاں کرنے کا شوق پیدا ہوگا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا۔(۱)

۱۔ زمر ۳۹:۵۳

وان ربك لذو مغفرة للناس علی ظلمهم (۱)

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہو اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو بخش دے گا۔ بلا ریب آپ کا رب لوگوں کو عین حالت گناہ میں بخش دے گا۔

☆ اگر قرآن کریم کی دیگر آیات سے صرف کر لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ نہ کفارہ مسیح کی ضرورت ہے نہ شفاعت کی اللہ تعالیٰ ویسے ہی تمام گناہ بخش دیگا پھر کیا ضرورت ہے کسی برائی سے رکنے کی اور کسی اچھائی کے کرنے کی۔ قرآن کریم میں بعض گناہوں پر جہنم میں داخل کرنے اور عذاب دینے کا ذکر ہے مثلاً نماز نہ پڑھنے والوں پر۔(۲) مسکینوں کو نہ کھلانے پر،(۳) نماز میں سستی کرنے پر(۴) معمولی چیز دینے سے منع کرنے پر(۵) زکوٰۃ نہ دینے پر(۶) یتیم کا مال ناحق کھانے والوں پر(۷) ناحق قتل کرنے والوں پر(۸) زنا کاروں پر(۹) سود خوروں پر(۱۰) ڈاکہ زنی پر(۱۱) ان آیات کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی وسعت رحمت اور عموم مغفرت کے باوجود ان گناہوں پر بعض گنہگاروں کو عذاب ہوگا اور دوسری آیات مغفرت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض گنہگاروں کو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت محضہ یا حضور ﷺ اور دیگر مقربین کی شفاعت سے بخش دے گا پھر بخشش کی کئی صورتیں ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ عذاب بھگتنے کے بعد بخشش ہو یا اصل عذاب میں کمی کر دی جائے یا بالکل معاف کر دیا جائے۔ کیا ہوگا؟ یہ صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے بہر حال ہم نہیں جانتے کہ ہمارا شمار کس گروہ میں ہوگا اس لیے ہر آن ہر لحظہ ہمیں ڈرتے رہنا چاہیے۔ ارتکاب معصیت کے وقت عذاب الٰہی کے خوف کو دل میں جگہ دے کر معصیت سے باز رہیں اور اگر خدانخواستہ شامت نفس سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو پھر آریہ سماج کی طرح مایوس نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کے فضل، رسول اللہ ﷺ اور دیگر مقربین الٰہی کی شفاعت سے بخشش کے امیدوار رہیں

☆ حضرت سواد بن قارب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سرکار رسالت مآب ﷺ کی بارگاہ میں ایک نعت عرض کرتے ہیں جس کو سن کر روئے مبارک پر خوشی کے آثار ظاہر ہوئے اس نعت کا آخری شعر:

وکن لی شفیعا یوم لاذو شفاعة

سواك بمغن عن سواد بن قارب

۱۔ رعد ۱۳:۶ ۲۔ مدثر ۷۴:۴۳ ۳۔ ایضاً ۴۴ ۴۔ الماعون ۱۰۷:۵

۵۔ ایضاً:۷ ۶۔ توبہ ۹:۳۵ ۷۔ نساء ۴:۱۰ ۸۔ فرقان ۲۵:۶۸

۹۔ ایضاً:۶۸ ۱۰ بقرہ ۲:۲۷۵ ۱۱ مائدۃ ۵:۳۳

یارسول اللہ جس دن آپ کی شفاعت کے سوا کسی کی شفاعت میرے کام نہیں آئے گی اس دن آپ میری شفاعت کردیں۔(۱)

حضور ﷺ کی رسالت ونبوت کا تمام مخلوقات کے لیے ہونا:

حضور اکرم تمام مخلوقات کے لیے نبی ورسول بن کر تشریف لائے، اس بارے میں غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ سورۃ سبا: ۳۴۔۲۸ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

تمام مخلوق کے لیے آپ کی رسالت پر دلائل:

اس آیت میں فرمایا ہے کہ ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے بشیر اور نذیر بنایا ہے۔ایک اور آیت میں فرمایا ہے تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (۲)

وہ بڑی برکت والا ہے جس نے اپنے مکرم بندے پر الفرقان کو نازل کیا تاکہ وہ تمام جہانوں کے لیے ڈرانے والا ہو۔

ایک اور آیت میں فرمایا: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۳) اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

ان مقدم الذکر آیتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ سیدنا محمد ﷺ تمام جہانوں کے لیے رسول ہیں اور اس عموم کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ کو پانچ ایسی چیزیں دی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے نبیوں میں کسی کو نہیں دی گئیں۔(۱) ایک ماہ کی مسافت سے میرا رعب طاری کردیا ہے۔(۲) اور میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور آلہ تیمم بنا دیا گیا ہے، میری امت میں سے جس شخص پر جہاں بھی نماز کا وقت آجائے وہ وہیں نماز پڑھ لے۔ (۳) اور میرے لیے غنیمتوں کو حلال کردیا گیا۔(۴) اور پہلے نبی ایک مخصوص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں۔(۵) اور مجھے شفاعت دی گئی ہے۔(۴)

اس حدیث کو امام مسلم نے دوسری جگہ روایت کیا ہے اس میں یہ الفاظ ہیں:

وارسلت الى الخلق كافة

اور مجھے تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔(۵)

اس حدیث میں خلق کا لفظ ہے اور مخلوق کا لفظ انسانوں، جنات، فرشتوں، حیوانات، درختوں اور پتھروں سب کو شامل ہے علامہ جلال الدین سیوطی نے الخصائل الکبریٰ میں اس کو ترجیح دی ہے کہ آپ فرشتوں کے بھی رسول ہیں اور شیخ تقی الدین سبکی نے یہ لکھا

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج۲، ص۳۸۔۶۱ ۲۔ الفرقان ۲۵:۱ ۳۔ الانبیاء ۲۱:۱۰۷
۴۔ صحیح البخاری: ۴۳۸، صحیح المسلم: ۵۲۱، سنن النسائی: ۴۳۲ ۵۔ صحیح مسلم، ج۱، ص۵

ہے کہ آپ حضرت آدم سے لے کر قیامت تک کے تمام نبیوں اور ان کی امتوں کے رسول ہیں اور علامہ البارزی نے لکھا ہے کہ آپ تمام حیوانات اور جمادات کے رسول ہیں۔

علامہ اسماعیل حقی حنفی متوفی ۱۱۳۷ھ فرماتے ہیں کہ تمام موجودات کے لیے آپ کی بعثت کے عموم پر یہ دلیل ہے کہ آپ مخلوقات میں سب سے افضل ہیں اسی وجہ سے آپ کی پیدائش پر تمام زمین اور آسمانوں والوں نے خوشی منائی اور پتھروں نے آپ ﷺ کو سلام عرض کیا سو آپ رحمۃ للعلمین ہیں اور تمام مخلوق کی طرف رسول ہیں۔ (۱)

علامہ سید محمود آلوسی حنفی فرماتے ہیں:

الفرقان: میں ہے کہ آپ العلمین کے لیے نذیر ہیں اور مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک العلمین سے مراد نبی ﷺ کے زمانہ سے لے کر قیامت تک کے انسان اور جنات ہیں، اور نبی ﷺ کا ان سب کی طرف مبعوث ہونا ضروریات دین سے ہے، اور اس کا منکر کافر ہے، اور علامہ سبکی اور ان کے موافق دیگر محققین کے نزدیک العلمین میں فرشتے بھی داخل ہیں اور انہوں نے اس موقف کے مخالفین کا رد بھی کیا ہے اور بعض محققین نے اس پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ عالم اللہ کی ذات اور اس کی صفات کے ماسوا کو کہتے ہیں لہٰذا العلمین کا لفظ فرشتوں کو بھی شامل کیا ہے اور علامہ البارزی نے کہا ہے کہ صحیح مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جمادات کی طرف مبعوث کیے گئے ہیں اور وہ بھی مدرک ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے کہ میں تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور آپ نے اس میں تحقیق نہیں فرمائی، باقی رہا یہ کہ فرشتے معصوم ہیں اور جمادات اور نباتات وغیرہ غیر مکلف ہیں تو آپ کو ان کی طرف مبعوث کرنے کا کیا فائدہ ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی حکم شرعی یا عمل شرعی کے مکلف نہیں ہیں بلکہ ان سے صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ صرف آپ کی رسالت کی تصدیق کریں، اور آپ کی دعوت اور آپ کے متبعین میں داخل ہوں تاکہ تمام رسولوں پر آپ کا شرف اور امتیاز اور آپ کی خصوصیت اور فضیلت ظاہر ہو۔ (۲)

پتھروں، پہاڑوں درختوں اور جانوروں کا آپ کی رسالت کی تصدیق کرنا اور ہر چیز کا آپ کی رسالت کو پہچاننا۔

پتھر آپ کی رسالت کی تصدیق کرتے ہیں اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں مکہ کے ایک پتھر کو پہچانتا ہوں جو میرے مبعوث ہونے سے پہلے مجھ پر سلام عرض کیا کرتا تھا میں اس کو اب بھی پہچانتا ہوں (۳)

اور پہاڑ واور درخت دونوں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے:

حضرت علی ابن طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نبی ﷺ کے ساتھ مکہ کے کسی راستہ میں جا رہا تھا آپ کے سامنے جو بھی

۱۔ روح البیان، ج ۷، ص ۳۴۷ ۲۔ روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۴۰ ۳۔ صحیح مسلم: ۲۲۷۲

پہاڑ یا درخت آتا وہ کہتا تھا السلام علیک یا رسول اللہ۔(۱)

اور جانوروں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک بھیڑیے نے بکری پر حملہ کر کے اس کو پکڑ لیا، اس کے چرواہے نے اس بکری کو بھیڑیے سے چھڑا لیا وہ بھیڑیا اپنی دم پر بیٹھ کر کہنے لگا: اے چرواہے! کیا تم اللہ سے ڈرتے نہیں جو اللہ کے دیے ہوئے رزق کو مجھ سے چھین رہے ہو؟ تو اس چرواہے نے کہا کس قدر تعجب کی بات ہے کہ ایک بھیڑیا اپنی دم پر بیٹھا ہوا مجھ سے کلام کر رہا ہے، بھیڑیے نے کہا کیا میں تم کو اس سے زیادہ حیرت انگیز بات نہ بتاؤں (سیدنا) محمد صلی اللہ علیہ وسلم یثرب میں لوگوں کو گزشتہ زمانہ کی خبریں بیان کر رہے ہیں (۲)

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ما من شی ء الا یعلم انی رسول الله الا کفرة فسقة الجن والانس، ہر چیز کو علم ہے کہ میں رسول اللہ ہوں، ماسوا کافر یا فاسق جن اور انس کے۔(۳)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی کا استنباط حسب ذیل ہے:

مٹی اور جنس زمین (صعید) سے تیمم کرنا جائز ہے، کیونکہ صعید کا معنی صرف مٹی نہیں، بلکہ روئے زمین ہے اور اس سے مراد جنس زمین ہے، اسی لیے حدیث مبارکہ میں بھی زمین کو آلہ طہارت بیان کیا گیا ہے۔

- ☆ امت محمدیہ کے لیے پوری زمین مسجد ہے، اس لیے ہر مسلمان جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے۔
- ☆ حدیث الباب میں مذکور پانچ خصائص میں حصر نہیں ہے، بلکہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص بے شمار ہیں۔
- ☆ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمنوں پر رعب و دبدبہ ایک مہینہ کی مسافت سے طاری ہوتا جاتا تھا، اس سے رعب و دبدبہ کی طاقت اور کثرت مراد ہے۔
- ☆ حدیث میں شفاعت سے مراد شفاعت کبریٰ ہے، جو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن تمام امتوں کے لیے فرمائیں گے۔
- ☆ شفاعت اللہ تعالیٰ کا گنہگاروں پر کرم اور فضل ہے۔
- ☆ حضور تمام مخلوقات کے لیے رسول اور نبی ہیں۔

۱۔ سنن الترمذی: ۳۶۲۶، سنن دارقطنی: ۲۱، دلائل النبوۃ للبیہقی، ج ۲ ص ۱۵۴۔۱۵۳، شرح السنۃ، ۳۷۱۰

۲۔ مسند احمد، ج ۳ ص ۸۴۔۸۳، مسند البزار، ۲۴۳۱

۳۔ المعجم الکبیر، ۶۷۲، البدایہ والنہایۃ، ج ۴ ص ۵۳۴، تبیان القرآن، ج ۹ ص ۶۲۶۔۶۲۸

☆ پہلے انبیاء کرام کی بعثت مخصوص اقوام یا اوقات کے لیے تھی، جبکہ آپ ﷺ کی نبوت عام ہے، جو تمام مخلوقات، اقوام اور زمانوں کو شامل ہے۔

استشفاع:

اے رب تعالیٰ! ہم گناہگاروں، سیاہ کاروں، شرمندگی کے ماروں اور نیک اعمال سے خالی لوگوں کو قیامت کے دن اپنے حبیب مکرم شفیع معظم کی شفاعت عطا فرما۔ اور ہم سب کو اپنے محبوب کے صدقہ سے بغیر حساب و کتاب کے جنت عطا فرما، امین بجاہ النبی الکریم ﷺ وصلی الله تعالیٰ علی خیر خلقه سید نا و مولانا محمد ﷺ وبارك وسلم۔

بَابُ التَّيَمُّمِ لِمَنْ يَجِدُ الْمَاءَ بَعْدَ الصَّلَاةِ	باب ۲۷: اس شخص کا حکم جس نے تیمّم کر کے نماز پڑھنے کے بعد پانی کو استعمال نہ کیا

اگر کسی شخص نے تیمم کر کے نماز شروع کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر دوران نماز ہی اسے پانی مل گیا تو نماز باطل ہو جائے گی، اور اگر نماز کا سلام پھیرنے کے بعد پانی ملا تو شرعا نماز مکمل ہو گئی۔

اس باب میں امام نسائی نے تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں جنس زمین سے تیمّم کرنے کا بیان تھا اور اس باب میں تیمم کر کے نماز پڑھنے والے کو پانی مل جانے کی صورت کا حکم بیان ہوا ہے۔

۴۳۱۔أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ :حَدَّثَنِي ابْنُ نَافِعٍ، عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ، فَتَوَضَّأَ أَحَدُهُمَا وَعَادَ لِصَلَاتِهِ مَا كَانَ فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، فَسَأَلَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ :أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ .وَقَالَ لِلْآخَرِ :أَمَّا أَنْتَ فَلَكَ مِثْلُ سَهْمِ جَمْعٍ

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تیمم کر کے نماز پڑھی، پھر وقت کے اندر ہی انہیں پانی مل گیا، ان میں سے ایک نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کیا، جب کہ دوسرے نے اعادہ نہ کیا۔ پھر دونوں نے اس بارے میں آقا کریم ﷺ سے پوچھا؟ آپ نے اس صحابی رضی اللہ عنہ کو جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا، تو نے سنت کو پالیا ہے، تیرے لیے تیری پڑھی ہوئی نماز کافی ہے، اور دوسرے سے فرمایا: تیرے لیے دوہرا ثواب ہے۔

۱۔مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

جس صحابی نے نماز کا اعادہ نہیں کیا! آپ نے اسے فرمایا: تو نے سنت کو پالیا ہے۔

آپ کا فرمان اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی نماز ہوگئی، اور بعد میں وضو کر کے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں تھی۔ یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔اطراف :

ابوداؤد: ۳۳۸، ۳۳۹، حاکم: ۶۵۱ تحفۃ الاشراف: ۴۱۷۶

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت مسلم بن عمرو مدنی کے حالاتِ زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔مسلم بن عمرو:

آپ کا نام ابوعمرو مسلم بن عمرو بن وہب مذاء مدنی ہے، آپ رواۃ کے گیارہوں طبقہ سے صدوق سے راوی ہیں، امام ترمذی، امام نسائی اور ابن خزیمہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔

۲۔ابن نافع: راجع: ۱۲۰ **۳۔لیث بن سعد:** راجع: ۱۲۴

۴۔بکر بن سوادۃ: راجع: ۱۷۳ **۵۔عطاء بن یسار:** راجع: ۸۰

۶۔حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ: راجع: ۲۶۲

۴۔حکم روایت:

حدیث الباب کے متصل یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث متصل صحیح ہے، اور بعض کے نزدیک مرسل ہے، اوران تمام ابحاث کا خلاصہ حسب ذیل ہے

حدیث مذکور کا متصل یا مرسل ہونا:

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اس حدیثِ مبارکہ کو ابوداؤد، دارمی اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جبکہ امام نسائی نے متصل

۱۔ i۔تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۳۳۔۱۳۴ ii۔المعجم المشتمل، ص ۱۰۴۴

اور مرسل دونوں طریق سے روایت کیا ہے، امام دارقطنی نے موصولاً روایت کیا ہے اور کہا ہے: اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن نافع از لیث از بکر بن سوادہ از عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن مبارک نے مرسل روایت کر کے ان کی مخالفت کی ہے اسی طرح امام طبرانی نے المعجم الاوسط میں لکھا ہے کہ یہ روایت صرف حضرت عبداللہ بن نافع نے متصل بیان کی ہے، ان سے صرف مسیی نے روایت کیا ہے۔ حضرت موسیٰ بن ہارون سے محمد بن عبدالملک بن ایمن نے روایت کیا ہے: کہ اس سے ابن نافع کا وہم اٹھ جاتا ہے۔ امام داؤد فرماتے ہیں یہ حدیث لیث از عمیرہ بن ابی ناجیہ از بکر از عطاء کے علاوہ بھی مرسل روایت کی گئی ہے، اور اس روایت میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا ذکر غیر محفوظ ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کا مذکور روایت کی سند پر تبصرہ:

میں کہتا ہوں، یہ روایت حضرت ابن مسکن نے اپنی صحیح میں حضرت ابوالولید طیالسی از لیث از عمرو بن حارث وعمیرہ بن ناجیہ از بکر موصولاً روایت کی ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں: یہ حدیث ابن لھیعہ نے از بکر روایت کی ہے، اور اس کی سند میں حضرت عطاء اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے درمیان ابوعبداللہ مولیٰ اسماعیل بن عبیداللہ کا اضافہ کیا ہے۔ جبکہ ابن لھیعہ ضعیف راوی ہیں، اس لیے ان کی زیادتی کوئی فائدہ نہیں دیتی، اور نہ ہی اس سے ثقہ راویوں عمرو بن حارث اور عمیرہ بن ابی ناجیہ کی روایت معلوم ہوتی ہے، جبکہ عمرو بن حارث کو امام نسائی، یحیٰ بن بکیر اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام احمد بن صالح، ابن یونس، احمد بن سعید بن ابی مریم نے بھی ان کے بارے میں تعریفی کلمات کہے ہیں، اسی طرح حدیث الباب کے شواہد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی موجود ہیں۔ جیسا کہ امام اسحاق بن راہویہ اپنی مسند میں از زید ابن ابی زرقا، از بن لھیعہ، از ابن ہبیرہ، از حنش، از ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا، پھر تیمم فرمایا، آپ کو بتلایا گیا، پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہے؟ آپ نے فرمایا میں شاید اس تک نہ پہنچ پاؤں۔ (۱)

حدیث الباب کا موصول صحیح ہونا:

شیخ محمد علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

یہ حدیث متصل صحیح ہے، یہ روایت ارسال کی وجہ سے معلول نہ ہوگی کیونکہ وصل والے راوی ثقہ ہیں، اس لیے ارسال نقصان کا باعث نہ ہوگا، کیونکہ کسی روایت کے بارے میں مرسل اور موصول دو مختلف حکم ہوں، تو موصول کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لیے یہ روایت متصل صحیح ہے۔ (۲)

۱۔ i۔ تلخیص الحبیر، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۴　　ii۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج ۵، ص ۳۹۷-۳۹۸

۲۔ ایضاً

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اکیاسی ویں (۱۸۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مسلم بن عمرو صدوق ہیں۔

☆ حضرت مسلم بن عمرو سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت لیث بن سعد اور حضرت بکر بن سوادہ مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ یہ تابعی (بکر) کی دوسرے تابعی (حضرت عطاء) سے روایت ہے۔

☆ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ رواۃ صحابہ میں سے ہیں اور آپ سے ایک ہزار ایک سو ستر (۱۱۷۰) احادیث مروی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنی ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

رجلین: دو آدمی، دو صحابہ کرام مراد ہیں۔

تیمما: ان دونوں نے تیمم کیا۔

صلیا: ان دونوں نے نماز پڑھی۔

وجدا: ان دونوں نے پایا۔

ماء: پانی

توضاء: اس نے وضو کیا۔

عادلصلاته: اس نے اپنی نماز لوٹائی۔

لم یعد الاخر: دوسرے نے نہ لوٹائی۔

سئا لاالنبی صلی اللہ علیہ وسلم: ان دونوں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔

اصبت السنة: تو نے سنت کو پالیا۔

اجزاتك صلاتك: تجھے تیری نماز کافی ہے، یعنی پہلی پڑھی ہوئی نماز۔

فلك مثل سهم جمع: تمہارے لیے دو اجر ہیں۔

۴۳۲۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ :حَدَّثَنِي عَمِيرَةُ، وَغَيْرُهُ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ	حضرت عطاء بن یسار کا بیان ہے: دو صحابہ کرام ۔۔۔ سابقہ حدیث بیان کی۔

ا۔مطابقت:

راجع:۴۳۱

۲۔اطراف:

ایضاً

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عمیرہ کے حالات سپرد قلم کیے جارہے ہیں۔

ا۔حضرت سوید بن نصر: راجع:۵۵ **۲۔حضرت عبداللہ بن مبارکہ:** راجع:۴۴۹

۳۔حضرت لیث بن سعد: راجع:۱۲۴

۴۔حضرت عمیرہ:

آپ کا نام ابو یحییٰ عمیرہ بن ابی ناجیہ حریث رعینی بصری (م:۱۵۱ھ) ہے، آپ راوۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، عابد راوی ہیں، آپ حجر بن رعین کے غلام تھے۔ آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے، امام ابوداؤد اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔(ا)

۵۔حضرت بکر بن سوادہ: راجع:۱۷۳ **۶۔حضرت عطاء بن یسار:** راجع:۸۰

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے صحیح مرسل ہے، جبکہ سابقہ سند سے صحیح مرفوع ہے۔

حدیث مذکور کی دونوں سندوں کا فرق:

امام نسائی نے جو دونوں سندیں ذکر کی ہیں، ان میں حسب ذیل فرق ہے:

ا۔ i۔تہذیب الکمال، ج۲۲،ص۳۹۹ ii۔الثقات، ج۷، ص۳۰۴

سندِ اول:

دونوں سندوں میں مراد حضرت لیث بن سعد ہیں، پہلی سند میں وہ بکر بن سوادہ از عطاء از ابوسعید مرفوع روایت بیان کررہے ہیں۔

سندِ دوم:

دوسری سند میں حضرت لیث بن سعد از عمیرہ از بکر بن سوادہ از عطاء بن یسار مرسل روایت کرتے ہیں، اس سند میں حضرت لیث اپنے اور بکر بن سوادہ کے درمیان حضرت عمیرہ کو ذکر کررہے ہیں، اور انتہاء سند بھی حضرت عطاء ہیں جبکہ پہلی سند حضرت ابوسعد خدری رضی اللہ عنہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر منتھی ہے۔

حضرت امام لیث بن سعید کا اختلاف سماع:

سند میں اختلاف کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ امام لیث بن سعد نے پہلے یہ حدیث حضرت عمیرہ سے سماعت کی ہو، اور بعد میں براہ راست حضرت بکر بن سوادہ سے روایت کی ہے۔ اس طرح ایک سند سے حدیث مرسل ہے، اور دوسری سے مرفوع ہوئی۔ البتہ یہ ارسال نقصان والا نہیں، کیونکہ اصول یہ ہے کہ جب ارسال اور اتصال کا اختلاف ہو تو ترجیح اتصال کو ہوتی ہے۔ (۱)

وغیرہ سے مراد کون ہے؟

امام نسائی نے جو حدثنی عمیرہ وغیرہ فرمایا ہے، اس سے مراد حضرت عمرو بن حارث مراد ہیں، کیونکہ حضرت ابن مسکن نے اپنی صحیح میں جو سند ذکر کی ہے، اس میں حضرت عمرو بن حارث مذکور ہیں۔ (۲)

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بیاسی ویں (۱۸۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو مروزی، اگلے دو مصری اور آخری دو مدنی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، ایک دفعہ، کلمہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۴۳۲

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج ۵، ص ۴۰۱۔۴۰۲ ۲۔ ایضاً

۴۴۳۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ :حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، أَنَّ مُخَارِقًا أَخْبَرَهُمْ، عَنْ طَارِقٍ أَنْ رَجُلًا أَجْنَبَ فَلَمْ يُصَلِّ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ :أَصَبْتَ فَأَجْنَبَ رَجُلٌ آخَرَ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى، فَأَتَاهُ فَقَالَ نَحْوَ مَا قَالَ لِلْآخَرِ يَعْنِي أَصَبْتَ

حضرت طارق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:
ایک شخص جنبی ہوا اور اس نے نماز نہ پڑھی، پھر اس نے آقا کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اس کا ذکر کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نے ٹھیک کیا، ایک اور شخص جنبی ہوا، اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی، پھر آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا آپ نے اسے بھی وہی جواب دیا جو پہلے کو دیا تھا ،یعنی تو نے ٹھیک کیا۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

دوسرے صحابی نے تیمم کر کے نماز پڑھی، تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا: تو نے ٹھیک کیا ہے۔

چونکہ اس صحابی نے تیمم کر کے نماز پڑھی، اور پھر اس نے وضو کے ساتھ نماز لوٹائی نہیں ہے۔ یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے ،کہ تیمم کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز ہو جاتی ہے، اسے پانی ملنے کی صورت میں لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۳۲۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

ا۔محمد بن عبداللہ:	راجع:۵	۲۔خالد:	راجع:۱۴۵
۳۔شعبہ:	راجع:۱۱۰	۴۔مخارق:	راجع:۳۲۳
۵۔حضرت طارق رضی اللہ عنہ:	راجع ایضاً		

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح مرسل ہے، اور مراسیل صحابہ بالاتفاق محبت ہیں۔

ضروری وضاحت: مراسیل صحابہ کے محبت ہونے کی مکمل وضاحت فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۹۶۴۔۹۶۷ پر گذر چکی ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو باون ویں (۱۵۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ، انبانا حدثنی اور عنعنہ ایک ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۹۶۷۔۹۶۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔لغات:

راجع: ۴۲۳

۷۔مسائل ونصائح:

احادیث الباب میں مذکور مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:

باب مذکور کی تینوں احادیث میں تیمم سے متعلق چار صورتوں کا بیان ہے:

۱۔ تیمم کر کے نماز پڑھنا اور وقت کے اندر پانی ملنے کے باوجود نماز کا اعادہ نہ کرنا۔

۲۔ تیمم کر کے نماز پڑھنا اور وقت کے اندر پانی ملنے کی بناء پر نماز کا اعادہ کرنا۔

۳۔ جنبی شخص کا تیمم نہ کرنا اور نماز چھوڑ دینا۔

۴۔ جنبی شخص کا تیمم کر کے نماز ادا کرنا۔

ان چار حالتوں کی مزید کئی صورتیں بنتی ہیں۔ اور ان سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ اور ان قدیم وجدید مسائل کو اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی شرح وبسط سے العطایا یا النبویۃ فی الفتاوی الرضویہ (فتاوی رضویہ) کی جلد سوم اور چہارم میں تقریباً ساڑھے سات سو صفحات پر مشتمل تحریر میں بیان کیا ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تیمم کے مسائل جدیدہ پر مشتمل اٹھ رسائل:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تیمم کے موضوعات پر درج ذیل اٹھ رسائل تصنیف فرمائے ہیں۔

۱۔ حسن التعمم لبیان حدالتیمم

۲۔ سمح الندریٰ فیمایورث العجزعن الماء

۳۔ الظفر لقول زفر

۴۔ المطر السعید علی نبت جنس الصعید

۵۔ الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید

۶۔ قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء

۷۔ الطلبة البدیعة فی قول صدر الشریعة

۸۔ مجلی الشمعة لجامع حدث و لمعة (۱)

اصول و تیمّم کرنے والے کو پانی ملنے کی امید ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء احناف کے قواعد:

تیمّم کرنے والے کے لیے پانی پر قدرت اور عدم قدرت، قرب و بعد، پانی ملنے کی امید اور نا امیدی، اور ظن غالب کے بارے میں امام صدر الشریعہ نے تین، علامہ ابن نجیم گیارہ، امام ابراہیم حلبی نے نو اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے چار سو چھبیس قسمیں، دس اصول اور انیس قواعد بیان فرمائے ہیں، اس کے علاوہ ان مسائل پر اعلیٰ حضرت نے مزید ایک سو اڑتیس صورتیں بیان کر کے ان کے احکام کو بیان کیا ہے، ان سب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول قانون امام صدر الشریعۃ:

امام صدر الشریعۃ نے پہلے مبسوط سے یہ عبارت نقل کی، "اگر اس نے طلب نہ کیا اور نماز ادا کر لی تو جائز نہیں ہے اس لیے کہ پانی عادۃً دے دیا جاتا ہے۔" اور مبسوط ہی کے دوسرے مقام سے یہ عبارت بھی "اس پر یہ ہے کہ مانگے مگر حسن بن زیاد کے قول پر یہ نہیں اس لیے کہ مانگنے میں ذلت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی عادۃً دے دیا جاتا ہے" پھر زیادات سے وہ کلام نقل کیا جو مسئلہ سوم میں گزرا "کہ اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔" اور اسی میں وہ بات بھی اپنی طرف سے درج کر دی جو مقام دوم میں گزری کہ "شک کی صورت میں بھی مانگنا ضروری ہے جب کہ نماز کے باہر دیکھا ہو اس لیے کہ عجز مشکوک ہے۔"

تحریر فرمایا کہ پھر زیادات میں یہ لکھا ہے! "پھر جب نماز سے فارغ ہو کر اس سے مانگا اس نے دے دیا یا ثمن مثل پر دیا اور یہ ثمن مثل پر قادر ہے تو وہ ازسرِ نو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی۔ اسی طرح جب انکار کرے پھر (بعد میں دے دے) لیکن اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔"

پھر صدر الشریعۃ رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا، "میں کہتا ہوں اگر ساری قسموں کا احاطہ منظور ہو تو معلوم ہو کہ جب اس نے بیرونی نماز پانی دیکھا اور نماز پڑھ لی، بعد نماز مانگا بھی نہیں کہ عجز یا قدرت کا انکشاف ہو تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا خواہ اسے دینے کا گمان ہو یا نہ دینے کا یا دونوں میں شک ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے اور جب اندرونِ نماز دیکھا اور

۱۔ فتاویٰ الرضویہ، ج ۳، ص ۳۱۱۔۱۴۷، ج ۴، ص ۳۱۔۳۲۰

بعد نماز طلب نہ کیا تو بھی یہی حکم ہے۔اور اگر بیرون نماز دیکھا اور طلب نہ کیا، نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اب اگر دے دے تو اس کی نماز باطل ہوگی اور انکار کر دے تو پوری ہوگئی خواہ پہلے اسے عطا کا گمان رہا یا منع کا، یا دونوں میں شک رہا ہو۔اور اگر اندرون نماز دیکھا تو حکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا۔لیکن اس میں دو صورتیں رہ جاتی ہیں: ایک یہ کہ اس نے ظن منع یا شک کی صورت میں نماز توڑ دی پھر اس سے مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کا تیمّم باطل ہو گیا اور انکار کر دے تو باقی ہے دوسری صورت یہ کہ ظن عطا کی صورت میں اس نے نماز پوری کر لی پھر مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور انکار کر دے تو پوری ہوگئی کیونکہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا برخلاف مسئلہ تحری کے اس کے بعد آخر تک وہ بیان کیا ہے جو افادہ پنجم کے تحت گزرا۔

(۱) عبارت زیادات میں صدر الشریعۃ کے مندرج قول (عجز مشکوک ہے) پر کلام گزر چکا (۲) عبارت زیادات کے یہ الفاظ "پھر جب وہ اپنی نماز سے فارغ ہو جائے"۔

اقول: صدر الشریعۃ نے زیادات کی عبارت مرتب و مسلسل نہ ذکر کی۔اس کی عبارت میں اگر "فرغ" (فارغ ہو جائیگی) ضمیر کا مرجع "من ظن منعا او شک" (جو نہ دینے کا گمان کرے۔یا اسے شک ہو) متعین ہے تب تو کلام ویسے ہی ہے جیسے صدر الشریعۃ نے لکھا ورنہ یہ ضمیر مطلقاً "مصلی" کیلئے ہوگی خصوصاً جبکہ اس کے بعد یہ الفاظ آئے ہیں "اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ دے دے گا" اس تقدیر پر یہ کلام زیادات اس صورت دوم کو بھی شامل ہوگا۔

(۳) عبارت زیادات (اسی طرح جب وہ انکار کرے پھر دے دے)

اقول: کلام بعد نماز کے احوال سے متعلق ہے لیکن بعدیت صرف دینے میں لازم ہے۔انکار خواہ قبل نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ قبل نماز اس نے مانگا تو اس نے انکار کر دیا اب اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس نے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا۔یا بعد نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ اسے اندرون نماز علم ہوا تو اس نے نماز پوری کر لی پھر اس سے مانگا اس نے انکار کر دیا اس کے بعد دوبارہ اس کے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا تو دونوں صورتوں میں نماز ہوگئی۔لیکن اگر بعد انکار دینا نماز پوری ہونے سے قبل ہو گیا تو یہ دینا انکار سابق کو مطلقاً منسوخ کر دے گا جیسا کہ مسئلہ دہم میں ہم نے بیان کیا۔

(۴) صدر الشریعۃ کے الفاظ (تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا ہے) یعنی اس کی نماز جائز نہ ہوئی کیونکہ اس نے طلب ترک کر دی اخی چلپی نے فرمایا ہے کہ ہو سکتا ہے (ما فی لمبسوط جو مبسوط میں ہے) اس سے مراد حسن کا قول ہو

اقول: کتاب کی طرف اسی بات کی نسبت کی جائے گی جس پر اس نے اعتماد کیا نہ وہ جس کو اس نے نقل کر کے اس کی تردید بھی کر دی۔

(۵) الفاظ صدر الشریعۃ وھی مسالۃ المتن۔(یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے) یہ لفظ اخی چلپی کے لیے پیچیدہ ثابت ہوا اس طرح کہ مبسوط میں ذکر ہے کہ "قبل طلب نماز جائز نہیں" اور یہ بھی کہ اس پر ہمارے تینوں اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنھم کا اتفاق ہے۔

اور متن میں یہ ہے کہ ''قبل طلب نماز جائز ہے'' اور صاحبین کے نزدیک حکم اس کے برخلاف ہے۔'' تو مبسوط اور متن کے درمیان حکم اور روایت دونوں ہی کا اختلاف موجود ہے پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ''جو مبسوط میں ہے وہی مسئلہ متن ہے۔اب اخی چلپی نے اس تعبیر کی یوں تاویل فرمائی۔''اس کا مطلب ہے کہ اس میں مطلق اختلاف تو یقیناً ثابت ہے۔زیادہ سے زیادہ یہ بیان اختلاف میں متن کی روایت، مبسوط کی کی روایت کے برخلاف ہے'' اسی لیے انہوں نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ ''ماذکر فی المسوط'' مبسوط میں جو مذکور ہے) سے مراد حسن کا قول ہوتا کہ اس میں اور حکم تین مطابقت ہو جائے۔اقول محض مطلق اختلاف میں اتفاق کی وجہ سے نقیضین کو ایک قرار دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ وھی مسالۃ المتن (یہی مسئلہ متن ہے۔) کا معنی یہ ہے کہ جو صورت مبسوط میں مذکور ہے وہی متن میں مذکور ہے۔وہ ہے بیرون نماز پانی دیکھنا اگر چہ مبسوط و متن کے درمیان اس بارے میں حکم اور روایت دونوں کا اختلاف ہے

(۶) لفظ صدر الشریعۃ ''فکذا'' (تو بھی یہی حکم ہے) یعنی اس کی نماز جائز نہیں خواہ دینے کا ظن ہو یا نہ دینے کا شک کی صورت ہو۔

(۷) الفاظ صدر الشریعۃ وان رای فی الصلاۃ (اور اگر اندرون نماز دیکھا) اقول یعنی اور بعد نماز طلب کیا تا کہ یہ صورت اس سے جدا ہو جو پہلے ذکر ہوئی اور اس لیے بھی کہ زیادات میں یہی مذکور ہے۔

(۸) الفاظ صدر الشریعۃ (تو حکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا) اقول یعنی اگر اسے دے دیا تو از سر نو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی۔یہاں پر ''فکذا'' (تو بھی یہی حکم ہے) نہ کہا جیسے پہلے کہا۔وجہ یہ ہے کہ وہاں پر پہلے وہ ذکر کیا جو مبسوط میں مذکور ہے تو اس کی نسبت اس کی طرف کی۔پھر ایک اور صورت ذکر کی جو حکم میں اس کے موافق تھی تو اس کے لیے اوپر والے حکم کا حوالہ دے دیا۔لیکن یہاں پر پہلے وہ ذکر کیا ہے جو زیادات میں نہیں پھر جب اس کے بیان پر آئے تو زیادات میں ہے تو اسے اس کی طرف منسوب کیا۔۔اور بالفاظ ذیل اس کی تفسیر کرنے والے نے سمجھا ہی نہیں ''یعنی حکم بر تفصیل مذکور ہے۔وہ یہ کہ اگر اسے غالب گمان دینے کا ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں'' بات یہ ہے کہ کلام اس کے بارے میں ہو رہا ہے جو نماز کے بعد مانگے۔اور (جب وہ نماز پڑھ چکا ہے تو) اس کے لیے باقی کیا رہا کہ ''توڑے''۔

(۹) الفاظ صدر الشریعۃ (لیکن دو صورتیں رہ جاتی ہیں) (۱)

اقوال: اگر فرض کر لیا جائے کہ دوسری صورت زیادات میں متروک ہے تو آپکے کلام میں متروک نہیں اس لیے کہ ''جس نے اندرون نماز دیکھا اور بعد نماز طلب کیا'' یہ صورت اس دوسری صورت کو بھی قطعاً شامل ہے۔رہ گیا زیادات کا حوالہ تو وہ حکم سے

ا۔ عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ، ج ا ص ۱۰۳

متعلق ہے، بیان صورت سے متعلق نہیں۔

(۱۰)　لفظ صدرالشریعۃ "احدھما" (ایک صورت یہ کہ) اخی چلپی نے کہا "یہ صورت ان کے قول" اور اسی طرح جب انکار کرے پھر دے دے" سے سمجھ میں آسکتی ہے اس لیے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار سے نماز تام ہو جاتی ہے فتامل۔

اقول ان کا لفظ ہے:　"کذا" (اس طرح) یعنی اس کی نماز پوری ہوگئی۔) اس میں یہ کہا کہ انکار کے بعد دینا ڈھول ہے۔ ہاں اگر یہ کہتے کہ ان کے قول (جب دے دے تو از سرنو ادا کرے اور انکار کر دے تو نماز پوری ہوگئی) سے یہ دوسری صورت سمجھ میں آسکتی ہے اس لیے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار نماز کو تمام کر دینے والا ہے۔" تو یہ کہنا درست ہوتا شاید یہ سبقت قلم ہے۔ یہ کہنے میں تقصیر ہے کہ "ان دونوں صورتوں کا سابقہ عبارتوں میں صراحۃً کوئی ذکر نہیں اگرچہ زیادات کے الفاظ (وانابی تمت) اور اگر انکار کر دے تو نماز پوری ہوگئی۔ اپنے اطلاق اور اشارہ سے ان کے حکم پر دال ہیں" زیادات (اذا غطی استانف۔ جب دے دے تو از سرنو پڑھے) کو بھی کیوں نہ ذکر کیا کہ دونوں صورتوں کی دونوں شکلوں پر دلالت ظاہر ہو۔

پھر اگر زیادات کی عبارت میں فرغ من صلاۃ (وہ اپنی نماز سے فارغ ہو) کا مرجع مطلقاً مصلی ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ "سابقہ عبارتوں میں صریحاً ان دونوں صورتوں کا کوئی ذکر نہیں۔" اور اگر اس کا مرجع خاص من ظن منعا او شک" (وہ جسے انکار کا گمان یا شک ہو) ہے تو "باطلاقہ" (اپنے اطلاق سے) کہنا درست نہیں۔ اس لیے کہ مباین اپنے مباین کے اطلاق میں داخل نہیں ہوتا اگر یہ کہو کہ شاید انہوں نے بطور توضیح و تقسیم ذکر کیا ہو تو جسے عطا کا گمان ہو اور نماز پوری کرلے اس کے لیے لفظ "اشارہ" رکھا اور جسے انکار کا گمان ہو یا شک ہو اور نماز توڑ دے اس کے لیے لفظ "اطلاق" رکھا۔

اقول:　(میں کہوں گا) یہ بھی صحیح نہیں اس لیے کہ نماز توڑنا نماز پڑھ چکنے اور اس سے فارغ ہو جانے کے مباین ہے تو "اطلاق" میں کیسے داخل ہوگا۔ یہ ذہن نشین رہے اقول امام صدرالشریعۃ کے پورے کلام کا ضبط نصف سطر میں یہ ہے کہ "اگر وہ سوال نہ کرے یا اسے دے دے تو جو تیمم اور نماز اس نے ادا کیا وہ باطل ہوگیا اور اگر انکار کر دے تو تام ہوا۔" تو پہلی شرط اس صورت کو شامل ہے جب اس نے مانگا نہیں اور اس نے دے دیا یا نہ دیا اور اس صورت کو بھی جب اس کے مانگنے پر اس نے دیا۔ اور دوسری شرط کے تحت وہ صورت رہے گی جب اس کے مانگنے پر اسنے نہ دیا۔ اور کلام اپنے اطلاق سے یہ بھی بتائے گا کہ ان باتوں میں یہ سب صورتیں یکساں ہیں اسے دینے کا گمان رہا ہو یا نہ دینے کا یا شک رہا ہو اور اس نے بیرون نماز دیکھا ہو یا اندرون نماز دیکھ کر نماز توڑ دی ہو یا پوری کی ہو، اور انہوں نے زیادات کے حوالہ سے جو پہلے بیان کیا اگر ہم اس کا بھی اضافہ کرنا چاہیں تو دوسرے جملہ شرطیہ میں یہ الفاظ بڑھا دیں "اگرچہ بعد نماز اسے دے دیا ہو"۔ تو پہلے جملہ شرطیہ میں دینا اس لیے مقید رہے گا کہ انکار کر کے بعد نماز دینا نہ ہو۔ اور دوسرے جملہ کے تحت دو شقیں رہ جائیں گی (۱) مانگنے پر دیا نہیں۔ (۲) یا انکار کر کے بعد نماز دیا۔ پھر اس کے بعد ہم یہ بڑھا دیں "خواہ اسے

دینے کا گمان رہا ہو یا انکار کا، یا شک رہا ہو مگر یہ ہے کہ اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔"

اقول: اس سے وہ صورت خارج نہ ہوگی جب مانگنے پر اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ خاموش رہا۔ یہ اس لیے کہ ہم بتا چکے کہ اگر خاموش رہنے کے بعد اسے تیمم سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے قبل دے دیا تو یہ خاموشی انکار نہیں تو یہ اول یعنی "اعطاہ" (اسے دے دیا) میں داخل ہے اور اگر یہ بعد نماز ہے تو اس دینے سے پہلے انکار نہ پایا گیا اور اس صورت میں حکم عطا کا ہے سکوت کا نہیں۔ ورنہ (اگر بعد سکوت تیمم سے اسے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے پہلے دینا نہ ہو) وہ سکوت انکار ہو کر شرط ثانی میں داخل ہوگا۔ اور اس صورت میں حکم سکوت کا ہے اس وجہ سے کہ وہ دلیل انکار ہے۔ لیکن وہ اولاً صورت رہ گئی جب اس نے مانگا تو اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ وعدہ کیا پھر اس کے خلاف کیا۔ تو اگر یہ وعدہ نماز سے پہلے یا نماز کے دوران ہوا ہو تو اس کا تیمم قطعاً باطل ہو گیا اگر چہ اسے نہ دیا اور یہ "ان لم یسال اواعطا" (اگر اس نے نہ مانگا یا اس نے دے دیا) کے تحت داخل نہ ہوا۔ اس لیے کہ اس نے مانگا اور اس نے نہ دیا۔ اسی طرح اگر یہ وعدہ بعد نماز ہوا۔ اس میں مطلقاً بطلان نماز اختیار کیا گیا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ یہ کہا کہ نماز ہو گئی اگر وعدہ خلافی ظاہر ہوئی کہ یہ نماز تام ہونے کی صورت ہے اور "ان ابی" (اگر انکار کیا) کے تحت داخل نہیں اس لیے کہ جس نے وعدہ کیا اس کے بارے میں یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے منع وانکار کیا۔ لیکن اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ وعدہ عطا ہے تو یہ صورت شرط اول کے تحت داخل ہے۔ لیکن اس دعویٰ پر دلیل کی ضرورت ہے۔ اور دلیل کہاں؟ بلکہ دلیل تو اس کے خلاف پر موجود ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

☆ اگر یہ کہیں کہ ہم یہ اختیار کرتے ہیں کہ وہ وعدہ جس کے خلاف عمل ہو وہ انکار ہی ہے تو یہ صورت شرط ثانی کے تحت داخل ہوگی اور یہ مآل کار کے اعتبار سے کچھ بعید بھی نہ ہوگا۔

اقول (میں کہوں گا): اگر وعدہ کو عطا نہ قرار دیا جائے تو سود مند نہیں اور اگر عطا قرار دیا جائے تو اس کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ وعدہ خلافی اگر انکار مستند ہے یعنی وقت وعدہ سے تو پہلا سوال وارد ہوگا کیوں کہ اس نے قبل تمام نماز وعدہ کیا اور خلاف کیا تو یہ انکار ہونے کے باوجود اثر انداز ہوا (جب کہ صورت انکار میں نماز تام ہوتی ہے) اور اگر انکار مقتصر ہو یعنی وقت عدم وفا سے اور جب وعدہ ہوا ہے اس وقت دینا نہ ہو تو بھی پہلا سوال وارد ہوگا۔ اس لیے کہ "اس نے مانگا اور اس نے نہ دیا۔" تو ابطال کی جو شرط تھی (نہ مانگا یا اس نے دے دیا) وہ نہ پائی گئی پھر نماز کیوں باطل ہوئی تو کوئی مفر نہیں سوا اس کے کہ وہ وعدہ کو بعینہٖ عطا قرار دیں اور یہ معقول ومدلول دونوں کے خلاف ہے۔

☆ ثانیاً آب طہارت ہر جگہ عادۃً دے دیا جاتا ہے اس کا بطلان بیان سے بے نیاز ہے بے وقوفوں اور بچوں کو بھی معلوم ہے۔ اور مبسوط کا مقام ایسا معنی مراد لینے سے بلند ہے تو اس کے کلام کو اسی طرف پھیرنا ضروری ہے جس سے امام ابوبکر جصاص،

امام ابوزید بوسی اور امام ابونصر صغار علیہم الرحمۃ نے تطبیق دی کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں پانی کم یاب نہ ہو اب مبسوط کا کلام یہ ہوگا کہ (ایسی جگہ سوال نہ کیا) جہاں پانی دینے کا گمان ہو۔ پھر یہ کیسے کہا جائیگا کہ (عدم سوال مبطل ہے) خواہ اسے دینے کا ظن ہو یا نہ دینے کا یا شک کی صورت ہو۔

☆ ثالثاً کیا ایسا ہے کہ مانگنا خواہ کوئی گمان ہو یا شک ہو مطلقاً اس پر واجب ہے مگر صحت نماز کی شرط نہیں یا اس کی شرط بھی ہے۔ برتقدیر ثانی بغیر مانگے اس کا نماز شروع کرنا کیسے صحیح ہوا؟ اور ظن منع یا شک والے کے لیے۔ اس نماز کی ادائیگی پر برقرار رہنا کیسے جائز ہوا ؟ بلکہ یہ سوال بھی ہے کہ جو عطاء کا ظن رکھتا ہو اس کے لیے آپ نے یہ کیوں کہا کہ نماز توڑ دے؟ توڑنا تو اسی کا ہوتا ہے جو بندھ چکا ہو اور جس کا انعقاد ہو گیا ہو۔ اور یہاں ظن عطا اور اس کے ماسوا میں فرق سے کیا فائدہ؟ شرط کا ترک تو مطلقاً مبطل ہے اور اس صورت میں آپ نے نماز کو تام قرار دیا جب اس نے بعد نماز طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا اگر چہ اسے عطا کا گمان رہا ہو اس پر سوال یہ ہے آپ نے نماز کو تام کیسے قرار دیا؟ جو عمل کسی شرط صحت کے فقدان کی وجہ سے باطل واقع ہوا وہ بعد میں جائز کی صورت میں تبدیل نہیں ہوسکتا۔ جیسے اس کا حال ہے جیسے قربِ آب کا ظن تھا اور اس نے پانی تلاش نہ کیا، تیمّم سے نماز پڑھ لی پھر تلاش کیا تو نہ پایا۔ جب بھی اس کی نماز باطل ہے جیسا کہ سراج وہاج اور جوہرہ کے حوالہ سے بیان ہوا۔

بلکہ جو سوال نماز کی شرط تھا وہ نماز سے موخر کیسے ہوگا؟ شرط تو مشروط سے موخر نہیں ہوتی۔

(**اگر یہ سوال ہو کہ** آپ یہ کیسے کہہ رہے ہیں کہ فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ متقدی کا امام کو امام کی حالت سفر و اقامت کا علم ہونا ''صحت اقتدا کی شرط ہے'' جیسا کہ خانیہ، بحر اور درمختار وغیرہا میں ہے پھر یہ بھی صراحت فرمائی ہے کہ شروع ہی سے یہ علم ہونا شرط نہیں بلکہ بعد نماز (یہ علم ہو جانا بھی کافی ہے مثلاً اس طرح کہ امام (بعد نماز بتا دے کہ وہ مسافر ہے جیسا کہ متون میں اس صورت کی طرف اشارہ آیا ہے اور توشیح، نہایہ، سراج، تارخانیہ، بحر اور درمختار وغیرہا میں اس کی صراحت آتی ہے تو ان حضرات نے مشروط سے شرط کا موخر ہونا جائز رکھا)

☆ برتقدیر اول آپ نے یہ کیوں فرمایا کہ بعد نماز ترک سوال سے اس کی نماز باطل ہو گئی اگر چہ اسے انکار کا گمان ہو یا شک کی صورت ہو۔ ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہو جاتی جب کہ یہ صحت نماز کی کسی شرط میں خلل انداز نہ ہو۔

اگر یہ سوال ہو کہ جب اسے عطا کا ظن ہو اور نہ مانگے تو آپ نے اس کی نماز باطل ہونے کا کیسے علم کر دیا جبکہ اس نے ایک ایسا ہی کام ترک کیا جو صحت نماز کی شرط نہیں۔

اقول (میں کہوں گا) کیوں نہیں نماز صحیح ہونے کی شرط طہارت ہے اور اس کی طہارت کی۔

اقول (میں جواباً کہوں گا معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ وہ علم صحت اقتدا کے حکم کے لیے شرط

ہے خود صحت اقتدا کی شرط نہیں۔علما نے جو شرط ہونا ذکر کیا اس سے یہی مراد ہے جیسا کہ فتح القدیر سے یہ مستفاد ہے اور ہم نے اپنے فتاویٰ کے اندر نماز مسافر کے بیان میں اسے واضح کیا ہے اور خدا ہی سے توفیق ہے ۱۲ منہ غفرلہ) شرط یہ ہے کہ اس کا عجز ظاہر ہو۔اور ظہور عجز ایسے ظن عطا سے ختم ہو جاتا ہے جس کے خلاف ظاہر نہ ہو۔تو جب اسے عطا کا گمان ہو جائے حکم کیا جائے گا کہ اس کی نماز کا فاسد ہونا موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس گمان عطا کے خلاف ظاہر ہو تو نماز صحیح ہو جائے گی یا اس کے خلاف ظاہر نہ ہو تو نماز قطعی طور پر فاسد ہو جائے گی جیسا کہ میں نے آخری مسئلہ میں بیان کیا ہے۔جب اس نے سوال نہ کیا اس کے ظن عطا کے خلاف ظاہر نہ ہوا تو فسادِ نماز قطعی ہو گیا اس لیے نہیں کہ سوال شرط ہے بلکہ اس لیے کہ ظہور عجز مفقود ہے۔بخلاف اس صورت کے جب انکار کا ظن ہو اس لیے کہ ظہور عجز کا کوئی معارض نہ پایا گیا۔یہ تو واضح ہے اس طرح جب شک رہا ہو تو اس لیے کہ یہ احتمال بلا دلیل ہے تو ظاہر کے معارض نہ ہوگا جیسا کہ میں نے مسئلہ ششم کے آخر میں اس کی تحقیق کی ہے۔اور خدا ہی کے لیے حمد ہے۔

اقول: اب یہ دیکھئے کہ یہاں امام صدر الشریعۃ کے ظاہر کلام پر بادی النظر میں چند اعتراض وارد ہوتے ہیں جنہیں ہم ذکر کر کے ان کی تردید کر دینا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض: عطا و منع میں شک کو آپ نے قدرت و عجز میں شک قرار دیا ہے اس لحاظ سے ظن منع ظن عجز ہوگا جبکہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ غلبہ ظن کو آسانی کے لیے قدرت و عجز کی حقیقت و یقین کے قائم مقام رکھا گیا ہے پھر جب اس کے خلاف ظاہر ہو جائے تو وہ حقیقت،قدرت و عجز کے قائم مقام نہیں رہ جاتا اس سے یہ مستفاد ہوا کہ جب اس کے خلاف نہ ظاہر ہو تو وہ ان دونوں کے قائم مقام رہتا ہے پھر آپ نے یہ کیسے فرمایا کہ جسے انکار کا گمان ہوا اور اس نے ابھی مانگا نہیں اور پانی والے نے اسے دیا بھی نہیں تو اس کی نماز باطل ہو گئی باوجودیکہ اسے عجز کا گمان ہے اور اس کے خلاف ظاہر بھی نہ ہوا تو وہ حقیقت عجز کے قائم مقام رہے گا۔

دوسرا اعتراض: اس نے نماز پڑھتے وقت پانی دیکھا اور اسے انکار کا گمان ہوا تو جیسا کہ آپ نے حکم دیا ہے اس نے نماز پوری کر لی جب فارغ ہوا تو دیکھا کہ پانی والا چلا گیا اب کہاں ہے پتا نہیں۔تو اب اس کے ذمہ آپ مانگنا کب واجب کرتے ہیں اگر نماز کے دوران ہی واجب کرتے ہیں تو نماز توڑنا واجب ہوگا جب کہ اس سے آپ نے منع فرمایا ہے اور اگر بعد نماز واجب کرتے ہیں تو اب وہ چلا گیا اور غائب ہو گیا ایسی صورت میں اس سے مانگنے کو واجب کرنا ایک امر محال کو واجب کرنا ہے لامحالہ اس کے ظن ہی پر مدار حکم رکھنے کا قائل ہونا پڑے گا۔

تیسرا اعتراض: جب آپ نے ہر حال میں مانگنا واجب کیا اور اگر نہ مانگا تو مطلقاً ابطال کا حکم دیا،اب دو ہی صورتیں ہیں سوال یا ترک سوال۔ترک سوال کی صورت میں تو صاف ظاہر ہے کہ اس کے ظن کا حکم سے کوئی تعلق نہیں۔اور سوال کی صورت میں حقیقت خود ہی منکشف ہو جاتی ہے اور ظن میدان سے نکل جاتا ہے تو ظن کو حقیقت کے قائم مقام کب رکھا گیا جبکہ اس کے حصہ میں

زوال کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اقول: ایک حرف میں سب کا جواب یہ ہے کہ بصورت امکان سوال واجب ہے جب یہ متعذر ہو تو حکم کا مدار ظن پر ہے۔ اور صدر الشریعۃ کا قول ''فاذا ظھر خلافہ'' (تو جب اس کے خلاف ظاہر ہوا) حکم کے تحت نہیں کہ اس کا مفہوم لیا جائے بلکہ وہ ایک مسئلہ کی تعلیل کے تحت ہے اور اس میں واقع یہی تھا کہ اس کے خلاف ظاہر ہوا۔ تو بنائے کار اسی پر رکھی۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

دوم قانون علامہ صاحب البحر: صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''معلوم ہوا کہ تیمم والا جب کسی آدمی کے ساتھ آب کافی دیکھے تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو یہ دیکھنا اندرون نماز ہوگا یا بیرون نماز ہوگا۔ اور ہر ایک میں یا تو دینے یا نہ دینے کا غلبہ ظن ہوگا۔ یا شک ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک میں یا تو اس سے مطلب کیا ہوگا یا نہ کیا ہوگا۔ اور ہر ایک میں یا تو اس نے دیا ہوگا یا نہ دیا ہوگا۔ تو یہ چوبیس صورتیں ہوئیں۔ اگر اندرون نماز ہو اور دینے کا غلبہ ظن ہو تو نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے۔ اگر دے دے تو وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے۔ اگر نماز پوری کر لی پھر مانگا تو اگر دے دے از سر نو نماز پڑھے اور اگر انکار کر دے تو اس کی نماز پوری ہوگئی اسی طرح جب انکار کر دے پھر دے دے۔ اور اگر اسے نہ دینے کا غلبہ ظن ہو یا شک ہو تو نماز نہ توڑے۔ اور اگر توڑ دی اور مانگا تو اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے۔ اور اگر پوری کر لی پھر مانگا تو اگر دے دے تو نماز باطل ہو گئی اور اگر انکار کر دے تو تام ہے۔ اور گر بیرون نماز ہو تو اگر نہ مانگا اور تیمم سے نماز ادا کر لی تو کلام ہدایہ کے مطابق نماز ہوگئی اور بیان مبسوط کے مطابق نہ ہوئی۔ اگر بعد نماز مانگا تو اگر وہ دے دے اعادہ کرے ورنہ نہیں خواہ عطا کا گمان رہا ہو یا منع کا یا شک رہا ہو۔ اور اگر مانگا تو دینے کی صورت میں وضو کرے اور انکار کی صورت میں تیمم کرے اور نماز پڑھے۔ اب اگر بعد نماز دے دے تو اس پر اعادہ نہیں، تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اس قسم میں ظن یا شک کی صورت ہی نہیں۔ یہ سب اس کا حاصل ہے جو زیادات وغیرہا میں ہے۔ اور یہ انداز ضبط اس کتاب کی خصوصیات سے ہے۔ ان کے برادر تلمیذ مدقق نے النہر الفائق میں اسی کی پیروی کی۔ ان سے علامہ شامی نے نقل کیا اور برقرار رکھا۔

اقول اولاً: بلکہ یہ ان کی روش کلام کے مطابق چھیاسٹھ (۶۶) صورتیں ہیں جن میں سے چون (۵۴) صورتوں کا بیان ان کے کلام کے ضمن میں آ گیا اور بارہ (۱۲) صورتیں رہ گئیں۔ وہ اس لیے کہ یا تو وہ اندرون نماز دیکھے گا یا قبل نماز۔ اور بہر دو صورت یا تو اسے عطا کا ظن ہوگا یا انکار کا، یا شک ہوگا۔ یہ چھ صورتیں ہوئیں اور ان میں سے ہر ایک میں گیارہ صورتیں ہیں۔ اس لیے کہ وہ یا تو قبل نماز مانگے گا۔ یا بعد نماز، یا نہ قبل نماز نہ بعد نماز، یہ صورتیں کیسے نہ ہونگی جب کہ ان کی روش بیان درج ذیل عبارتوں میں اسی تقسیم پر جاری ہے۔ (۱) نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے، اگر نماز پوری کر لی پھر مانگا۔ (۲) اگر

بعد نماز۔ اور اگر مانگا۔ یعنی قبل نماز۔ اور فرمایا: تو اگر نہ مانگا۔ یعنی بالکل مانگا ہی نہیں (نہ قبل نماز نہ بعد نماز)۔ میری عبارت میں جو "قبل نماز" آیا ہے اس سے میری مراد ہے "تکمیل نماز سے" خواہ یوں کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہو یا یوں کہ جب اندرون نماز پانی دیکھا نماز توڑ دی ہو (اب سلسلہ کلام وہیں سے لے لیجئے ۱۲م۔ الف) اور ان میں پہلی دونوں میں سے ہر تقدیر پر یا تو وہ دے گا یا نہ دے گا۔ اور تیسری تقدیر پر قبل نماز دے گا، یا اندرونی نماز، یا بعد نماز یا بالکل نہ دے گا۔ یہ آٹھ صورتیں ہوئیں۔ اور میں سے ایک وہ ہے جس کی چار صورتیں بن جائیں گی۔ یہ قبل نماز مانگنے پر انکار والی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں یا تو بعد نماز دوبارہ مانگے گا، یا نہ مانگے گا اور بہر تقدیر یا تو وہ دے گا یا نہ دے گا تو گیارہ (۱۱) صورتیں ہو کر چھیاسٹھ (۶۶) کو پہنچ جائیں گی۔ اب ان میں سے ایک سدس (گیارہ) کی شکل پیش کی جاتی ہے تا کہ بقیہ کو اس پر قیاس کیا جا سکے، اس طرح کہ ظن عطا کی جگہ ظن منع پھر شک رکھ دیں تو تینتیس (۳۳) صورتیں ہو جائیں گی، پھر "اندرون نماز دیکھا" کی جگہ "قبل نماز دیکھا" رکھ دیں تو یہ دوسری تینتیس (۳۳)

☆ علامہ صاحب بحر نے اندرن

اگر یہ سوال ہو کہ: قبل نماز انکار ہو جانے کے بعد یہ شقیں نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں کہ بعد نماز اس نے مانگا یا نہ مانگا اور بہر تقدیر اس نے دیا یا نہ دیا۔ اس لیے کہ حکم مختلف نہیں، حکم یہی ہے کہ اس کی نماز صحیح ہے اس لیے کہ انکار کے بعد دینا مفید نہیں جیسا کہ مسئلہ دہم میں گزرا۔

اقول: کیوں نہیں یہ حکم دینا ہی اس کا فائدہ ہے۔ ضابطہ میں صاحب بحر کا کلام دیکھئے اندرون نماز دیکھنے کے تحت ہے "اور ایسے ہی جب انکار کر دے پھر دے دے" اور بیرون نماز دیکھنے کے تحت ہے "تو اگر (اس وقت) نہ دیا اور بعد نماز دے دیا تو اعادہ نہیں" اسی لیے محقق حلبی نے بھی اسے اپنے ضابطہ کی شقوں میں لیا ہے جیسا کہ ان کا کلام ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ اور اگر بے فائدہ ہی فرض کر لیا جائے تو یہاں کلام صاحب بحر رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر ہے اور انہوں نے قسموں کے اندر احکام کے جدا گاہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جیسا کہ اس کا بیان آ رہا ہے اور اگر ہم تسلیم ہی کر لیں تو یہ اڑتالیس (۴۸) صورتیں ہیں چھ میں آٹھ۔ ۸x۶ =۴۸۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اور ان کا کلام صرف چھتیس (۳۶) صورتوں کے حکم پر مشتمل ہے۔

ثانیاً: ذخیرہ کے ذریعہ امام جصاص سے تطبیق نقل کی۔ وہی تحقیق بھی ہے۔ اس کے باوجود بیرون نماز رہ کر بالکل نہ مانگنے والی صورت کو کوئی قطعی قول پیش کیے بغیر اختلافی چھوڑ دینا مناسب نہیں۔

ثالثاً: اسی پر اس کے بارے میں چلے ہیں جو اندرون نماز دیکھے تو اگر ظن عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ اس کی بنیاد ہی تطبیق ہے کہ مانگنا واجب ہے اگر عطا کا گمان ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو یہاں تطبیق پر چلے پھر سب کو خلافی بنا دیا۔ مناسب

طریقہ یہی تھا کہ یا تو اسے بھی اختلاف کے حوالے کرتے یا اس میں قطعی قول کرتے۔

رابعاً: یہ صورت کہ ''بیرون نماز دیکھنے پر مانگا تو اس نے نہ دیا پھر تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔''
اس کے بارے میں انھوں نے فرمایا کہ ''اس قسم میں ظن یا شک کی صورت نہیں۔'' یہ کلام بڑے شک واعتراض کا محل ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ بعد منع ظن یا شک نہیں ہوتا تو منع اس قسم کے ساتھ خاص نہیں۔ اور دینے کے بعد بھی تو ظن وشک کی صورت نہیں بلکہ بدرجہ اولیٰ نہیں، اس لیے کہ کام پورا ہو گیا۔ اور منع میں تو یہ احتمال ہے کہ اس منع کو موجودہ حالت پر محمول کرے اور اس کے بعد اس سے دینے یا نہ دینے کا گمان یا شک رکھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً ظن یا شک نہیں ہوتا۔ یہ ان کے کلام سے ظاہر بھی ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ بعد منع ظن وشک کی صورت نہ ہونا اس سے مانع نہیں کہ قبل منع ظن یا شک رہا ہو۔ انہوں نے پہلے چھ (۶) قسمیں بنائی ہیں۔ اس طرح کہ وہ اندرون نماز ہوگا یا بیرون نماز۔ اور بہر دو تقدیر یا تو اسے ظن عطا ہوگا یا ظن منع یا شک ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک سوال وعدم سوال اور عطا وعدم عطا کی تفصیل ہے۔ تو یہ قسم ظن وشک سے خارج کیسے ہوگی اور اگر خارج ہو تو چوبیس (۲۴) صورتیں کیسے بنیں گی؟

خامساً: اندرون نماز اور بیرون نماز دد یکھنے میں اور اندرون نماز دیکھنے کی قسموں میں باہم احکام کا کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ اگر اسے عطا کا ظن ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ تو ان سب کو شقوں میں داخل کر کے طویل کرنا مناسب نہ تھا۔ اگر یوں کہتے تو ان کی پوری بات مع اضافے اور متروکہ چھ صورتوں کے احاطے کے سمٹ آتی ''جیسے کسی کے پاس طہارت کے لیے کفایت کرنے والے پانی کا قبل نماز یا اندرون نماز علم ہوا۔ تو اگر نہ مانگا تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر مانگا اس نے دے دیا تو وضو کرے اور اگر تیمّم تھا تو ٹوٹ گیا اور اگر نماز پڑھ لی تو باطل ہو گئی۔ اور اگر نہ دیا تو تیمّم کرے یا تیمّم ٹوٹا ہی نہیں یا نماز بھی ہو گئی۔ اور دونوں ہی شکلوں میں انکار کے بعد دینے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ان سب صورتوں میں خواہ اسے عطا کا گمان ہو یا منع کا، یا شک ہو مگر یہ ہے کہ اگر ظن عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ تو یہ ان کی سطروں کے تہائی کے قریب ہے مگر یہ کہ تہائی زیادہ ہے۔

سادساً: بیرون نماز والی صورت کے تحت ان کا قول ''اگر نہ مانگا اور تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی۔'' اس سے جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا اور ان کی مراد یہ ہے کہ ''نہ قبل نماز مانگا نہ بعد نماز مانگا'' اس لیے کہ آگے ان دونوں کو ذکر کر رہے ہیں۔ جیسا کہ معلوم ہوا یہ بارہ (۱۲) قسموں پر مشتمل ہے۔ اسے دینے کا ظن ہوگا یا نہ دینے کا شک ہوگا اور بہر تقدیر پانی والا اسے قبل نماز دے گا یا اندرون نماز یا بعد نماز، یا بالکل نہ دے گا۔ اگر مانا جائے کہ اختلاف ہے تو ان میں سے صرف تین صورتوں میں ہوگا جب کہ بالکل نہ دیا۔ اور یہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قبل تکمیل نماز وعدہ نہ پایا جائے ورنہ وہ مانع، ناقص اور مبطل ہوگا (تیمّم سے مانع ہوگا اور اگر تیمّم ہے تو اسے توڑ دے گا تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اسے باطل بھی کر دے گا۔ اگر قبل نماز دیا تو وضو واجب ہے اور اگر تیمّم تھا تو ٹوٹ گیا۔ اندرون نماز دیا

تو وضوکر کے ازسرنو پڑھنا ضروری ہے۔ بعد نماز دیا تو سب بالا جماع باطل ہو گیا اس لیے کہ ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے کہ اباحت سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے، تو عطا سے کیوں نہ ہو گی اور عطا عطا ہی ہے، اگر چہ بغیر سوال ہو، جیسے اس صورت میں جب اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے دریافت کر سکے مگر نہ دریافت کیا اور نماز پڑھ لی پھر اس نے از خود بتایا یا پوچھنے پر بتایا بہر صورت اعادہ کرے۔ جیسا کہ گزرا۔ درمختار نے یہ عمدہ تعبیر کی ''اگر تیمم سے نماز پڑھ لی جبکہ وہاں کوئی ایسا تھا جس سے دریافت کر لے پھر اس نے پانی کی خبر دی تو اعادہ کرے۔'' یہ نہ فرمایا کہ ''پھر اس نے سوال کیا تو اس نے بتایا'' لا جرم جو ہرہ نیرہ میں یہ کہا: کسی ایسے شخص کو دیکھا جس کے پاس پانی ہے اس سے طلب نہ کیا۔ نماز پڑھ لی۔ پھر اس کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے بغیر مانگے دے دیا تو وضو کر کے اعادہ کرے۔ اور اگر نہ دیا تو اس کی نماز تام ہے'' تو اسے بارہ (۱۲) میں سے نو (۹) صورتوں میں مطلقاً خلافی قرار دینا درست نہیں۔ اور اگر متروکات بھی لے لیے جائیں جیسا کہ ہم نے کیا تو اٹھارہ (۱۸) صورتوں میں یعنی اس تقسیم پر لیکن وعدہ کی صورتیں بھی لی جائیں تو بہت زیادہ ہو جائیں گی، جیسا کہ ذکر آرہا ہے۔

سابعاً: وعدہ اور سکوت کی صورتیں چھوڑ دیں جبکہ اس میں اہم بحثیں ہیں تو ان کے طرز پر قسمیں نہ چوبیس (۲۴) ہوں گی نہ چھیاسٹھ (۶۶) بلکہ چار سو چھبیس (۴۲۶) ہوں گی۔ وہ اس لیے کہ سوال یا تو قبل تیمم ہو گا، یا بعد تیمم قبل شروع نماز، یا اندرون نماز اس طرح کہ نماز توڑ دے، یا بعد نماز یا سوال بالکل نہ ہو گا۔ یہ پانچ صورتیں ہوئیں۔ پہلی دونوں صورتیں قبل نماز علم کے بغیر نہ ہوں گی اور بقیہ میں احتمال ہے کہ اندرون نماز معلم ہو یا قبل نماز ہو تو یہ آٹھ ہوئیں۔ اور بہر تقدیر اسے ظن عطا ہو گا یا ظن منع یا شک ہو گا۔ تو یہ چوبیس (۲۴) صورتیں ہوئیں۔ ان میں سے اٹھارہ (۱۸) سوال والی ہیں اور چھ (۶) عدم سوال والی۔ اور ظن عطا و منع اور شک کے اعتبار سے سوال قبل تیمم یا بعد تیمم قبل نماز کی تین تین صورتیں ہیں اور نماز کے اندر یا نماز کے بعد سوال کی چھ چھ صورتیں ہیں۔ اس طرح کہ رویت اندرون نماز یا قبل نماز ہونے کا اضافہ ہو گا۔ اور عدم سوال والی صورت دونوں شکلوں کو شامل ہے، جیسا کہ معلوم ہو گا۔

☆ پھر ہر سوال پر: یا تو اسے فوراً دیدیگا اس کا نام عطائے عاجل ہے یا وعدہ یا سکوت یا انکار کرے گا۔ اور ان تینوں میں سے ہر ایک کے بعد یا تو دے دے گا۔ اور یہ عطائے آجل ہے یا نہ دے گا۔ اور جب صورت وعدہ نہ دے گا تو یا تو اس کے خلاف ظاہر ہو گا یا نہیں۔ جیسا کہ تنبیہ پنجم میں ہم نے پہلے بیان کر چکے ہیں تو ہر سوال میں آٹھ (۸) صورتیں ہوئیں۔ عطائے عاجل تو سوال سے وقت میں جدا نہیں ہوتی۔ اور عطائے آجل وغیرہ وعدہ میں احتمال ہے کہ قبل تیمم ہو یا بعد تیمم قبل نماز یا اندرون نماز یا بعد نماز رون وقت اس کے تیمم و نماز پر اطلاع سے قبل یا بعد یا وقت کے بعد۔ لیکن وعدہ میں دو ہی شکلیں ہیں وقت میں یا بعد وقت دینا، س لیے کہ وعدہ وقت نکلنے تک انتظار واجب کرتا ہے تو جب اس سے وعدہ ہوا تو اسے روا نہیں کہ تیمم کرے یا نماز پڑھے خواہ ابتدا یا دوبارہ جب یہ معلوم ہو گیا تو دیکھئے جب سوال قبل تیمم ہو تو سب صورتیں ہو سکتی ہیں۔ تو اس کی آٹھ (۸) صورتیں ہر عطائے آجل

غیر وعدہ کی چھ (۶) صورتوں کے ساتھ اور وعدہ کی دو صورتیں عدم عطا کی چار (۴) اور عطاء آجل کی ایک صورت کے ساتھ کل انیس (۱۹) صورتیں ہوئیں اور ثلاثی ہونے کی وجہ سے ستاون (۵۷) ہوئیں۔ اور جب سوال بعد تیمم قبل نماز ہو تو عطائے آجل کی چھ (۶) میں پہلی شکل نکل جائے گی اور وہ یہ کہ عطا قبل تیمم ہو اب سکوت اور انکار ہر ایک میں پانچ صورتیں ہیں چھٹی شکل عدم عطا تو بارہ صورتیں ہوئیں اور وعدہ کی چار صورتیں رہیں جیسے پہلے تھیں یعنی وقت کے اندر دے یا اس کے بعد یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دے یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے اور ایک عطائے عاجل والی صورت ہے۔ (اس لیے کہ بصورت وعدہ یا تو وقت میں دے دے گا یا بعد وقت دے گا یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے گا۔ یہ چار صورتیں ہوئیں اور سکوت و انکار ہر ایک میں یا تو نہ دے گا یا قبل تیمم دے گا یا قبل نماز یا دوران نماز یا بعد نماز وقت میں اطلاع سے قبل یا بعد، یا بعد وقت۔ تو دونوں میں یہ سات صورتیں چار صورتیں ان چودہ صورتوں کے ساتھ اور ایک صورت عطائے عاجل کے ساتھ کل انیس صورتیں ہوئیں۔) تو سترہ (۱۷) صورتیں ہوئیں اور تین میں ضرب دینے سے اکیاون (۵۱) ہو گئیں۔ اور جب سوال اندرون نماز ہو تو اس سے پہلے والے کی طرح یہاں بھی سترہ (۱۷) قسمیں ہوں گی۔ مگر یہ کہ ان میں سے ہر ایک میں چھ صورتیں ہیں تو ایک سو دو (۱۰۲) صورتیں ہو گئیں اور جب بعد نماز ہو تو سکوت و انکار کی عطا والی صورتوں میں سے پہلی تین نکل جائیں گی تو ہر ایک میں عدم عطا کے ساتھ چار اور وعدہ میں بدستور چار رہیں گی۔ یہ بارہ صورتیں ہیں اور عطائے عاجل کی یہاں دو شکلیں ہیں اسے تیمم کرتے اور نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کے بعد دیا یا اس پر مطلع نہ ہوا۔ اور اس تقسیم کی ضرورت یہ وہم دفع کرنے کے لیے ہے کہ اگر اسے دیکھ کر سکوت کرتا تو یہ دلیل منع ہوتا اس کے بعد دینا کارآمد نہ ہوتا۔ مسئلہ نہم میں ہم یہ وہم دور کر آئے ہیں۔ تو چودہ (۱۴) ہوئیں جو چھ میں ضرب دینے سے چوراسی (۸۴) بنیں۔ اس طرح سوال کی شق میں کل دو سو چورانوے (۲۹۴) صورتیں۔

اور جب سوال نہ کرے: تو وہ یا تو بغیر وعدہ کیے دے دے گا یا وعدہ کرے گا یا نہ دے گا نہ وعدہ کرے گا۔ یہاں خود یہ عطا وہاں کی عطائے آجل کی چھ (۶) صورتوں پر ہے۔ ان میں سے پہلی دو ثلاثی ہیں اور باقی سداسی ہیں جیسے کہ ان اقسام میں سے تیسری، یعنی نہ عطا ہو نہ وعدہ۔ تو چھتیس (۳۶) صورتیں ہوئیں۔ اور وعدہ میں پانچ صورتیں ہیں پہلی دو ثلاثی اور ان کے بعد تین سداسی اس لیے کہ دوسرے وقت میں بلا سوال وعدہ کو اس نماز سے کوئی تعلق نہیں تو یہ چوبیس صورتیں ہوئیں۔ پھر ہر وعدہ پر بدستور چار (۴) صورتیں ہیں۔ چھیانوے (۹۶) صورتیں ہیں اور مذکور چھتیس (۳۶) کے ساتھ مل کر ایک سو بتیس (۱۳۲) صورتیں بنتی ہیں پھر سوال کی (۲۹۴) صورتوں کے ساتھ مل کر کل چار سو چھبیس (۴۲۶) صورتیں ہو جاتی ہیں۔

اقول: معلوم رہے کہ ان حضرات (خدا ہمیں ان کے برکات سے نفع بخشے) کے کلمات سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے عطا و انکار پر نظر محدود رکھی ہے۔ عطا و ابا سے ہی زیادات، جامع کرخی، بدائع صدر الشریعۃ میں تعبیر آئی، جیسا کہ ان کی عبارتیں پیش

ہوئیں۔ محقق حلبی نے غنیتہ کے اندر بیان صورت میں کبھی کہا اما ان یعطی او یمنع (یا ان کو دے گا یا منع کرے گا) اور کبھی کہا اما ان یعطی اولا (یا تو دے گا یا نہ دے گا)۔ پھر جب بیان حکم پر آئے تو کہا ان سال فاعطی ان سال فمنع (اگر مانگا تو دے یا، اور نہ اگر مانگا تو مانع ہوا) اور کوئی واسطہ ذکر نہ کیا، جیسا کہ ان کی عبارت ان شاء اللہ تعالیٰ پیش ہوگی اسی طرح محقق بحر نے شقوں کو بتائے ہوئے کہا اعطاہ اولا (اسے دے گا یا نہ دے گا) اور بیان احکام میں اندرون نماز دیکھنے کی صورت میں دوبار نفی واثبات لائے اور دوبارہ ان اعطی وان ابی'' (اگر دیا، اگر انکار کیا) لائے۔ اور بیرون نماز دیکھنے کی صورت میں ایک بار بطرز اول اور ایک بار بطر ز ثانی۔ ان کے برادر نے النہر الفائق میں ان ہی کے کلام کی تلخیص کی ہے تو دو جگہ ان کے قول ''وان ابی'' (اگر انکار کرے) کی تعبیر ''والا'' (ورنہ) سے کی ہے۔ اسی لیے ہم نے ان کا کوئی مستقل ضابطہ نہ شمار کیا۔ تو ظاہر ہوا یہاں نفی عطا سے ان حضرات کی مراد انکار ہے تو بحر عنیہ پر یہ اعتراض نہ وارد ہوگا کہ دونوں نے شقوں کے بیان میں عطا، عدم عطا ذکر کیا اور بحر میں نصف احکام کے اندر عطا و ابا پر اختصار کیا۔ اور عنیہ نے عطا و اباء کے سوا کچھ ذکر ہی نہ کیا۔

☆ نہ ہی یہ اعتراض ہوگا کہ دوبار بحر کا یہ کہنا'' ان اعطاہ توضا والا فتیممه باق '' (اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے) اسی طرح نہر کا کہنا ان لم یعطه بنقی تیممه (اگر نہ دے تو اس کا تیمم باقی ہے اس صورت میں بھی صادق ہے جب عطا نہ ہو بلکہ وعدہ ہو مثلا وعدہ ہو اور بعد وعدہ بھی نہ دے باوجودیکہ اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اس پر ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جو جانچ کرے گا اس پر منکشف ہوگا کہ بحر نے کتنی زیادہ صورتیں چھوڑ دی ہیں یہ بھی روشن ہو گیا کہ عدم سوال کو ہدایہ ومبسوط کے درمیان مطلقا خلافی ٹھہرانا چھیاسٹھ (۶۶) میں سے اکیاون (۵۱) صورتوں میں صحیح نہیں ۔ اس لیے کہ تین اور چھ میں ضرب دینے سے پہلے عدم سوال کی قسمیں ستائیس (۲۷) ہوتی ہیں، ان میں سے چھ صورتوں دو ثلاثی اور چار سداسی میں پانی دینا ہے تو یہ تیس (۳۰) صورتیں ہیں اور بارہ صورتوں میں قبل نماز یا دوران نماز وعدہ ہے ان میں سے آٹھ (۸) ثلاثی اور چار (۴) سداسی ہیں تو یہ اڑتالیس (۴۸) صورتیں ہوئیں تو کل اٹھتر (۷۸) صورتیں ایسی ہیں کہ کسی کو شک نہ ہوگا کہ ان میں نماز کا بطلان متفق علیہ ہے جس میں ہدایہ ومبسوط کا اختلاف جاری نہیں اس لیے کہ تکمیل نماز سے پہلے عطا اور وعدہ دونوں ہی تیمم سے مانع اس کے لیے ناقض اور نماز کے لیے مبطل ہیں جس میں کوئی اختلاف نہیں خواہ بعد وعدہ وقت میں دے یا بعد وقت یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے یا بلا وعدہ خلافی کے نہ دے۔ ان ہی کی مثل وعدہ بعد نماز میں وقت کے اندر دینے کی دو صورتیں ہیں اس لیے کہ دینا باطل کر دیتا ہے اگرچہ وعدہ نہ ہوا اور وعدہ بھی ہے تو اس کی قوت میں اور اضافہ ہی کرے گا۔ اسی طرح وقت کے اندر عدم عطا کی دو صورتیں ۔ جبکہ وعدہ خلافی نہ ظاہر ہو اس لیے کہ وعدہ عطا کا ظن پیدا کر دیتا ہے اور اس کے خلاف ظاہر نہ ہوا اور حقیقت کا ادارک ہاتھ میں نہ رہا تو بنائے کار اس کے ظن پر ہوگی۔ تو یہ چار جن میں سب سے سداسی ہو کر چوبیس (۲۴) ہوئیں

سابقہ کے ساتھ مل کر ایک سو دو (۱۰۲) ہوگئیں لیکن بحر نے خاص اس صورت پر کلام کیا ہے جب بیرون نماز دیکھا ہو تو آدھی رہ گئیں اور ستائیس (۲۷) میں سے صرف پانچ بچیں چار وعدہ بعد نماز میں جب کہ بعد وقت دیا، یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دیا۔ اور بعد وقت دینا بھی وعدہ خلاف کرتے ہی ہے جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا۔ اور پانچویں صورت وہ کہ نہ وعدہ ہو نہ عطا۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں اختلاف جاری ہوگا اگر یہ مانیں کہ اختلاف باقی ہے۔ تو مبسوط کا قول ہے کہ ترک سوال کی وجہ سے نماز باطل ہے اور ہدایہ کا قول ہے کہ صحیح ہے اس لیے کہ سوال واجب نہیں، اور عطا نہ پائی گئی نہ ہی وعدہ ہوا یا ہوا تو ظن وعدہ، خلف کہ وجہ سے زائل ہو گیا۔ چونکہ ان پانچ میں سے ہر ایک سداسی ہے کل تیس (۳۰) صورتیں ہوئیں اور بحر کے آدھے بیان کی وجہ سے پندرہ (۱۵) ہوئیں۔ یہ سب اس بنیاد پر ہے کہ میں نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ بعد نماز وعدہ کے خلاف جب ظاہر ہو جائے تو وہ اداشدہ نماز میں اثر انداز نہ ہوگا۔ اگر میرا خیال تسلیم نہ ہو تو ستائیس (۲۷) میں سے ایک صورت کے سوا کہیں اختلاف نہ رہ جائے گا۔ وہ صورت یہ ہے کہ نہ وعدہ ہو نہ عطا ہو۔ تو چھیاسٹھ (۶۶) میں سے تریسٹھ (۶۳) میں خطا ثابت ہوگی۔ اور اگر ان کی متروکات کو لے کر ہم کامل کریں جیسا کہ پہلے ہم نے کیا تو غلطی ایک سو بتیس (۱۳۲) میں سے ایک سو دو (۱۰۲) یا ایک سو چھبیس (۱۲۶) میں ہوگی۔ ان صورتوں کا ایک نقشہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ انہیں ذہن نشین کرنے میں سہولت ہو۔ اور خدا ہی سے توفیق ہے۔

سوم: قانون محقق ابراہیم حلبی:

محقق حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اس کی چند صورتیں ہیں یا تو اسے عطا یا منع کا غلبہ ظن ہوگا یا دونوں میں برابری ہوگی بہر تقدیر یا تو مانگے گا یا بغیر مانگے تیمّم و نماز ادا کرے گا۔ بصورت سوال یا تو عطا ہوگی یا منع۔ اور منع قبل نماز ہو تو بعد نماز پھر سوال ہوگا یا نہ ہوگا۔ بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہ دے گا۔ اور جب تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی تو بعد نماز سوال کرے گا یا نہیں بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہیں تو ستائیس (۲۷) قسمیں ہوئیں۔ اگر مانگے بغیر تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی پھر مانگا اس نے دے دیا یا مانگے بغیر دے دیا تو بہر تقدیر اس پر اعادہ لازم ہے۔ ظن عطا کی صورت میں تو وجہ ظاہر ہے۔ اس کے علاوہ میں اس لیے کہ شک زائل ہو گیا اور ظن کی خطا ظاہر ہو گئی۔ اگر مانگنے پر منع و انکار کیا تو اس کی نماز ہو گئی خواہ مانگنا قبل نماز ہو یا بعد نماز۔ اس لیے کہ عجز ابتدا سے ہی متحقق ہو گیا۔ اور نماز سے پہلے انکار کے بعد، نماز کے بعد دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور جب بغیر مانگے تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی۔ بعد میں بھی نہ مانگا کہ حال منکشف ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر تمام صورتوں میں اس کی نماز صحیح ہے اور صاحبین نے فرمایا: یہ اسے کفایت نہیں کر سکتا ہے۔ اور مناسب طریقہ یہ ہے کہ تفصیل کی جائے۔ تو ہونا یہ چاہیے کہ طلب واجب ہو اور اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہو جبکہ اسے عطا کا گمان رہا ہو۔ اس صورت میں نہیں کہ جبکہ پانی کی کم یابی کی جگہ ہونے کی وجہ سے اس کو عدم عطا کا گمان رہا ہو۔ اور جب پانی کی کم یابی کی جگہ شک کی صورت ہو یا دوسری جگہ منع کا ظن ہو تو احتیاط صاحبین کے قول میں ہے اور وسعت امام

صاحب کے قول میں ہے اس کی بحث مکمل طور پر مسئلہ ششم میں گزر چکی۔

اقول: پہلے جو شقیں ذکر کیں گئی سبھی کے احکام بیان کر دیے مگر اس صورت کا حکم چھوڑ دیا جب قبل نماز مانگنے پر اس نے دے دیا اس لیے کہ اس صورت کا حکم ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر تیمم ہے تو تیمم سے مانع ہوگا اور اگر بعد تیمم سے تو اسے توڑ دے گا اور اگر اندرون نماز ہے تو اسے باطل کر دے گا خواہ یہ دینا فوراً ہو یا دیر میں، وعدہ کے بعد ہو سکوت کے بعد انکار کے بعد جیسا کہ پہلے ہم نے بیان کیا۔ تو قبل نماز سے مراد قبل تکمیل نماز ہے اگر چہ دوران نماز ہو یا قبل نماز۔ تیمم کے بعد ہو یا اس سے پہلے انھوں نے مطلقا سوال نہ کرنے کی صورت میں عدم عطا کی قید نہ لگائی اور اسے اختلافی قرار دیا مگر اس سے پہلے اپنی عبارت ''او اعطی بلا سوال'' (یا بغیر مانگے دے دیا) سے اس کا تدارک کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں کلام اس صورت میں ہے جب نہ مانگا ہو نہ دیا ہو۔ بالجملہ یہ سب سے عمدہ ضابطہ ہے جو میری نظر سے گزرا اگر اس میں یہ چند باتیں نہ ہوتیں۔

اولاً: وعدہ اور سکوت کی صورتیں ترک کر دیں جب کہ ان میں وہ کچھ ہے جس سے سکوت کام نہیں دے سکتا۔ اگر یہ حضرات ان صورتوں کو ذکر کرتے تو ہمیں مستفید فرماتے اور ان کے احکام میں تردد سے نجات دیتے اور مجھ جیسے کو ان میں نظر کی ضرورت نہ ہوتی۔

ثانیاً: ان صورتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے عدم سوال کی صورت اسے بھی شامل ہے جب وعدہ کیا ہو اور نہ دیا ہو حالانکہ یہ صورت اختلافی نہیں جب کہ وعدہ تکمیل نماز سے پہلے ہو گیا ہو بلکہ یہ بالاتفاق مانع، ناقص اور مبطل ہے خواہ اس کے خلاف ظاہر ہو یا نہ ہو۔ یہ چھ (۶) صورتیں ہیں جن میں سے چار ثلاثی اور دو سداسی ہیں اس لیے کہ ان کا کلام، صاحب بحر کے کلام کی طرح خارج نماز سے خاص نہیں تو کل چوبیس (۲۴) صورتیں ہوئیں۔ اسی طرح جب بعد نماز وعدہ ہو اور اس کے خلاف نہ ظاہر ہو اور یہ دو صورتیں ہیں دونوں ہی سداسی ہیں تو چھتیس (۳۶) قسموں تک غلطی سرایت کر آئی۔ اور اگر میرا استظہار اور وعدہ کو اگر چہ بعد ہی میں ہو مطلقا مبطل قرار دینا تسلیم نہ ہو تو دو یعنی بارہ (۱۲) صورتوں کا اور اضافہ ہوگا اور غلطی اڑتالیس (۴۸) صورتوں میں شامل ہو جائے گی۔

ثالثاً: ان کا قول ''وان سال فمنع'' (اگر مانگنے پر اس نے انکار کیا) جیسا کہ انہوں نے تصریح کی قبل نماز اور بعد نماز دونوں وقت مانگنے کو شامل ہے تو قبل نماز اور بعد نماز انکار کو بھی شامل ہوگا تو اپنی عبارت ''ولا فائدة فی العطاء بعدها بعد المنع قبلها'' (بعد نماز دینے میں کوئی فائدہ نہیں اس کے بعد کہ نماز سے پہلے انکار کر دیا ہو) میں منع کو قبل نماز سے خاص کرنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اگر بعد نماز انکار کیا پھر دے دیا تو یہ حکم نہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ قانون صدر الشریعۃ کی شرح اور مسئلہ دہم میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو مناسب یہی تھا کہ لفظ ''قبلها'' ساقط کر دیا جاتا ہے۔

رابعاً: اول امر سے ہی دونوں ظن اور شک کی شقیں نکالنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اس کی ضرورت تو اس وقت ہوتی ہے جب

اس نے نہ مانگا اور اس نے نہ دیا نہ وعدہ کیا۔ اور یہی اختلافی صورت ہے اگر فرض کیا جائے کہ خلاف ہے۔

خامساً: جس کو خلافی قرار دیا ہے اس میں اپنا کلام اس پر اتارا کہ اگر اسے ظن عطا ہو تو مختار صاحبین کا مذہب ہے یعنی خواہ وہ جگہ پانی کی کم یابی کی ہو یا پانی دیے جانے کی جگہ ہو اس کی دلیل یہاں اس کو مطلق ذکر کرنا اور منع و شک میں تفصیل کرنا ہے اگر اسے ظن منع ہو اگر وہ جگہ پانی کی کمیابی کی ہو تو مختار امام صاحب کا مذہب ہے اور اگر جگہ پانی خرچ کیے جانے کی ہو یا اسے پانی کی کم یابی کی جگہ میں شک ہو تو صاحبین کے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور امام صاحب کے قول میں زیادہ وسعت ہے پتا نہیں بذل کی جگہ شک ہونے کا ذکر کیوں چھوڑ دیا۔

اگر کہا جائے کہ پانی میں اصل اباحت ہے تو شک صرف اسی جگہ ہوگا جہاں پانی کم یاب ہو۔

اقول: (میں کہوں گا) پھر بذل (دے دیے جانے) کی جگہ ظن منع کا ذکر کیسے کیا؟ اگر خارجی امور کی بنا پر اس کے ذکر کا جواز تھا تو شک کا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

سادساً: قول صاحبین میں زیادہ احتیاط ظن منع کے وقت صرف کم یابی ہی کی جگہ کیوں ہے؟ ہم نے مسئلہ ششم میں تحقیق کی ہے کہ جگہ کا ذکر ایک جائے گمان کا ذکر ہے ورنہ مدار حقیقت ظن پر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کبھی منع کی جگہ اسے عطا کا گمان ہو اور عطا کی جگہ منع کا، ایسا صحیح گمان جو کہ معتمد دلیل سے پیدا ہوا ہو تو اگر مدار کار اس کے گمان پر ہو جیسا کہ یہی تحقیق ہے تو حالت محل کا فرق ساقط ہو جائے گا۔ اور قول صاحبین میں مطلقاً زیادہ احتیاط ہوگی جبکہ کسی جگہ شک ہو نہ اس وقت جبکہ اسے منع کا ظن ہو اگر چہ بذل کی جگہ۔ اور اگر اس کے ظن سے قطع نظر کر کے مظنہ پر حکم ہے تو آپ نے صاحبین کا قول اس صورت میں مختار کیسے ٹھہرایا جبکہ اسے ظن عطا ہو اگر چہ وہ کم یابی کی جگہ ہو۔

سابعاً: اگر احوط سے مراد وہ ہو جس میں یقینی طور پر عہدہ برآ ہونا ہو تو صاحبین کا قول مطلقاً احوط ہوگا۔ اور اگر اس سے مراد وہ ہو جس کی دلیل زیادہ قوی ہے تو وہ شک کے وقت احوط کیسے ہوگا؟ ہم نے تو مسئلہ ششم کے آخر میں تحقیق کی ہے کہ شک ظن منع سے ملحق ہے۔ یہاں تک کہ قوانین علامع شرح فوائد و ذکر ایرادات تمام ہوئے۔ اب ہم وہ بیان کرتے ہیں جو فیض قدیر سے عاجز فقیر پر فائض ہوا۔

فاقول: (میں کہتا ہوں) اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔

چہار قانون رضوی وقت کے بعد دینا جو نافذ ہو چکا ہے اس میں موثر (اختصار کے ارادہ سے تشقیق کے طور پر اس کا ذکر نہ ہوا اس لیے کہ اس میں عبارت لمبی ہو جاتی ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے۔ اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو دے یا وعدہ کرے یا انکار کرے

یا خاموش رہے یا کچھ نہ ہو بر تقدیر اول یا تو وقت میں دے گا یا اس کے بعد اگر وقت میں دے تو یا تو ختم نماز کے بعد دے گا اس انکار حقیقی یا حکمی کے بعد جو نماز سے پہلے رہا ہو یا نماز کے بعد یا ایسا نہیں ہوگا۔ اور اگر وقت کے بعد ہو تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو وقت کے اندر علم ہوا اور اس سے نہ مانگا۔ یا ایسا نہ ہوگا۔ اور بتقدیر ثانی یا تو بعد نماز وعدہ کرے گا اور اس کا خلف ظاہر ہوگا یا ایسا نہ ہو گا۔ اور بر تقدیر سوم انکار کسی فعل مثلاً تیمم و نماز سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد اور بر تقدیر رابع یا تو عطا اسے وقت کے اندر تیمم و نماز کی ادائیگی سے پہلے لاحق ہوگی یا ایسا نہ ہوگا اور بر تقدیر خامس یا تو اسے ظن عطا ہوگا یا نہیں۔ یہ بارہ (۱۲) صورتیں ہیں زیادہ نہیں اور اس کی حاجت نہیں کیونکہ یہ تو شقوں کا بیان ہے۔ پھر احکام کا بیان چلے گا تو کلام اور دراز ہوگا اس لیے ہم نے اقسام کو بیان احکام ہی میں ملا دیا اور مکمل احاطہ کے باوجود کلام مختصر رکھا۔ اور ساری حمد عزت و بزرگی کے مالک خدائے برتر ہی کے لیے ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم نے دو قسمیں وہیں کی ہیں جہاں ان دونوں کا حکم مختلف ہوا اس طرح چار سو چھبیس (۴۲۶) کو ہم نے بارہ میں محصور کیا بلکہ تین (۳) میں بارہ (۱۲) کو بھی دس (۱۰) کی جانب پھیر دیا جیسا کہ پیش نظر ہے اور خدا تعالیٰ ہی کے لیے ساری تعریف ہے) نہیں مگر جبکہ علم ہوا اور وقت کے اندر بالکل نہ مانگے اور وقت کے اندر دینا مطلقاً موثر ہے مگر جبکہ نماز کے بعد انکار سابق یا لاحق کے بعد ہو خواہ انکار حکمی ہی ہو۔ وعدہ بھی اسی (وقت میں دینے) کی طرح ہے مگر جب کہ نماز کے بعد ہوا اور اس کے خلاف ظاہر ہو جائے۔ اور منع کسی چیز کو روکنے اور ختم کرنے والا نہیں۔ اور سکوت منع ہی ہے مگر جب کہ اس وقت کے اندر دینا لاحق ہوا اس سے پہلے کہ اسے تیمم کرتے اور نماز پڑھتے دیکھے۔ اور اگر نہ دیا نہ وعدہ کیا نہ اس سے مانگا اگر دینے کا ظن رہا ہو تو نماز باطل ہوگئی ورنہ تام ہے۔ ان ہی الفاظ میں تمام چار سو چھبیس (۴۲۶) منضبط صورتوں کے لیے ضابطہ مکمل ہوگا۔

اس کا بیان یہ ہے کہ میں نے ساری قسموں کو دس صورتوں کی جانب پھیر دیا ہے۔ وہ اس لیے کہ یا تو وہ دے گا یا وعدہ کرے گا یا سکوت کرے گا یا منع کرے گا یا کچھ نہ کرے گا۔ اور تیسری صورت سوال کے بعد ہی ہوگی، اور پانچویں بلا سوال ہی ہوگی۔ اور پہلی دونوں، سوال و عدم سوال دونوں کو شامل ہیں تو وہ دو دو ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں اس طرح کہ ہر ایک بعد سوال ہوگی یا بلا سوال تو **عطا** ایک قسم ہے اور یہ عطائے آجل نہیں جو زمان میں سوال سے کچھ بعد میں ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے وعدہ یا خاموشی یا انکار ہو۔ اور تقسیم میں ان سب کے مقابل ہے تو ضروری ہے کہ عاجل ہو۔ یعنی سوال ہوتے ہی دینا ہو۔ یا نہ عاجل ہو نہ آجل بلکہ بغیر سوال ہو۔

وعدہ: اس سے مراد وعدہ رجائی جو بقائے آب کی حالت میں ہو جیسا کہ اطلاق سے یہی متبادر ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں اس لیے کہ یا تو قبل تکمیل نماز ہوگا یا بعد تکمیل اور اس میں یا تو اس کا خلف ظاہر ہوگا یا ایسا نہ ہوگا۔

سکوت کی دو قسمیں ہیں۔ اس لیے کہ وہ بعد سکوت وقت کے اندر اس کے تیمم و نماز پر اطلاع سے پہلے پانی دے گا یا ایسا نہ ہوگا۔

انکار کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو قبل تکمیل نماز دے گا یا نہ دے گا۔

پانچویں کی بھی دو قسمیں ہیں اسے ظن عطائے تھا یا نہیں یہ دس (۱۰) صورتیں ہیں اور ہر صورت دوسری سے حکم میں جدا ہے کیونکہ حکم الگ ہونے ہی کی وجہ سے ان کو الگ الگ کیا گیا۔

اس کا بیان کہ صورتیں ساری قسموں کو محیط ہیں۔(۱) عطاء غیر آجل کے مواقع چھ ہیں (۶): (۱) قبل تیمم (۲) بعد تیمم قبل نماز (۳) یا اندرون نماز (۴) یا بعد نماز وقت کے اندر، اطلاع مذکور سے پہلے (۵) یا اطلاع مذکور کے بعد (۶) یا وقت کے بعد۔ پہلی دونوں صورتیں ظن عطا و منع اور شک کی وجہ سے ثلاثی ہیں اور نماز کے اندر دیکھنے یا اس سے قبل دیکھنے کے اضافہ کی وجہ سے باقی سب سداسی ہیں تو تیس (۳۰) ہوئیں اور عطا کے بعد سوال یا بلا سوال ہونے سے ہر ایک کو دو کر کے ساٹھ (۶۰) ہو جانا چاہیے تھا مگر آخری چھ صورتیں یعنی جو وقت کے بعد ہو۔ ڈبل نہیں ہوسکتیں۔ اس لیے کہ نماز وقت کے لیے مانگنا وقت کے بعد نہ ہوگا تو چون (۵۴) صورتیں رہ جائیں گئیں۔ چوبیس (۲۴) سوال والی اور تیس (۳۰) بلا سوال۔

☆ اس عطا کا حکم یہ ہے کہ (بہر حال) موثر ہے یعنی (۱) اگر یہ دینا قبل تیمم ہو تو تیمم سے مانع ہوگا۔ (۲) اگر بعد تیمم ہو تو اسے توڑ دے گا (۳) اگر دوران نماز ہو تو اسے قطع کر دے گا۔ (۴) بعد نماز ہو تو اسے باطل کر دے گا۔ مگر یہ کہ اندرون نماز مانگنے کی صورت میں ابطال کی نسبت مانگنے کی جانب ہے تو عطاء کی وجہ سے تیمم ٹوٹتا رہے گا۔

(۲) وعدہ قبل تکمیل نماز سے اس کے موقع پر پہلے تینوں مواقع ہیں دو ثلاثی پھر ایک سداسی ہے، اور ہر ایک ایک میں چار صورتوں کا احتمال ہے۔ زیادہ نہیں جیسا کہ قانون بحر کے تحت ہم نے پہلے بیان کیا۔ (۱) وقت میں دے دے گا (۲) بعد وقت دے گا (۳) نہ دے گا تو اس کا خلف ظاہر ہوگا۔ (۴) یا نہ ظاہر ہوگا۔ تو پہلی دونوں میں یہ چوبیس (۲۴) ہوگئیں۔

☆ ان ہی کے مثل تیسری ہوں گی تو اڑتالیس (۴۸) ہوئیں ان کی چوتھائی یعنی بارہ (۱۲) میں عطا بعد وقت ہے۔ اور یہ دو گناہ ہوں گی جیسا کہ معلوم ہوا، اور باقی چھتیس (۳۶) دو دو ہوں گی تو کل چوراسی (۸۴) ہوئیں۔

☆ حکم وہی تینوں اثرات بطریق مذکور (۳) وعدہ بعد نماز جس کا خلف ظاہر ہوا۔ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو بالکل نہ دے بغیر کسی عذر کے یا وقت کے بعد دے۔ اس لیے کہ ہم بتا کہ وقتی حاجت کے لیے وعدہ خاص وقت سے متعلق ہوتا ہے۔ اور بہر دو صورت یا تو بعد اطلاع مذکور ہوگا یا اس کے بغیر اور ہر صورت سداسی ہے تو چوبیس (۲۴) صورتیں ہوئیں ان میں سے نصف اول۔ یعنی وہ جن میں عطا نہیں ڈبل ہو کر چوبیس (۲۴) ہو جائیں گی۔ اور نصف دیگر یعنی عطا بعد وقت والی ڈبل ہوں گی۔ وجہ گزر چکی۔ تو کل چھتیس ہو جائیں گی۔ جن میں سے بارہ (۱۲) سوال والی ہیں۔

حکم۔ نماز تام ہے۔

(۴) اس کا خلف ظاہر نہ ہوا۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ وقت کے اندر دے دے گا یا نہ دے گا اور اسی قسم کی وجھوں کے باعث جو ہم نے مسئلہ ہشتم میں بیان کیں۔ مثلاً اس سے کہا تھا فلاں وقت آنا تمھیں دوں گا۔ یہ نہ گیا۔ قسمیں یہاں اڑتالیس (۴۸) ہیں۔ اس لیے کہ تقسیم اس سے پہلے والی کی طرح ہے اور یہاں دونوں فریق ڈبل ہیں۔

حکم۔ اعادہ نماز ہے۔

(۵) خاموش رہا اور وقت کے اندر قبل اطلاع مذکور دے دیا۔ چونکہ سکوت سے پہلے سوال ہوگا، تو سوال کے چار مواقع ہیں (۱) قبل تیمم، (۲) قبل نماز (۳) دوران نماز (۴) بعد نماز۔ اور بر تقدیر اول عطا کی بھی ایسے ہی چار چار صورتیں ہیں، اور بر تقدیر دوم ثلاثی ہے۔ باسقاط اول۔ اور بر تقدیر سوم بھی ایسا ہی ہے۔ اس لیے کہ اس نے مانگ کر نماز توڑ دی اور اس کا تیمم ابھی نہ ٹوٹا۔ تو دینا از سر نو پڑھی جانے والی نماز سے پہلے ہوگا یا اس کے اندر یا اس کے بعد۔ اور بر تقدیر چہارم اس کی صرف ایک صورت ہے اس لیے کہ سکوت کی وجہ سے اس کو نماز کا اعادہ نہیں کرنا ہے۔ پہلی دونوں ثلاثی ہیں تو ان کی ساتوں مل کر اکیس ہونگی۔ اور آخر والی دونوں سداسی ہیں تو ان کی چاروں چوبیس (۲۴) ہوں گی۔ اور کل پینتالیس ہوں گی۔

حکم۔ تینوں اثرات:

(۶) خاموش رہا اور وقت کے اندر اطلاع مذکور سے قبل نہ دیا۔ یا تو وقت کے اندر بعد اطلاع نہ دیا یا وقت کے بعد نہ دیا یا بالکل نہ دیا۔ اور ان میں سے ہر ایک میں سوال اپنے چاروں مواقع پر ہے۔ تو پہلی صورتوں دونوں کے ساتھ نو (۹) ہونگی۔ اور بعد والی دونوں سداسی میں سے ہر ایک اٹھارہ (۱۸) ہوگی۔ تو کل چون (۵۴) ہوں گی۔

حکم نماز تام ہے۔

(۷) انکار کیا پھر قبل تکمیل نماز دے دیا۔ اس کے سوال کے تین مواقع ہیں آخری چھوڑ کر۔ اسی پہلی صورت میں عطا کے مواقع۔ اور باقی دو میں دو ہیں اس لیے کہ نماز توڑ دینے کی وجہ سے اس کو از سر نو ادا کرے گا۔ تو یہ سات (۷) ہوئیں۔ اور اولین میں سے ہر ایک ثلاثی ہے تو ان کی پانچوں پندرہ (۱۵) ہونگی اور سوم کی دونوں قسمیں سداسی ہیں تو بارہ (۱۲) ہوں گی۔ کل ستائیس (۲۷) ہوں گی۔

حکم: تینوں اثرات، اس وجہ سے کہ عطا ہوئی، اس وجہ سے نہیں کہ انکار ہوا۔

(۸) انکار کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ یہ یا تو بعد نماز وقت کے اندر قبل اطلاع یا بعد اطلاع ہوگا، یا بعد وقت ہوگا۔ یا ایسا نہ ہوگا۔ اس میں سوال کے وہی چاروں مواقع ہیں۔ دو ثلاثی تو چار سے ضرب دینے سے چوبیس (۲۴) صورتیں ہوں گی۔ اور دو سداسی ہیں تو اڑتالیس (۴۸) ہوں گی۔ کل بہتر (۷۲) ہونگی۔

حکم۔نماز تام ہے۔

(۹)　کچھ نہ ہوا اور اسے عطا کا گمان تھا۔نماز کے اندر یا نماز سے قبل دیکھنے کی تقدیر کی وجہ سے اس کی دو صورتیں۔

حکم۔نماز کا اعادہ کرے۔ (۱۰) کچھ نہ ہوا اور سے ظن عطا بھی نہ تھا۔دونوں وجہوں کو ظن منع یا شک کے ساتھ ملا کر اس کی چار صورتیں ہوں گی۔حکم نماز تام ہے۔اسی سے احاطہ اقسام مع بیان احکام مکمل ہو گیا۔

(پانچ اقسام کی طرف تقسیم اول کے اعتبار سے یہ اجمالی نقشہ ہے۔)

قسم	تعداد	جو سوال سے ہے	جو بلا سوال ہے
عطا	۵۴	۲۴	۳۰
وعدہ	۱۶۸	۷۲	۹۶
سکوت	۹۹	۹۹	۰
منع	۹۹	۹۹	۰
خامس	۶	۰	۶
میزان	۴۲۶	۲۹۴	۱۳۲

بعینہ یہی قانون بحر کے تحت تقسیم اول سے حاصل ہوا تو طریق میں شدید مباینت کے باوجود دونوں کا باہم موافق ہو جانا صحت و تحقیق کی دلیل ہے۔۱۲ منہ غفرلہ)

اور دائمی حمد سے ولی انعام مالک عزت و بزرگی کیلئے اور افضل درود و سلام بہت انعام فرمانے والے آقا، اور ان کی کریم آل، عظیم اصحاب اور ان کی امت پر روز قیامت تک۔الٰہی قبول فرما!

چند اقسام دیگر پر تنبیہ:

درج ذیل قسموں کو ترک کرنے میں ہم نے بھی ان ہی حضرات کی پیروی کی ۔(۱) پانی ختم ہونے کا اظہار کر کے وعدہ (۲) وعدہ اباٸی (۳) منع بعد عطا۔جبکہ ان حضرات نے عطا بعد منع کو ذکر کیا ہے۔

اگر کہا جائے۔کہ اس کا کوئی اثر نہیں اس لیے کہ ختم ہونے کے بعد وعدہ کا اعتبار نہیں اور موجود وقت میں وعدہ اباٸی کا کوئی اثر نہیں بلکہ وقت موعود میں ہے۔اور دینے کے بعد انکار اگر اثر کرے گا تو یہی کہ وہ تیمم جو عطا سے ممنوع ہو گیا تھا اب مباح ہو جائے گا کچھ اور اثر نہ ہو گا جیسا کہ مسئلہ وہم میں بیان ہوا۔

اقول: کیا یہ اثر نہیں۔ اور وعدہ جیسا بھی ہو اگر قبل تکمیل نماز اسے عطا لاحق ہوئی تو تینوں اثرات حاصل ہوں گے اگر چہ یہ عطا سے حاصل ہوں گے جیسا کہ اس سے قبل، منع کے بعد دینے سے۔ اگر عطا نہ لاحق ہو تو اس کا تیمم جائز و باقی اور نماز تام ہے۔
علماء نے انکار کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کا سوائے اس کے کوئی اثر نہیں اور انکار کا ذکر کار آمد نہیں اس لیے کہ وہ وعدہ سے (انکار) ہے تو معاملہ اس میں مشتبہ ہو جائے گا۔ پھر عطا بعد انکار کا ذکر کیا ہے۔ اور اسے عطا بعد نماز سے خاص کیا ہے۔ اس کا بھی کوئی اثر نہیں۔ اس کی بے اثری بتانے ہی کے لیے علماء نے اسے ذکر کیا ہے۔ اگر ہم اسے بھی لانا چاہیں تو ضابطہ میں یہ اضافہ کر دیں گے کہ ختم ہونے کا اظہار کر کے وعدہ اور وعدہ ابائی دونوں بے اثر ہیں مگر جب کہ قبل تکمیل نماز انھیں عطا لاحق ہو۔ اور منع بعد عطا مسموع نہیں مگر جب کہ پانی باقی ہو اور دینے والے کی ملک سے باہر نہ ہوا ہو تو تیمم کو مباح کر دے گا اگر عطا اس کے لیے مانع ہو۔ اور اب وعدہ کی قسم سات ہو جائیں گی اس لیے کہ وعدہ پانی ختم ہونے کے اظہار کے ساتھ ہو گا یا اس کے بغیر ہو گا۔ بر تقدیر اول ختم نماز سے پہلے۔ مثلاً اپنے بھول جانے کا عذر کرتے ہوئے دے دے گا۔ (۲) یا نہیں۔ بر تقدیر ثانی۔ (۳) یا تو ایسا وعدہ ابائی کرے گا جس کے بعد قبل تکمیل نماز دے دے اس لیے کہ وعدہ کو موجل کرنا اس کی تعجیل سے مانع نہیں (۴) یا ایسا نہ ہو گا۔ (۵) یا وعدہ رجائی کریگا۔ جو قبل تکمیل نماز واقع ہو (۶) یا اس کے بعد ہو اور اس میں اس کا خلف ظاہر ہو۔ (۷) یا ایسا نہ ہو۔
اور منع کی تین قسمیں ہو جائیں گی اس کا اضافہ کر دینے کی وجہ سے جو منع بعد عطا پانی اور ملک باقی رہنے کے ساتھ ہو۔ لیکن اس کا خلاف۔ وہ یہ کہ پانی ختم ہونے کے بعد یا مانع کی ملک سے نکل جانے کے بعد منع ہو تو اسے داخل اقسام کرنے کی ضرورت نہیں کہ ایسا منع و انکار مجنون کے سوا کسی کو متوقع نہیں۔ اب کل اقسام پندرہ (۱۵) ہو جائیں گی۔

لیکن ان اضافہ شدہ پانچ کی **توعین فاقول** (تو میں کہتا ہوں)

(۱۱) ختم ہونا ظاہر کر کے وعدہ کیا اور تکمیل نماز سے پہلے دے دیا۔ اس کی اڑتالیس (۴۸) صورتیں ہیں۔
اس کا حکم موثر ہے۔

(۱۲) اسی طرح وعدہ کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ اس کی ۱۶۲ صورتیں ہیں۔

حکم: نماز تام ہے۔ یہ اپنے بعد والی دونوں قسموں سے واضح ہوگی۔ اس لیے کہ یہ وعدہ احکام، اقسام، اجمال، تفصیل کسی وعدہ ابائی کے برخلاف نہیں۔

(۱۳) وعدہ ابائی کیا اور قبل تکمیل نماز دے دیا۔ اس کے تین (۳) مواقع ہیں:

(i) قبل تیمم

(ii) قبل نماز

(iii) اندرون نماز

تو اول ثلاثی میں عطا کے تینوں مواقع ہیں۔اور دوم ثلاثی میں دو ہیں تو پانچ کو تین میں ضرب دینے سے پندرہ (۱۵) صورتیں ہوں گی اور پندرہ (۱۵) کو دو میں ضرب دینے سے تیس (۳۰) ہوں گی۔تقدیر سوم پر دو صورتیں ہیں اس لیے کہ نماز میں وعدہ اگر اس کے مانگنے پر ہوا تو اس پر از سر نو نماز پڑھنا لازم ہے ورنہ نافذ و تام ہوگئی اس لیے کہ یہ وعدہ تیمم نہیں توڑتا۔تو دوسری صورت میں عطا کی صرف ایک شکل ہوگی وہ یہ کہ قبل تکمیل نماز دے دے اور پہلی صورت میں احتمال ہے کہ از سر نو پڑھی جانے والی نماز شروع کرنے سے پہلے دے یا اس نماز کے اندر ہی دے تو سوم جو سداسی ہے تین شکلوں پر ہو کر اٹھارہ (۱۸) ہوگئی۔یہ تیس (۳۰) کے ساتھ مل کر کل اڑتالیس (۴۸) ہوئیں۔

حکم: تاثیر۔وعدہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ یہ تو بنظر دقت منع ہے بلکہ عطا کی وجہ سے۔

(۱۴) وعدہ ابائی کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔نماز کے بعد مطلع ہو کر یا غیر مطلع رہ کر نہ دینے کی صورت کا اضافہ کر کے اس کے پانچ مواقع ہوں گے۔اگر تیمم یا نماز سے پہلے ہو تو اس میں چار (۴) احتمال ہوں گے۔

(۱) نماز کے بعد وقت کے اندر اسے اطلاع دینا۔

(۲) بغیر اطلاع دینا۔

(۳) بعد وقت دینا۔

(۴) ایسا کچھ نہ ہو۔

اگر بعد نماز قبل اطلاع ہو تو احتمال اول خارج ہو جائے گا۔اور اگر بعد اطلاع ہو تو احتمال دوم خارج ہو جائیگا۔اس لیے کہ ان دونوں میں عطا خلاف وعدہ نہیں۔کیونکہ مراد ہے اس وقت اطلاع جب تیمم کیا اور اس سے نماز ادا کی تاکہ یہ وہم یا ثبوت ہو سکے کہ اس وقت سکوت دلیل منع ہے۔

اب پہلی دونوں ثلاثی میں سے ہر ایک بارہ، اور بعد والی دونوں سداسی میں سے ہر ایک اٹھارہ، تو یہ ساٹھ (۶۰) صورتیں ہوئیں اور دو میں ضرب دینے سے ایک سو بیس (۱۲۰) ہوئیں۔

تیسری درمیانی باقی رہ گئی وہ یہ کہ وعدہ نماز میں ہو، تو اگر اس کے سوال پر نہ ہو تو احتمال ہے کہ بنا کے بعد وقت کے اندر یا بعد وقت دے دے۔یا نہ دے اور اگر اس کے سوال پر ہے تو استیناف نماز کی وجہ سے احتمال پیدا ہوا کہ از سر نو پڑھی جانے والی نماز کے وقت میں بحالت اطلاع یا بلا اطلاع دے دے، یا بعد وقت دے یا نہ دے۔یہ سات احتمالات ہوئے سب سداسی ہیں تو بیالیس (۴۲) ہوئے اور کل ایک سو باسٹھ (۱۶۲) ہوئے۔

حکم: نماز تام ہےاور تیمم اس وقت ٹوٹ جائیگا اگر دے دے۔

(۱۵) دیا پھر منع کیا اور اس کی ملک اور پانی باقی ہے اس عطا میں احتمال ہے کہ بلا سوال ہو یا بعد سوال فوراً ہو یا وعدہ یا خاموشی یا انکار بعد ہو۔ اور بہر تقدیر یا تو دینا قبل تیمم ہوگا یا قبل نماز یا اندرون نماز یا بعد نماز بحالت اطلاع یا بلا اطلاع یا بعد الوقت بالجملہ آنے والی عطا کی ساری صورتیں گزشتہ ساری اقسام میں ہیں۔ ان میں سے کچھ تینوں اثرات میں سے کوئی ایک اثر بھی رکھتی ہیں۔ اور قسم اول کی سبھی ہیں جن کی تعداد چون (۵۴) ہے اور ثانی کی چھتیس (۳۶) اس لیے کہ عطا تیمم سے پہلے ہوگی یا نماز سے پہلے یا نماز کے اندر، اور ہر ایک وقت کے اندر بعد سوال یا بلا سوال یا بعد وقت۔ تو ہر ایک میں یہ تین ہیں۔ اور پہلی دونوں ثلاثی ہیں تیسری سداسی ہے اور چہارم کی نصف چوبیس (۲۴) اور خامس کی سبھی پینتالیس (۴۵) اور سابع کی ستائیس (۲۷) اور بارھویں کی اڑتالیس (۴۸) کل دوسو چونتیس۔ (۲۳۴) ان میں سے کچھ غیر موثر ہیں کیونکہ بعد وقت ہیں، یہ سوم کی تہائی بارہ ہیں اور ششم کی تہائی اٹھارہ۔ اس لیے کہ اس میں عطائی دو شکلیں ہیں اور عدم عطا کی ایک شکل ہے اور نصف عطا بعد وقت تو کل کی تہائی ہوئیں۔ اور ہشتم کی چوتھائی اٹھارہ اس لیے کہ اس میں عدم عطا کی ایک صورت، اور عطا کی تین صورتیں ہیں۔ دو صورتیں اس کی ہیں جو وقت کے اندر ہو۔ تو عدم وقت کے لیے کل کی چوتھائی ہوئی اور تیرھویں سے اڑتالیس (۴۸) جن کا مجموعہ چھیانوے (۹۶) ہوگا۔ اور موثرات کے ساتھ تین سوتیس (۳۳۰)۔ انھیں جمع کرلیا جائے کہ ان کے اندر منع وعطا میں موقع کا اختلاف نہیں۔ فریق ثانی میں تو ظاہر ہے۔ اس لیے کہ عطا بعد وقت ہے تو منع بھی بعد وقت ہی ہوگا۔

اور فریق موثرات میں اس لیے کہ فرض کیا گیا ہے کہ استعمال سے پہلے منع کر دیا ہو تو اگر تیمم سے پہلے دے دیا اسے تیمم کرنا روا نہ ہوگا یہاں تک کہ تیمم کے بعد منع واقع ہو۔ اور اگر نماز سے پہلے دے کہ منع اندرون نماز واقع ہو اور اسی پر قیاس کرلیا جائے۔ اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو وقت میں ہوں اور موثر نہ ہوں۔ یہ ششم کی تہائی اٹھارہ (۱۸) ہیں اور ہشتم کی نصف چھتیس (۳۶)، اور تیرھویں سے اڑتالیس (۴۸)۔ کل ایک سو دو (۱۰۲) ہیں ان میں افتراق ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ وقت میں دے اور موثر نہ ہو تو اسے حق ہے کہ اس وقت پانی استعمال نہ کرے اور وقت آئندہ کے لیے ذخیرہ کر رکھے تو بعد وقت اس کے استعمال سے پہلے منع صحیح ہوگا۔ تو ان کی دو قسمیں ہوں گی منع اندرونی وقت منع بعد تو دوسو چار ہو جائیں گی۔ اور جمع شدہ کو ملا کر پانچ سو چونتیس (۵۳۴) ہونگی یہ اس پندرھویں قسم کی صورتیں ہیں۔

حکم: اس وقت تیمم مباح ہونا ہے اگر عطا اس سے مانع تھی۔ اور اگر گزشتہ تیمم یا نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں۔ بلکہ اگر اثر ہوگا تو عطائے سابق کا ہوگا ان پانچوں اقسام کا مجموعہ نوسو چون (۹۵۴) ہوا اور سابقہ قسموں کو ملا کر ایک ہزار تین سو اسی (۱۳۸۰) ہوا۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

اضافہ دیگر:

اقول: یہاں کچھ اور صورتیں ہیں۔ اس لیے کہ حالتیں چار (۴) ہیں۔

عطا، وعدہ، سکوت، منع علماء نے عطا بعد منع بھی ذکر کیا ہے اور ہم نے ان کے قوانین کی صورتوں کے اندر عطا بعد وعدہ و بعد سکوت بھی ذکر کیا ہے اور منع بعد عطا کا اضافہ کیا ہے۔ تو اسی کے مقابلہ میں وعدہ پھر انکار، انکار پھر وعدہ سکوت پھر انکار، یا وعدہ بھی ہیں۔ تو چار دوسری ثنائی ترکیبیں ہوئیں۔ لیکن ثنائی سے اوپر تو ان کا شمار ممکن نہیں۔ بزرگ ہے وہ جس نے ہر چیز کا شمار رکھا ہے۔ اب ان چاروں تقسیموں کی توضیح میں چلیں تو اعتدال سے باہر ہو جائیں گے۔ توضیح اقسام میں ہمارا تصرف جس نے سمجھ لیا اس کے لیے یہ مشکل نہ ہوگا۔ تو ہم احکام کلیہ کے بیان پر اقتصار کریں، بنائے کلام ہمارا سابقہ استظہاروں پر ہوگی مگر جو ہماری ابحاث سے متعلق ہے اس میں ہم قطعی قول نہ کریں گے۔

فاقول: (۱) جب وعدہ کرے پھر انکار کردے تو اگر وعدہ قبل تیمم ہو۔ اور اس صورت میں انکار بھی قبل تیمم ہی ہوگا۔ اس لیے کہ وعدہ تیمم میں رکاوٹ ڈالتا ہے تو یہ انکار تیمم مباح کردے گا اور اگر وعدہ تیمم کے بعد ہو تو اسے توڑ دے گا۔ تو انکار اسے واپس نہ لائے گا بلکہ اس کی تجدید جائز کردے گا اسی طرح اگر وعدہ نماز کے اندر ہو تو نماز کو توڑ دے گا تو اس کے بعد انکار اسے جوڑ نہ دے گا۔ اور اگر وعدہ بعد نماز ہو تو نماز تام ہے۔ اور وہ زائل ہے جس کا وعدہ کی جانب سے خطرہ رہتا ہے کہ اس کے خلاف نہ ظاہر ہو۔

(۲) اور اگر انکار کرے پھر وعدہ کرے تو اگر وعدہ قبل تکمیل نماز واقع ہوا انکار کو منسوخ کردے گا اور مانع، ناقض اور قاطع ہوگا۔ اور اگر بعد نماز ہوا تو موثر نہ ہوگا اس لیے کہ بعد نماز عطا مضر نہیں جبکہ بعد منع ہو۔ تو وعدہ کا کیا حال ہوگا۔

(۳) اگر خاموش رہا پھر انکار کیا تو سکوت خود ہی دلیل انکار تھا اور اب صریح ہو گیا۔

(۴) اگر خاموش رہا پھر وعدہ کیا تو اگر سکوت میں یہ احتمال ہو کہ انکار کی وجہ سے نہ ہوگا جیسا کہ اس کی بحثوں میں ہم نے بتایا تو یہ وعدہ اس محتمل کو متعین کردے گا۔ تو اپنا کام کرے گا کہ تینوں اثرات ڈالے گا۔ ورنہ نہیں تو تیمم صحیح اور نماز تام ہوگی۔

اور خدائے پاک و برتر خوب جاننے والا ہے۔ اس مجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے، اور خدائے برتر کی طرف سے ہمارے آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر ہمیشہ ہمیشہ، ہر لحہ اور ہر آن درود اور برکت وسلام ہو۔ اور ساری تعریفیں سارے جہانوں کے مالک کے لیے ہیں۔ (۱)

۱۔ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویہ، ج ۴، ص ۱۳۳۔۱۸۷

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

باب مذکور کی تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

جو شخص تیمم کے ساتھ نماز پڑھے، اور نماز ادا کرنے کے بعد اسے وقت کے اندر پانی نہیں ملا، تو اس کی نماز ہوگئی

صورت مذکور میں علماء کا اجماع:

امام ابوبکر بن منذر فرماتے ہیں:

اس مسئلہ میں علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے جنس زمین سے کسی چیز سے تیمم کیا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، اور نماز پڑھی، پھر نماز کا وقت نکلنے کے بعد پانی کو پایا، تو اس میں نماز کا اعادہ نہیں ہے۔(۱)

تیمم کو نماز کے وقت اندر پانی ملنے کی صورت میں علماء کا اختلاف

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اگر کوئی شخص تیمم کر کے نماز پڑھے، پھر اسے نماز کے وقت میں پانی مل جائے، تو نماز کا اعادہ کرے گا، یا کہ نہیں اس بارے میں علماء کے چار قول ہیں:

۱۔ نماز کا لوٹانا واجب ہے:

حضرت عطاؤس حضرت علی، حضرت قاسم، حضرت مکحول، امام ابن سیرین، امام زہری اور حضرت ربیعہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو کر کے نماز لوٹانا واجب ہے۔

۲۔ نماز کا لوٹانا مستحب ہے امام اوزاعی کے نزدیک ایسی صورت میں وضو کر کے نماز دوبارہ پڑھنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

۳۔نمازی کو اختیار ہے:

حضرت حسن بصری سے ایسی صورت میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

حضرت انس سے روایت ہے کہ جب تک وقت باقی ہے، ایسا شخص وضو کر کے نماز لوٹائے۔

دوسرا قول:

حضرت یزید تسری سے روایت ہے کہ ایسے شخص کو اختیار ہے، اگر چاہے تو وضو کر کے نماز دوبارہ پڑھ لے، وگرنہ اس کی تیمم کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز ہوگئی ہے۔

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ، ج۵، ص۴۰۰

۴۔ آئمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کا موقف:

امام شعبی، امام نخعی، حضرت ابوسلمہ، امام ابوسفیان، امام اسحاق، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی، اور نماز پڑھنے کے بعد اسے پانی مل گیا، تو ایسے شخص پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔(۱)

نماز کے اعادہ کی قرآن وحدیث سے اصل نہ ہونے پر عقلی دلیل:

امام ابوبکر بن منذر لکھتے ہیں:

جس شخص نے تیمّم کر کے نماز پڑھی ہے، اس نے یہ کام شریعت کے حکم کے مطابق سرانجام دیا ہے، اس لیے جو شخص ایسی نماز کے نقض کا قول کرتا ہے، اور دوبارہ پڑھنے کو واجب قرار دیتا ہے، ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ اس پر دلیل لائے ہمارے نزدیک نماز کے اعادہ کے واجب ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ نماز کے اعادہ کے نہ ہونے پر حسب ذیل مشاہد ہیں۔

۱۔ جس شخص نے عذر کی بناء پر بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر اسے بیماری سے افاقہ ہو گیا، اور قیام پر قدرت حاصل ہوگئی تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

۲۔ جس شخص نے کپڑوں پر قدرت نہ ہونے کی بناء پر ننگے نماز پڑھی، پھر وقت کے اندر کپڑے میسر ہو گئے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ جو شخص پانی کی قدرت نہ ہونے کی وجہ سے تیمّم کر کے نماز پڑھے، پھر وقت کے اندر پانی پر قدرت حاصل کرے، تو اس پر بھی نماز کا اعادہ نہ ہوگا۔(۲)

نماز کا اعادہ واجب نہ ہونے پر حدیث الباب کی صریح دلالت:

حدیث نمبر ۴۳۱ اور حدیث نمبر ۴۳۲ میں صراحت ہے کہ:

آقا کریم ﷺ نے نماز کا اعادہ نہ کرنے والے صحابی سے فرمایا:

تو نے سنت کو پالیا ہے، تیرے لیے نماز کافی ہے۔

آپ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک اس امر میں صریح ہے کہ ایسی صورت میں نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے ایک صحابی کے لیے اصبت السنۃ اور دوسرے کے لیے: فلک مثل سھم جمع؛ کے الفاظ فرمائے ہیں، جس سے واضح ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی فرمائی،

☆ عہد نبوی ﷺ میں بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجتہاد کرتے تھے۔

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج ۵، ص ۴۰۰ ۲۔ ایضاً

☆ اجتہاد کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اجر عطا فرمائے گا، اگر مجتہد صاحب ہوا تو دو اجر ملیں گے اور اگر فاطمی ہوا تو ایک اجر ملے گا۔

☆ مجتہد کو اجتہاد کے بارے میں طعن جائز نہیں ہے، کیونکہ اسے بہر حال کوشش کا ثواب ملے گا۔

☆ علماء کا اجتہاد کرنے کے بعد مزید تحقیق کی کوشش کرتے رہنا چاہیے، تاکہ حق واضح ہو سکے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْمَذْيِ باب ۲۸: مذی (آنے کے بعد) سے وضو کرنا

مذی سے مراد ایسا لیس دار مادہ جو شہوت کے وقت بغیر جوش کے شرمگاہ سے نکلتا ہے، اسی طرح مذی کا خروج اکثر اوقات پیشاب سے پہلے بھی ہوتا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۱۲) میں بھی قائم کیا ہے وہاں پر بھی اس باب کے تحت حضرت علی المرتضیٰ کی روایت کو چھ مختلف سندوں سے ذکر کیا ہے، اس باب میں بھی آپ نے روایت علی کو چھ مختلف اسناد سے ذکر کیا ہے، یہ تمام روایات مفہوم کے اعتبار سے تقریباً ایک ہی ہیں۔ اس باب سے امام صاحب دوبارہ وضو کے مسائل کو ذکر کر رہے ہیں، جب کہ اس سے پہلے دو ابواب میں تیمم کے مسائل کو ذکر کیا ہے، تیمم کے ذریعہ طہارت صغریٰ کا حصول بھی ہوتا ہے، اس لیے تیمم میں بھی من وجہ وضو کا بیان تھا، اور یہ باب بھی وضو سے متعلق ہے، یہی دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

۴۳۴۔أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ :حَدَّثَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَذَاكَرَ عَلِيٌّ وَالْمِقْدَادُ وَعَمَّارٌ فَقَالَ :عَلِيٌّ :إِنِّي امْرُؤٌ مَذَّاءٌ وَإِنِّي أَسْتَحِي أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ مِنِّي ,فَيَسْأَلُهُ أَحَدُكُمَا -فَذَكَرَ لِي أَنَّ أَحَدَهُمَا ,وَنَسِيتُهُ ,سَأَلَهُ -فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :ذَاكَ الْمَذْيُ إِذَا وَجَدَهُ أَحَدُكُمْ فَلْيَغْسِلْ ذَلِكَ مِنْهُ ,وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ أَوْ كَوُضُوءِ الصَّلَاةِ

حضرت عبداللہ بن عباس کا بیان ہے:
حضرت علی المرتضیٰ، حضرت مقدار، اور حضرت عمار بن یاسر باہم گفتگو کر رہے تھے، حضرت علی المرتضیٰ نے کہا: مجھے مذی بہت آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں آقا کریم ﷺ سے پوچھتے ہوئے شرم آتی ہے، کیونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں ہیں، اس لیے تم دونوں میں سے کوئی یہ مسئلہ آقا کریم ﷺ سے پوچھے (راوی حضرت عطا کا بیان ہے) حضرت ابن عباس نے مجھے بیان کیا: ان میں سے ایک نے حضور ﷺ سے (یہ مسئلہ) پوچھا (مجھے یہ یاد نہیں کہ کس نے پوچھا) تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مذی کو پائے، تو اسے دھودے، پھر وہ نماز والا وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے

۲۔ اطراف:

تقدم: ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۸، مسلم ۵۸۴، احمد: ۶۱۸، تحفۃ الاشرف: ۱۰۱۹۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت علی بن میمون کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جارہے ہیں:

۱۔ حضرت علی بن میمون:

آپ کا نام ابوالحسن علی بن میمون عطار رقی (م: ۲۴۵ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں سے آپ سے نو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ مخلد بن یزید: راجع: ۱۵۴　　**۳۔ ابن جریج:** راجع: ۳۲

۴۔ عطاء: راجع: ۱۵۴　　**۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس:** راجع: ۱۳۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے،

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چون (۱۵۴) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مخلد صدوق ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی رقی، دوسرے حرانی اور باقی سارے مکی ہیں۔

☆ حضرت علی بن میمون سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن عباس میں مفسر قرآن، خیر الامۃ، فقہاء عبادلہ اربعہ اور حضور ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں۔

۱۔ i۔ الجرح والتعدیل، ج۶، ص۲۰۶　　ii۔ الثقات، ج۸، ص۴۷۲

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷

اَلْإِخْتِلَافُ عَلَى سُلَيْمَانَ

باب ۲۹: حضرت سلیمان بن اعمش کی سند کا اختلاف

حضرت علی المرتضٰی کی مذکور بالا روایت مختلف اسناد سے مروی ہے، اس باب کے قائم کرنے کا مقصد ان سندوں کا اختلاف بیان کرنا ہے، امام نسائی نے اس باب کے تحت دو سندیں ذکر کی ہیں، دونوں میں مدار سند حضرت امام اعمش ہیں، لیکن امام اعمش سے اوپر دونوں اسناد مختلف ہیں۔

۴۳۵۔أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلًا، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ

حضرت علی المرتضٰی کا بیان ہے: مجھے مذی بہت زیادہ آتی تھی، میں نے ایک شخص کو کہا، اس نے آقا کریم ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی وجہ سے وضو ہے۔

۱۔مطابقت:

راجع: ۴۳۴

۲۔اطراف:

ایضاً

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو شیوخ حضرت محمد بن حاتم، اور حضرت سعید بن جبیر کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔محمد بن حاتم:

آپ کا نام ابوجعفر محمد بن حاتم بن سلیمان مودب مکتب زمی خراسانی بغدادی (م ۲۴۶ھ) ہے، بعض نے آپ کی کنیت ابو

عبداللہ بھی ذکر کی ہے، آپ نے مقام عسکر میں سکونت اختیار کر لی تھی، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، امام ترمذی اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔(۱)

محمد حاتم نام کے تین راوی ہیں:

علامہ ابوالحجاج جمال الدین یوسف بن عبدالرحمہ مزی لکھتے ہیں:

محمد بن حاتم نام کے راوی ہیں:

۱۔محمد بن حاتم بن سلیمان زمی ۲۔محمد بن حاتم بن میمون السمین۔(۲)

شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

۳۔ محمد بن حاتم بن نعیم مروزی (۳)

وضاحت:

ان تینوں میں سے امام نسائی کے راوی حضرت محمد بن حاتم بن سلیمان زمی ہیں۔(۴)

۲۔عبیدہ: راجع:۱۳ **۳۔سلیمان اعمش:** راجع:۱۱۸

۴۔حبیب بن ابی ثابت: راجع:۱۷۰

۵۔حضرت سعید بن جبیر:

نام ونسب:

سعید نام، ابوعبداللہ کنیت، بنی والبہ بن حارث اسدی کے غلام تھے، اس نسبت سے وہ والبی کہلاتے تھے، ان کا شماران تابعین میں ہے، جوعلم وعمل کے مجمع البحرین تھے۔

فضل وکمال:

حضرت سعید کا آغاز اگرچہ غلام سے ہوالیکن آگے چل کر وہ اقلیم علم کے تاجدار بنے حافظ ذہبی انہیں علماء اعلام میں لکھتے ہیں۔(۵)

امام نووی کا بیان ہے کہ سعید تابعین کے ائمہ کبار میں تھے، تفسیر، حدیث، فقہ، عبادت اور زہد وورع جملہ کمالات میں وہ کبار آئمہ اور سرگردہ تابعین میں تھے۔(۶)

۱۔ i۔تاریخ بغداد، ج۲،ص ۲۶۸ ii۔المعجم المشتمل ،ص ۷۸۶ ۲۔ تہذیب الکمال، ج۷،ص ۴۱۳

۳۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج۵،ص ۴۰۴ ۴۔ ایضاً ۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱،ص ۶۶۵ تہذیب الاسماء، ج۱،ص ۲۱۶

تعلیم:

سعید نے گو اس زمانہ میں ہوش سنبھالا، جب اکابر صحابہ کی بڑی تعداد اٹھ چکی تھی، پھر بھی باقیات صالحات میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ علماء صحابہ موجود تھے، سعید بن جبیران کے فیضان علم سے پورے طور سے مستفید ہوئے۔(۱)

خیر الامۃ عبداللہ بن عباس کے خرمن کمال سے خصوصیت کے ساتھ زیادہ خوشہ چینی کی تھی۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا حلقہ درس اتنا وسیع اور جامع تھا کہ اس میں قرآن تفسیر، حدیث فقہ، فرائض ادب وانشاء اور شعری وشاعری جملہ وفنون کا دریا بہتا تھا۔(۳) سعید بن جبیر اس بحر بے کراں سے زیادہ سیراب ہوئے۔ وہ نہایت پابندی سے اس حلقہ میں شریک ہوتے تھے۔

ان کی تعلیم حاصل کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ باہر کے سائلین جو سوالات کرتے تھے اور جو مسائل پوچھتے تھے اور ابن عباس ان کے جو جواب دیتے تھے، سعید خاموشی کے ساتھ ان کو سنا کرتے تھے اور کبھی کبھی خود بھی کچھ پوچھ لیتے تھے۔ ان سوالات میں حدیثیں بھی ہوتی تھیں اور فقہ کے مسائل بھی ہوتے تھے لیکن انہیں قلمبند کرنے کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ممانعت تھی، اس لیے کچھ دنوں تک ابن جبیر بغیر لکھے ہوئے زبانی یاد کرلیا کرتے تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پھر لکھنے کی اجازت مل گئی تھی۔

چنانچہ انہوں نے لکھنا شروع کر دیا تھا۔ بعض دن اس کثرت سے مسائل پیش ہوتے تھے کہ لکھتے لکھتے ابن جبیر کی بیاض پر ہو جاتی تھی، اور انہیں کپڑوں اور ہتھیاروں پر لکھنے کی نوبت آ جاتی تھی، کبھی ایسا بھی اتفاق ہوتا کہ سائل نہ آتا اس دن ایک حدیث بھی لکھنے کی نوبت نہ آتی تھی، اور یوں ہی لوٹ آتے تھے۔(۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بعد انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا تھا، ان سے استفادہ کا سلسلہ ابن جبیر رضی اللہ عنہ کے قیام کوفہ تک جب کہ وہ خود صاحب افتاء ہو گئے تھے، قائم رہا۔ چنانچہ ان کا خود بیان ہے کہ جب کسی مسئلہ میں علماء کوفہ میں اختلاف ہوتا تھا تو میں اسے لکھ لیتا تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھتا تھا۔(۵)

ان بزرگوں کے فیض نے انہیں قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ اور فرائض وغیرہ جملہ مذہبی علوم کا دریا بنا دیا تھا۔(۶)

قرات:

قرآن کے نہایت اچھے قاری تھے۔ قرات ترجیع کے ساتھ کرتے تھے، لیکن گا کر قرآن پڑھنا سخت ناپسند کرتے تھے۔(۷)

تمام مشہور قراتوں کے عالم تھے اسمٰعیل بن عبدالملک کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر رمضان میں ہماری امامت کرتے تھے۔ معمول

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۴ ص ۱۱ ۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱ ص ۲۰۴ ۳۔ مستدرک حاکم، ج ۳ ص ۵۳۸

۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۱۷۹ ۵۔ ایضاً ۶۔ تہذیب الاسماء، ج ۱ ص ۲۱۶ ۷۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۱۸۱

تھا کہ شب کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرات کے مطابق قرآن سناتے تھے، ایک شب کو زید بن ثابت کی قرات کے مطابق اسی طریقہ سے ہر شب کو باری باری سے تمام مشہور قاریوں کی قرات سناتے تھے۔(۱)

تفسیر:

قرات اور تفسیر دونوں فنون کی تعلیم انہوں نے اس فن کے امام حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے حاصل کی تھی۔(۲) آیات قرآنی کے شان نزول اور ان کی تفسیر و تاویل پر پوری نظر تھی، جب ان کے سامنے قرآن کی کوئی آیت پڑھی جاتی تھی تو وہ اس کا پورا ماله و ما علیه بتادیتے تھے، ابویونس قزی کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ آیت

''المستضعفین من الرجال والنساء والولدان۔''

''مگر ناتواں مردوں، عورتوں اور لڑکوں میں سے۔''

پڑھی تو انہوں نے کہا، اس میں جن کا تذکرہ ہے وہ مکہ کے کچھ مظلوم تھے، میں نے کہا میں ایسے ہی لوگوں (یعنی حجاج کے ستم رسیدہ) کے پاس آیا ہوں، سعید نے کہا، بھتیجے ہم لوگوں نے اس کے خلاف بڑی کوشش کی لیکن کیا کیا جائے خدا کی مرضی یہی ہے۔(۳)

حضرت اعمش روایت کرتے ہیں کہ سعید بن جبیر ان ارضی واسعة کی تفسیر میں بیان کرتے تھے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب اس میں گناہ کیا جائے تو اس سے نکل جاؤ۔(۴)

تفسیر درس:

حضرت ابن جبیر تفسیر کا درس بھی دیتے تھے، وقاء بن ایاس بیان کرتے ہیں کہ عزرہ تفسیر کی کتاب (غالباً کاپی اور بیاض) اور دوات لے کر ابن جبیر کے پاس آتے جاتے تھے۔(۵)

لیکن بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تفسیر کا قلمبند کرنا ناپسند کرتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے اپنے لیے آپ سے تفسیر قلمبند کرنے کی درخواست کی، آپ نے فرمایا تفسیر قلمبند کرنے کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند ہے کہ میرا ایک پہلو مفلوج ہو جائے۔(۶)

حدیث:

حدیث کے اکابر حفاظ میں تھے، صحابہ میں انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ، اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور عدی بن حاتم وغیرہ سے سماع حدیث کیا تھا۔(۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حلقہ درس سے خصوصیت کے ساتھ زیادہ مستفید ہوئے تھے، ان کے علمی استعداد کی وجہ سے

۱۔ وفیات ابن خلکان، ج۱ ص۲۰۵ ۲۔ ایضاً ص۲۰۴ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج۶ ص۱۸۳
۴۔ ایضاً ۵۔ ایضاً ص۱۸۶ ۶۔ وفیات ابن خلکان، ج۱ ص۲۰۵ ۷۔ تہذیب التہذیب، ج۴ ص۱۱

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ان پر بڑی شفقت کرتے تھے، اور ان کی تعلیم میں خصوصیت برتتے تھے۔ ان کی خامیوں کو دور کرنے کے لیے کبھی کبھی وہ امتحاناً ان سے حدیثیں سنتے تھے۔ مجاہد کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ابن جبیر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حدیثیں سناؤ۔ انہوں نے عرض کیا آپ کی موجودگی میں حدیث سناؤں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ بھی خدا کی نعمت ہے کہ میرے سامنے حدیث بیان ہو، اگر صحیح بیان کر دگیے تو فبہا اور اگر کہیں غلطی ہوئی تو میں اس کی تصحیح کر دوں گا۔ (۱)

بنی وداعہ کے موذن کا بیان ہے کہ میں ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس گیا۔ وہ حریر کے گدے پر ٹیک لگائے بیٹھے تھے، اور سعید ان کے پیروں کے پاس بیٹھے تھے۔ فائدہ: (اس سے پتہ چلا کہ استاد یا بزرگ کے قدموں میں بیٹھنا اندازِ صحابہ ہے) ابن عباس رضی اللہ عنہ ان سے کہہ رہے تھے کہ تم نے مجھ سے بہت سی حدیثیں حفظ کی ہیں، دیکھو ان کو کیسے روایت کرتے ہو۔ (۲)

ان کی توجہ نے ابن جبیر کو حفاظ حدیث کا امام اور سر گروہ بنا دیا تھا ان کی مرویات کا بڑا حصہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی احادیث پر مشتمل ہے، اس سے حدیث میں ان کے درجہ کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

فقہ:

فقہاء کی جماعت میں بھی انہیں امتیازی درجہ حاصل تھا۔ (۳) اس فن کی تعلیم بھی انہوں نے ابن عباس ہی سے حاصل کی تھی اور اس میں ان کو اتنا کمال حاصل تھا کہ مرکز فقہ کوفہ کے صاحب افتاء تابعین میں ہو گئے تھے۔ (۴)

کوفہ کے عہدہ قضاء پر بھی کچھ دنوں تک ممتاز رہے۔ پھر ابو ہریرہ ابن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ قاضی کوفہ کے مشیر ہو گئے تھے۔ (۵)

مرکز علم وافتاء مکہ میں جب آنا ہوتا تھا تو یہاں بھی افتا کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ (۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو ان کے فتووں پر اتنا اعتماد تھا کہ اگر کوفہ کا کوئی آدمی آپ سے فتویٰ پوچھنے کے لیے آتا تو آپ اس سے فرماتے کیا سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ تمہارے یہاں نہیں ہیں۔ (۷)

مسائل طلاق کے خصوصیت کے ساتھ بڑے عالم تھے۔ کان اعلم التابعین بالطلاق سعید بن جبیر۔ (۸)

فرائض:

ریاضی کے بڑے عالم تھے اس لیے فرائض میں خاص ملکہ تھا، اکابر صحابہ فرائض کے سائلین کو ان کے پاس بھیجتے تھے، ایک مرتبہ ابن عمر کے پاس فرائض کا ایک سائل آیا آپ نے اس سے کہا ابن جبیر کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ حساب جانتے ہیں، وہ تم کو وہی بتائیں گے جو فرض مقرر ہے۔ (۹) جب انہیں مدینہ جانے کا اتفاق ہوتا تھا، تو علماء مدینہ ان سے فرائض سیکھتے تھے۔

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۱۷۹　۲۔ ایضاً　۳۔ تہذیب الاسماء، ج ۱ ص ۲۱

۴۔ ایضاً　۵۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱ ص ۲۰۴　۶۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۱۸۴

۷۔ تہذیب الاسماء۔ ج ۱ ص ۲۱۶　۸۔ شذرات الذہب، ج ۱ ص ۱۰۸　۹۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۸۰

امام زین العابدین کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ جب ہمارے یہاں سے گزرتے تھے۔ تو ہم لوگ ان سے فرائض اور ان باتوں کو پوچھتے تھے جن سے خدا ہم کو فائدہ پہنچاتا تھا۔ (۱)

جامعیت:

غرض سعید بن جبیر کی ذات جملہ علوم وفنون کی جامع تھی، جو کمالات دوسرے علماء میں فرداً فرداً تھے، وہ ان کی ذات میں تنہا مجتمع تھے، خصیف کا بیان ہے کہ مسائل طلاق کے سب سے بڑے عالم سعید بن مسیّب تھے، حج کے عطاء تھے حلال وحرام کے طاؤس تھے۔ اور تفسیر کے مجاہد تھے اور ان سب کی جامع سعید بن جبیر کی ذات تھی۔ (۲)

وہ علم کا ایسا سرچشمہ تھے جس کی اس عہد کے تمام علماء کو احتیاج تھی، میمون بن مہران کا بیان ہے کہ سعید نے ایسے وقت میں انتقال کیا کہ روئے زمین پر کوئی ایسا شخص نہ تھا جو ان کے علم کا محتاج نہ رہا ہو۔ (۳)

اشاعت علم:

علم وفن کا یہ ذخیرہ انہوں نے اپنی ذات تک محدود نہ رکھا، بلکہ جہاں تک ہو سکا اس سے دوسروں کو فائدہ پہنچایا، آپ کے بعض کوتاہ نظر اصحاب آپ کو حدیث بیان کرنے پر ملامت کرتے تھے، آپ انہیں جواب دیتے مجھے تم سے اور تمہارے ساتھیوں سے حدیث بیان کرنا زیادہ پسند ہے، بہ نسبت اس کے کہ اسے میں اپنی قبر میں ساتھ لے جاؤں۔ (۴)

تلامذہ:

آپ کے تلامذہ کا دائرہ نہایت وسیع تھا، بعضوں کے نام یہ ہیں، آپ کے صاحبزادگان عبدالملک اور عبداللہ یعلی بن حکیم، یعلی بن مسلم، ابواسحٰق سبیعی، ابوالزبیر مکی، آدم بن سلیمان اشعث بن ابی الشعثاء، ذر بن عبداللہ مرہبی، سالم الافطس سلمہ بن کہیل، طلحہ بن مصرف اور عطاء بن سائب وغیرہ۔ (۵)

ناقدروں سے بخل:

لیکن یہ علمی فیاضی انہی لوگوں کے لیے تھی، جو اس کے مرتبہ شناس اور قدردان ہوتے تھے ورنہ نااہلوں سے وہ اسے چھپاتے تھے، محمد بن حبیب کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر کے اصفہان کے قیام کے زمانہ میں جب لوگ ان سے حدیثیں پوچھتے تو وہ نہ بتاتے۔ لیکن جب کوفہ آئے تو فیض جاری کر دیا۔ لوگوں نے پوچھا، ابومحمد کیا بات ہے، اصفہان میں تو آپ حدیثیں نہیں بیان کرتے تھے، اور کوفہ میں بیان کرتے تھے۔ جواب دیا اپنی متاع وہاں پیش کرو جہاں اس کے قدرشناس ہوں۔ (۶)

مذہبی کمالات:

مذہبی کمالات میں بھی تابعین میں ابن جبیر کا درجہ نہایت بلند تھا، وہ عبادت وریاضت اور زہد وورع کا مجسم پیکر تھے۔

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۸۰　　۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵　　۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۸۶

۴۔ ایضاً　　۵۔ تہذیب التہذیب، ج ۴ ص ۱۲　　۶۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱ ص ۲۰۴

سوز قلب وخشیت الٰہی:

ابن جبیر کا دل اتنا پر سوز تھا، اوران پر خشیت الٰہی کا اتنا غلبہ تھا کہ ہر وقت ان کی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں۔ پردہ شب کی تاریکی میں جوان کی عبادت اور راز و نیاز کا خاص وقت تھا، زار و قطار روتے تھے۔ روتے روتے ان کی آنکھوں کی بینائی کم ہوگئی تھی، اوران سے پانی بہنے لگا تھا۔(۱)

نماز میں تاثر اور خشوع:

ان کی نماز تاثر اور خشوع و خضوع کی تصویر ہوتی تھی، کبھی کبھی ایک ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کر دیتے تھے، پر موعظت آیات کو بار بار دہراتے تھے سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ میں نے جبیر کو امامت کی حالت میں اس آیت:

" إِذِ الْأَغْلَالُ فِيْ أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُوْنَ○ فِيْ الْحَمِيْمِ ثُمَّ فِيْ النَّارِ يُسْجَرُوْنَ۔"(۲)

"جبکہ طوق ان کی گردنوں میں ہوں گئے اور زنجیریں اور وہ کھولتا ہوا پانی پینے کے لیے گھسیٹے جاتے ہوں گے۔"

کو بار بار دھراتے سنا ہے۔(۳)

قسم بن ایوب بیان کرتے ہیں کہ میں نے ان کو یہ آیت:

"وَاتَّقُوْا يَوْماً تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ۔(۴)

"اس دن سے ڈرو جس دن خدا کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

بیس مرتبہ سے زیادہ دہراتے سنا ہے۔(۵)

ذکر و شغل:

صبح صادق سے لے کر نماز فجر تک ذکر و شغل میں مصروف رہتے تھے، اس وقت خدا کے ذکر کے علاوہ کسی سے نہ بولتے تھے۔(۶)

رمضان میں عبادت:

رمضان میں ان کی عبادت بہت بڑھ جاتی تھی۔ مغرب سے عشاء تک کا وقت عموماً روزہ داروں کے آرام وسکون کا وقت ہوتا ہے۔ مگر ان کا وقت تلاوت قرآن میں گزرتا تھا۔ رمضان کے زمانہ میں کبھی کبھی ایک نشست میں پورا قرآن ختم کر دیتے تھے،(۷) اپنے قبیلہ کی مسجد میں اعتکاف کرتے تھے۔(۸)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج۶ص۱۸۱ ۲۔ مومن۴۰: ۷۱،۷۲ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج۱ص۱۶۶

۴۔ بقرہ۲: ۲۸۱ ۵۔ مختصر صفوۃ الصفوۃ ص۱۵۱ ۶۔ طبقات ابن سعد، ج۶ص۱۸۱

۷۔ وفیات ابن خلکان، ج۱ص۲۰۵ ۸۔ طبقات ابن سعد، ج۶ص۱۸۲

حج:

حجوں کی صحیح تعداد نہیں بتائی جاسکتی لیکن مختلف روایات سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اکثر حج کرتے تھے، اور وفور شوق میں کوفہ ہی سے احرام باندھ کر نکلتے تھے۔ (۱)

مکہ کے قیام کے زمانہ میں طواف کبھی ناغہ نہ ہوتا تھا، گرفتاری کے زمانہ میں جس کے حالات بعد میں آئیں گے پابجولاں طواف کرتے تھے۔ (۲)

تلاوت قرآن:

تلاوت قرآن سے خاص شغف تھا۔ عموماً دو رات میں پورا قرآن مجید ختم کر دیتے تھے، سفر اور بیماری کی حالت میں صرف اس معمول میں فرق آتا تھا۔ (۳)

تحقیر نفس:

اپنے نفس کو اس قدر حقیر سمجھتے تھے کہ گنہگاروں کو بھی ان کے گناہوں پر ٹوکتے ہوئے شرماتے تھے کہ میں ایک شخص کو گناہ میں مبتلا دیکھتا ہوں، لیکن خود اپنا نفس اپنی نگاہ میں اتنا حقیر ہے کہ دوسرے کو ٹوکتے ہوئے شرم معلوم ہوتی ہے۔ (۴)

غیبت سے احتراز:

غیبت کرنا اور غیبت سننا دونوں باتیں سخت ناپسند تھیں، مسلم البطین کا بیان ہے، کہ سعید اپنے سامنے کسی کو کسی کی غیبت نہ کرنے دیتے تھے غیبت کرنے والے سے فرماتے تھے کہ جو کچھ تم کو کہنا ہے اس شخص کے منہ پر کہو۔ (۵)

عبادت کے معنی:

عبادت آپ کے نزدیک محض روزہ، نماز اور تسبیح وتہلیل کا نام نہ تھا، بلکہ اس کے ایک خاص معنی اور اس کا ایک جامع مفہوم تھا، آپ کے نزدیک اطاعت سب سے اہم عبادت تھی، فرماتے تھے کہ جو شخص خدا کی اطاعت کرتا ہے، وہ ذاکر ہے، اور جو نافرمانی کرتا ہے وہ ذاکر نہیں ہے، خواہ وہ کتنی ہی تسبیح اور تلاوت قرآن کیوں نہ کرے۔

آپ سے کسی نے سوال کیا سب سے بڑا عبادت گزار کون ہے، فرمایا جو شخص گناہوں میں مبتلا ہو کر پھر اس سے تائب ہو گیا، اور جب اس نے اپنے گناہوں کو یاد کیا تو اس کے مقابلہ میں اپنے اعمال کو بے حقیقت سمجھا۔

علمائے سوء کا خطرہ:

امت مسلمہ کے لئے سب سے بڑا خطرہ علماء کو سمجھتے تھے، ہلال بن خباب نے ایک مرتبہ آپ سے پوچھا، لوگوں کی ہلاکت کہاں سے ہوگی، فرمایا ان کے علماء کے ہاتھوں۔ (۶)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۴　۲۔ ایضاً　۳۔ ایضاً

۴۔ مختصر صفوۃ الصفوۃ، ص ۱۵۱　۵۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۲　۶۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵

سیر و سیاحت:

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ ایک زمانہ تک مدینہ میں رہے، پھر یہاں سے نکل کر عجم چلے گئے۔ کچھ دنوں عراق کے مختلف شہروں میں پھرتے رہے، پھر کوفہ میں سکونت اختیار کر لی۔(۱)

کوفہ کے زمانہ میں قیام میں کچھ دنوں عبداللہ بن عتبہ بن مسعود قاضی کوفہ کے کاتب اور کچھ دنوں ابو بردہ بن ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے کاتب رہے۔(۲)

حجاج کی مخالفت:

لیکن ابن جبیر حجاج کی اس توجہ کے باوجود اس سے مطلق متاثر نہ تھے۔ اور برابر دل میں اس کے مظالم کو برا سمجھتے رہے، چنانچہ جب ابن اشعث نے اس کے خلاف علم مخالفت بلند کیا تو ابن جبیر اس کے ساتھ ہو گئے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالملک کے زمانہ سیستان کے فرمان روا ئبیل کی روش باغیانہ ہو چلی تھی اور وہ کبھی کبھی خراج روک لیتا تھا۔ اس لئے حجاج نے عبیداللہ بن ابی بکرہ کو اس کی تنبیہ پر مامور کیا۔ انہوں نے ۷۹ھ میں سیستان پر فوج کشی کی اور بہت دور تک آگے بڑھتے چلے گئے۔ لیکن غلطی سے پیچھے کی حفاظت کا کوئی سامان نہ کیا۔ اس لئے رتبیل نے ہر طرف سے گھر کر بڑی سخت شکست دی، اور مسلمانوں کو بڑا مالی اور جانی نقصان اٹھا کرنا کام واپس آنا پڑا۔

حجاج کو اس شکست کا بڑا غم ہوا۔ اس نے دوبارہ محمد بن عبدالرحمٰن بن اشعث کو چالیس ہزار فوج کے ساتھ روانہ کیا، اور سعید بن جبیر کو فوج کی تنخواہ تقسیم کرنے کی خدمت سپرد کی۔ ابن شعث نے رتبیل کے حدود حکومت میں پہنچ کر بہت سے علاقوں کو فتح کر لیا، اور مزید پیش قدمی ایک سال کے لئے روک کر حجاج کو اس کی اطلاع دے دی۔ حجاج رتبیل سے بہت برافرختہ تھا، اس لئے اس نے لکھا کہ یہ آرام کا موقع نہیں ہے، میرا حکم پہنچتے ہی فوراً پیش قدمی شروع کر دو، اور اگر تم سے یہ کام نہیں ہو سکتا تو فوج کی کمان اپنے بھتیجے اسحاق کے سپرد کر دو۔ ابن اشعث نے مصلحتہ پیش قدمی روکی تھی، اس لیے وہ اس حکم پر بگڑ گیا، اور رتبیل سے مصالحت کر کے حجاج کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔

فوج تمام تر عراقی تھی جو حجاج کے مظالم سے پہلے برہم تھی، اس لیے اس نے ابن اشعث کا پورا ساتھ دیا اور رفتہ رفتہ حجاج کی مخالفت نے عبدالملک کی مخالفت کی شکل اختیار کر لی۔ ابن جبیر نے بھی ابن اشعث کا ساتھ دیا۔ ابن اشعث سیستان سے عراق پہنچا حجاج بھی مقابلہ کے لیے نکلا دونوں میں مہینوں جنگ جاری رہی، اور ابن اشعث نے عراق کے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا۔ اس مخالفت میں کوفہ کے بہت سے علماء اور قراء بھی ابن اشعث کے ساتھ ہو گئے۔

حضرت ابن جبیر اس جماعت کے سرگردہ تھے، اور میدان جنگ میں لوگوں کو حجاج اور بنی امیہ کے خلاف یہ کہہ کر ابھارتے تھے کہ

۱۔ تہذیب التہذیب، ج۴، ص۱۳ ۲۔ وفیات ابن خلکان، ج۱، ص۲۰۵

ان کی ظالمانہ حکومت ان کی بے دینی، خدا کے بندوں پر ان کے مظالم، نمازوں میں تاخیر اور مسلمانوں کی تذلیل وتحقیر پر ان کا مقابلہ کرو۔(۱)

لیکن اس جوش مخالفت میں بھی حق کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹتا تھا، ایک غلام زبیرقان اسدی کا آقا حجاج کے حامیوں میں تھا۔ غلام مذکور نے ابن جبیر سے پوچھا کہ ایسی حالت میں کہ میرا آقا حجاج کے ساتھ ہے، اگر میں ابن اشعث کے ساتھ ہو جاؤں اور لڑ کر جان دے دوں تو مجھ پر اس کا مواخذہ تو نہ ہوگا، ابن جبیر نے جواب دیا تم مت لڑو اگر تمہارا آقا یہاں موجود ہوتا تو تم کو لے کر حجاج کی طرف سے لڑتا۔(۲)

شکست اور گرفتاری:

اگر چہ ابتداء میں ابن اشعث کی قوت نہایت مضبوط تھی۔ اور اس نے عراق کا بڑا حصہ فتح کر لیا تھا۔ لیکن اس مخالفت میں اس نے حکومت کو بھی شامل کر لیا تھا۔ اس لیے زیادہ دنوں تک مقابلہ دشوار تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دیر جماجم کے معرکہ میں اس کو نہایت فاش شکست ہوئی اس کی قوت بالکل پاش پاش ہوگئی، اور وہ شکست کھا کر سیستان بھاگ گیا۔

اس شکست کے بعد ابن جبیر مکہ چلے آئے۔ یہاں کے والی خالد بن عبداللہ قسری نے انہیں گرفتار کر کے حجاج کے پاس بھجوایا۔ وہ ان سے خار کھائے ہوئے تھا، اس لئے انہیں دیکھتے ہی اس کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ اور دونوں میں حسب ذیل مکالمہ ہوا۔

حجاج: تمہارا نام کیا ہے؟

ابن جبیر: سعید بن جبیر۔

حجاج: نہیں بلکہ اس کے برعکس شقی بن کسیر۔

ابن جبیر: میری ماں تم سے زیادہ میرے نام سے واقف تھی۔

حجاج: تمہاری ماں بھی بدبخت تھی اور تم بھی بدبخت ہو۔

ابن جبیر: غیب کا علم دوسری ذات کو ہے۔

حجاج: میں تمہاری دنیا کو دہکتی ہوئی آگ سے بدل دوں گا۔

ابن جبیر: اگر مجھ کو یقین ہوتا کہ یہ تمہارا اختیار ہے تو میں تم کو معبود بنا لیتا۔

حجاج: محمد (ﷺ) کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟

ابن جبیر: وہ امام ہدی اور نبی رحمت تھے۔

حجاج: علی رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا رائے ہے، وہ جنت میں ہیں یا دوزخ میں۔؟

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶ ص ۱۸۵ ۲۔ ایضاً ص ۱۸۲

ابن جبیر: اگر میں وہاں گیا ہوتا، اور وہاں کے رہنے والوں کو دیکھا ہوتا تو بتا سکتا تھا۔

(غیب کے سوال کا میں کیا جواب دے سکتا ہوں)

حجاج: خلفاء کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے۔

ابن جبیر: میں ان کا وکیل نہیں ہوں۔

حجاج: ان میں سے تم کس کو پسند کرتے ہو۔؟

ابن جبیر: جو میرے خالق کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ تھا۔

حجاج: خالق کے نزدیک کون سب سے زیادہ پسندیدہ تھا؟

ابن جبیر: اس کا علم اس ذات کو ہے جو بھیدوں اور ان کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے۔

حجاج: عبدالملک کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟

ابن جبیر: تم ایسے شخص کے متعلق کیا پوچھتے ہو، جس کے گناہوں میں سے ایک گناہ تمہارا وجود ہے۔

حجاج: تم ہنستے کیوں نہیں؟

ابن جبیر: وہ کس طرح ہنس سکتا ہے۔ جو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، اور مٹی کو آگ کھا جاتی ہے۔

حجاج: پھر ہم لوگ تفریحی مشاغل سے کیوں ہنستے ہیں؟

ابن جبیر: سب کے دل یکساں نہیں ہوتے۔

حجاج: تم نے کبھی تفریح کا سامان دیکھا بھی ہے۔

یہ پوچھ کر حجاج نے عود اور بانسری بجانے کا حکم دیا۔ اس کا نغمہ سن کر ابن جبیر رو دیئے۔ حجاج نے کہا یہ رونے کا کیا موقع ہے، موسیقی تو ایک تفریح کی چیز ہے۔ ابن جبیر نے جواب دیا نہیں، وہ نالہ غم ہے بانسری کی پھونک نے مجھے وہ آنے والا بڑا دن یاد دلایا، جس دن صور پھونکا جائے گا اور عود ایک کاٹے ہوئے درخت کی لکڑی ہے، جو ممکن ہے ناحق کاٹی گئی ہو، اور اس کے تار ان بکریوں کے پٹھوں کے ہیں، جو ان کے ساتھ قیامت کے دن اٹھائی جائیں گی۔

یہ سن کر حجاج بولا، سعید تمہاری حالت بھی افسوس کے قابل ہے۔ انہوں نے جواب دیا، وہ شخص افسوس کے قابل نہیں ہے، جو آگ سے نجات دے کر جنت میں داخل کیا گیا۔ اس گفتگو کے بعد پھر مکالمہ شروع ہو گیا۔

حجاج: کیا میں نے تم کو کوفہ کا امام نہیں بنایا تھا؟

ابن جبیر: ہاں بنایا تھا۔

حجاج: کیا میں نے تم کو عہدہ قضاء نہیں ممتاز کیا۔ اور جب کوفہ والوں نے تمہاری مخالفت کی کہ قاضی عربی النسل ہونا چاہیے، تو

میں نے ابو بردہ کو قاضی بنایا اور ان کو ہدایت کردی کہ وہ بغیر تمہارے مشورہ کے کوئی کام نہ کریں۔

ابن جبیر: یہ بھی صحیح ہے۔

حجاج: کیا میں نے تم کو اپنا ندیم خاص نہیں بنایا حالانکہ وہ سب سرداران عرب تھے؟

ابن جبیر: ہاں یہ بھی درست ہے۔

حجاج: کیا میں نے تم کو ایک لاکھ کی خطیر رقم حاجت مندوں میں تقسیم کرنے کے لئے نہیں دی، اور پھر اس کا کوئی حساب کتاب نہیں مانگا۔

ابن جبیر: ہاں دی۔

حجاج: ان احسانات کے بعد پھر تم کو کس چیز نے میری مخالفت پر آمادہ کیا۔؟

ابن جبیر: میری گردن میں ابن اشعث کی بیعت کا طوق تھا۔

حجاج: ایک دشمن کی بیعت کا اتنا پاس تھا، اور امیر المومنین کی بیعت اور خدا کا کوئی پاس نہ تھا، خدا کی قسم میں تم کو قتل کرکے واصل جہنم کئے بغیر اس جگہ سے نہ ہٹوں گا۔ بتاؤ تم کس طرح قتل کیا جانا پسند کرتے ہو۔؟

ابن جبیر: خدا کی قسم تم دنیا میں جس طرح مجھے قتل کرو گے، خدا تم کو آخرت میں اسی طرح قتل کرے گا۔

حجاج: کیا تم چاہتے ہو کہ میں تم کو معاف کردوں۔

ابن جبیر: اگر تم معاف کروگے تو وہ خدا کی جانب سے ہوگا۔ (تمہارا احسان نہ ہوگا۔)

حجاج: تو میں تم کو قتل کردوں گا۔

ابن جبیر: اللہ تعالیٰ نے میرا ایک وقت مقرر کردیا ہے، اس وقت تک پہنچنا ضروری ہے، اس کے بعد اگر میرا وقت آگیا ہے، تو پھر وہ ایک فیصل شدہ امر ہے، اس سے مفر نہیں ہے، اور اگر عافیت مقدر ہے، تو وہ بھی خدا کے ہاتھ میں ہے۔

قتل کا حکم اور استقلال اور استقامت:

اس گفتگو کے بعد حجاج نے جلاد کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم سن کر حاضرین میں سے ایک شخص رونے لگا، ابن جبیر نے اس سے پوچھا تم کیوں روتے ہو اس نے کہا آپ کے قتل پر، فرمایا، اس کے لئے رونے کی ضرورت نہیں، یہ واقعہ تو خدا کے علم میں پہلے سے موجود تھا۔ پھر یہ آیت تلاوت کی۔

"ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الافی کتاب من قبل ان نبراھا"

"تم کو زمین اور اپنی جانوں میں جو مصیبتیں پہنچیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے ہم نے لکھ رکھا ہے۔"

مقتل میں جانے سے پہلے اپنے صاحبزادے کو دیکھنے کے لیے بلایا، وہ بھی آکر رونے لگے آپ نے ان سے فرمایا تم کیوں

روتے ہو، ستاون سال کے بعد تمہارے باپ کی زندگی تھی ہی نہیں، پھر رونے کا کون سا مقام ہے۔

غرض نہایت صبر واستقلال کے ساتھ ہنستے ہوئے مقتل کی طرف چلے، حجاج کو اطلاع دی گئی کہ اس وقت بھی ابن جبیر کے لبوں پر ہنسی ہے، اس نے واپس بلا کر پوچھا کہ تم ہنس کس بات پر رہے تھے۔ فرمایا: خدا کے مقابلہ میں تمہاری جرأتوں اور تمہارے مقابلہ میں اس کے حکم پر۔

آخری مشاغل:

یہ سن کر حجاج نے اپنے سامنے ہی قتل کا چمڑا بچھانے کا حکم دیا، اور قتل کا ارشاد دیا، ابن جبیر نے کہا اتنی مہلت دو کہ میں دو رکعت نماز پڑھ لوں۔ حجاج نے کہا اگر مشرق کی سمت رخ کر دیا تو اجازت مل سکتی ہے، فرمایا کچھ ہرج نہیں۔ اینما تو لو افثم و جه الله، پھر یہ آیت تلاوت کی: " انی وجهت و جهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشر کین۔"(۱)

"میں نے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ذات کی طرف کیا ہے، جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، اور میں مشرکوں میں نہیں ہوں۔

حجاج نے حکم دیا کے سر کے بل جھکا دو، یہ حکم سن کر ابن جبیر نے راہ تسلیم ورضا میں خود سر کو خم کر دیا۔ اور یہ آیت پڑھی۔

" منها خلقنکم وفیها نعید کم ومنها نخر جکم تارة اخری۔"(۲)

"اس زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹائیں گئے، پھر اسی میں سے تم کو دوبارہ نکالیں گے۔"

اور کلمہ شہادت پڑھ کر بارہ گاہ ایزدی میں دعا کی، خدایا میرے قتل کے بعد پھر اس کو (حجاج) کسی کے قتل پر قادر نہ کرنا

شہادت:

جلاد شمشیر برہنہ موجود تھا۔ حجاج کے حکم پر دفعۃً تلوار چمکی اور ایک کشتۂ حق کا سر زمین پر تڑپنے لگا۔ زمین پر گرنے کے بعد زبان سے آخری کلمہ لا الہ الا اللہ نکلا۔

ایک تعجب انگیز امر:

اس سلسلہ میں یہ واقعہ لائق ذکر ہے کہ ابن جبیر کے جسم سے عام قتل ہونے والوں سے بہت زیادہ خون نکلا تھا۔ حجاج نے اطبا کو بلا کر اس کا سبب دریافت کیا کہ دوسرے مقتولوں کے جسم سے خون بہت کم نکلتا ہے، اور ان کے جسم سے خون کے فوارے رواں تھے۔ اطباء نے جواب دیا کہ خون روح کے تابع ہے۔ جن لوگوں کو پہلے قتل کیا گیا۔ ان کی روح قتل سے پہلے ہی اس کے حکم ہی سے تحلیل ہو چکی تھی۔ اور ابن جبیر کی روح پر اس کا کوئی اثر نہ تھا۔ یہ واقعہ شعبان ۹۴ھ میں پیش آیا، اس وقت ابن جبیر کی عمر باختلاف روایت ہے۔ ۵۰ یا ۴۹ سال کی تھی۔

۱۔ انعام ۶:۹ ۲۔ السجدہ ۴۱:۳

حسن بصری پر اثر:

حضرت سعید بن جبیر کی شخصیت ایسی تھی کہ تمام اکابر تابعین اس واقعہ سے سخت متاثر ہوئے۔ حضرت حسن بصری نے فرمایا: خدایا ثقیف کے فاسق (حجاج) سے اس کا انتقام لے۔ خدا کی قسم اگر سارے روئے زمین کے باشندے بھی ان کے قتل میں شریک ہوتے۔ تو خدا ان سب کو منہ کے بل دوزخ میں جھونک دیتا۔(۱)

حلیہ:

حلیہ یہ تھا، رنگ سیاہ، سر اور داڑھی دونوں سفید، خضاب لگانا پسند نہ کرتے تھے، کسی نے وسمہ کے خضاب کے بارے میں پوچھا، فرمایا خدا تو بندہ کے چہرے کو نور سے روشن کرتا تھا، اور بندہ اس کو سیاہی سے بجھا دیتا ہے۔(۲)

حجاج کا انجام:

حضرت سعید کی بد دعا بے اثر نہ رہی، ان کا خون ناحق رنگ لایا۔ چنانچہ ان کے مقتول ہونے کے بعد ہی حجاج سخت دماغی امراض اور توہم میں مبتلا ہو کر چند ہی دنوں کے بعد بستر مرگ پر لیٹ گیا۔ بیماری کی حالت میں اس کو بے ہوشی کے دورے ہوتے تھے۔ بے ہوشی اور غنودگی کی حالت میں اسے نظر آتا تھا کہ ابن جبیر اپنے کپڑے سمیٹے ہوئے اس سے پوچھ رہے ہیں کہ دشمن خدا تو نے مجھے کس جرم میں قتل کیا؟ یہ خواب پریشان دیکھ کر وہ گھبرا کر اٹھ بیٹھتا تھا، اور کہتا تھا، مجھے سعید سے کیا واسطہ۔ اسی مجنونانہ حالت میں ۹۵ھ میں مر گیا۔ اس طرح ابن جبیر کے قتل کے بعد اسے دوسرے آدمیوں کے قتل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔

حجاج کی موت کے بعد اس کو ایک شخص نے خواب میں دیکھا۔ پوچھا خدا نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا۔ اس نے کہا ہر ہر مقتول کے بدلہ میں مجھے ایک ایک مرتبہ قتل کیا گیا اور ابن جبیر کے انتقال میں ستر مرتبہ۔(۳)(۴)

۶۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲ **۷۔ حضرت علی المرتضیٰ:** راجع: ۱۱۵

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر تابعات وشواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے،

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چھہتر (۷۶) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

۱۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۶ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۶ ۳۔ ایضاً

۴۔ سیر الصحابہ، ج ۵، ص ۱۱۹۔۱۳۳

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔البتہ حضرت عبید اللہ کو بعض نے صدوق قرار دیا ہے۔
☆ حضرت محمد حاتم اور حضرت سعید بن جبیر سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
☆ سند کے پہلے راوی خراسانی، حضرت ابن عباس مکی اور باقی سارے کوفی ہیں
☆ سند میں دو صحابی راوی ہیں۔
☆ حضرت ابن عباس اور حضرت علی چچازاد بھائی ہیں۔
☆ حضرت علی المرتضیٰ خلیفہ راشد چہارم، حضور نبی اکرم ﷺ کے چچازاد بھائی آپ ﷺ کے داماد اور حضرت حسنین کریمین کے باپ ہیں۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

٦۔لغات:

راجع: ۴۳۴

۴۳۶ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ :حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ :أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ قَالَ :سَمِعْتُ مُنْذِرًا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ :اسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَذْيِ -مِنْ أَجْلِ فَاطِمَةَ- فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَأَلَهُ ,فَقَالَ :فِيهِ الْوُضُوءُ

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:
مجھے رسول اللہ ﷺ سے مذی کے بارے میں پوچھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی تھی، کیونکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا میرے نکاح میں تھیں، میں نے حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ سے کہا، ان کے پوچھنے پر آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں وضو ہے۔

ا۔مطابقت:

راجع: ۴۳۴

۲۔اطراف:

راجع: ۱۵۷

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں۔ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔محمد بن عبدالاعلیٰ: راجع:۵ ۲۔خالد بن حارث: راجع:۴۷

۳۔شعبہ: راجع:۱۱۰ ۴۔اعمش: راجع:۱۱۸

۵۔منذر: راجع:۱۵۷ ۶۔محمد بن حنفیہ: ایضاً

۷۔حضرت علی المرتضیٰ: راجع:۱۱۵

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے لحاظ سے ستتر (۷۷) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار، حدثنا اور عنعنہ دو دو دفعہ جبکہ سمعت ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۵۲۲ پر گذر چکی ہیں۔

لغات:

راجع:۱۵۷

حضرت سلیمان ان اعمش رضی اللہ عنہ کی دونوں سندوں کا فرق:

باب مذکور کی دونوں سندوں میں مدار سند حضرت سلیمان بن اعمش رضی اللہ عنہ ہیں، البتہ ان سے اوپر بھی دونوں اسناد میں اختلاف ہے، جوکہ حسب ذیل ہے۔

پہلی سند: حدیث نمبر ۴۳۵ کی سند میں حضرت سلیمان اعمش رضی اللہ عنہ نے راویت کی۔

حضرت حبیب بن ابی ثابت سے، انہوں نے حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

دوسری سند: حدیث نمبر ۴۳۶ میں حضرت سلیمان اعمش نے حضرت منذر سے، انہوں نے محمد بن حنفیہ سے اور انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

سند کا فرق: امام اعمش نے دونوں روایات دو مختلف شیوخ سے سماعت فرمائی ہیں، پہلی روایت حضرت حبیب بن ابی ثابت سے اور دوسری روایت حضرت منذر سے سماعت کی، پھر آگے دونوں شیوخ نے بھی مختلف شیوخ سے روایت کی ہے، اس طرح دونوں سندوں کا فرق واضح ہے۔

الِاخْتِلَافُ عَلَى بُكَيْرٍ

باب: حضرت بکیر بن اشج کی سند کا اختلاف

۴۳۷۔ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ وَذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا :أَخْبَرَنِي مَخْرَمَةُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ :قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :أَرْسَلْتُ الْمِقْدَادَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمَذْيِ فَقَالَ :تَوَضَّأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ :مَخْرَمَةُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ شَيْئًا

حضرت علی المرتضیٰ فرماتے ہیں:
میں نے حضرت مقداد کو آقا کریم ﷺ کے پاس مذی کے بارے میں پوچھنے کے لیے بھیجا، آپ نے فرمایا: وضو کرو اور شرمگاہ کو دھولو۔

حدیث کا منقطع ہونا:

امام نسائی فرماتے ہیں: حضرت مخرمہ کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۴۳۴

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت احمد بن عیسیٰ اور حضرت مخرمہ کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں۔

ا۔احمد بن عیسیٰ:

آپ کا نام ابوعبداللہ احمد بن عیسیٰ بن حسان مصری عسکری (م:۲۴۳ھ) ہے، آپ تستری کے نصب سے مشہور ہیں، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے صدوق، متکلم فیہ راوی ہیں، البتہ آپ پر جرح بعض شیوخ سے سماع کے کے حوالے سے ہے۔ موضوع یا منکر حدیث کے بارے میں نہیں ہے۔ امام ابوحاتم فرماتے ہیں مجھے بتلایا گیا، کہ ابن تستری مصر میں تشریف لائے تو انہوں نے ابن وہب کی کتب اور حضرت المفضل بن فضالہ کی کتاب خریدی پھر یہ بغداد چلے گئے۔ ان سے پوچھا گیا: کیا آپ نے حضرت مفضل سے حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں اس لیے میں نے ان کی روایات نہیں لیتا۔ اور ان کی ابن وہب اور مفضل سے جو روایات ہیں وہ ثابت نہیں ہیں۔ حضرت سعید بن عمرو بردعی فرماتے ہیں: امام مسلم نے اپنی صحیح میں جو روایت حضرت احمد بن عیسیٰ سے کی ہے، امام ابوزرعہ نے ان کا انکار کیا ہے۔ اسی لیے مجھے یہ بھی بتلایا گیا ہے، کہ اہل مصر ان کے بارے میں شک کا اظہار کرتے ہیں۔ اور زبان کی طرف اشارہ کر کے بتلاتے ہیں، گویا کہ احمد بن عیسیٰ جھوٹے ہیں، جبکہ امام نسائی، بغوی، ابن قانع اور ابن عیسیٰ فرماتے ہیں:

ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام بخاری، مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں سنن نسائی میں آپ سے دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ابن وہب:　　راجع:۹

۳۔مخرمہ بن بکیر:

آپ کا نام ابوالمسور مخرمہ بن بکیر بن عبداللہ بن اشج قریشی مخزومی مدنی (م ۱۵۹ھ) ہے، آپ بنومخزوم کے غلام تھے، آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، صدوق راوی ہیں، بعض نے آپ کو ضعیف قرار دیا ہے، اکثریت آئمہ رجال کے نزدیک آپ کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں ہے، بلکہ جتنی روایات اپنے والد سے کرتے ہیں، وہ سب ان کی کتاب سے ہیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں: حضرت مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث حدیث وتر سے سماع کی ہے۔ علامہ علی بن مدینی فرماتے ہیں: انہوں نے والد سے بہت تھوڑا سماع کیا ہے، امام بخاری (ادب المفرد)، مسلم، ابوداؤد اور امام نسائی کی آپ سے روایت کرتے ہیں سنن نسائی میں آپ سے چودہ (۱۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۲)

۱۔　i۔تہذیب التہذیب، ج۱،ص۶۴۔۶۵　　ii۔میزان الاعتدال، ج۱،ص۱۲۶

iii۔الجرح والتعدیل، ج۱،ص۶۴　　iv۔تاریخ بغداد، ج۴،ص۲۷۲

v۔الثقات، ج۸،ص۱۵

۲۔　i۔تہذیب الکمال، ج۲۷،ص۳۲۶　　ii۔تاریخ الدوری، ج۲،ص۵۵۳

۴۔ بکیر: راجع: ۲۱۱ ۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲

۶۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵

۴۔ حکم روایت:

یہ روایت اس سند سے دو وجہ سے ضعیف ہے، ایک تو احمد بن عیسیٰ نے حضرت عبداللہ بن وہب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اور دوسری حضرت مخرمہ نے اپنے والد سے روایت کی ہے، جبکہ دونوں کا سماع ثابت نہیں ہے، اس لیے کہ سند منقطع ہے۔ البتہ یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ اٹھہتر (۷۸) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری روایت سباعیات میں سے ہیں۔

☆ یہ مسلسل چوتھی روایت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

☆ سند کے اکثر راوی ثقہ اور کچھ صدوق ہیں۔

☆ سند کے پہلے دو راوی مصری، اگلے تین مدنی، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مکی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ مدنی کوفی ہیں۔

☆ حضرت احمد بن عیسیٰ اور حضرت مخرمہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ اور قال ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

توضاء : تو وضو کر

انضح : تو دھو

فرج شرمگاہ

۴۳۸۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: أَرْسَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمِقْدَادَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْمَذْيَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأْ	حضرت سلیمان بن یسار کا بیان ہے: حضرت علی المرتضیٰ بن ابی طالب نے حضرت مقداد کو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا ہے، کہ وہ مذی والے شخص کے بارے میں پوچھیں؟ آپ نے فرمایا: وہ شرمگاہ کو دھوئے، پھر وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۴۳۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان میں سے چھ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت مقداد کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں:

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵ — ۲۔ عبداللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹

۳۔ لیث بن سعد: راجع ۱۲۴ — ۴۔ بکیر بن اشج: راجع: ۲۱۱

۵۔ سلیمان بن یسار: راجع: ۱۵۶ — ۶۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵

۷۔ حضرت مقداد بن عمرو: راجع: ۱۵۴

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے مرسل اور باقی شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا قاعدہ:

آئمہ حدیث کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی حدیث بیان کرے، جس میں کسی قصہ یا واقعہ کو بیان کیا گیا ہے، تو اس راوی نے مروی عنہ کا زمانہ پایا ہو تو وہ روایت متصل ہوتی ہے۔ اور اگر زمانہ نہ پایا ہو تو وہ روایت مرسل یا منقطع ہوتی ہے، اس بارے میں علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وکل من ادرك ماله روی متصل وغیرہ قطعا حوی (۱)

جو راوی ایسی حدیث بیان کرے، جس میں کسی قصہ یا واقع کو بیان کیا گیا ہے، اگر اس نے اس کا زمانہ پایا ہے تو وہ حدیث متصل ہے، ورنہ مقطوع ہے۔

حدیث مذکور کا مرسل ہونا:

حدیث مذکور کی سند مرسل ہے، کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ نے حضرت مقداد کو جو بھیجا ہے، یہ ایک واقعہ ہے، جبکہ حضرت

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ، ج ۵، ص ۴۱۱

سلیمان بن یسار تابعی ہیں، اور وہ اس واقعہ کے وقت موجود نہیں تھے اور نہ ہی انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے۔
یہ حدیث مبارکہ مرسل ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اناسی (۱۷۹) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
☆ یہ مسلسل چوتھی روایت سباعیات میں سے ہے۔
☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی، تیسرے مصری باقی سارے مدنی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ مدنی کوفی ہیں۔
☆ سند میں دو صحابی راوی ہیں۔
☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، انبانا اور قال ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

راجع: ۴۳۴

۴۳۹۔ أَخْبَرَنَا عُتْبَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُرِءَ عَلَى مَالِكٍ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَرَهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا دَنَا مِنَ الْمَرْأَةِ فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ - فَإِنَّ عِنْدِي ابْنَتَهُ وَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَهُ - فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ

حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:
حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: کہ اس آدمی کے بارے میں، جو اپنی زوجہ کے قریب ہوتا ہے اور مذی نکلتی ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھیں، اس کے لئے کیا حکم ہے؟ کیونکہ میرے نکاح میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی ہیں، اس لئے مجھے پوچھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے۔ (حضرت مقداد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو ایسی صورت حال پیش آئے، تو وہ اپنی شرمگاہ دھوئے، اور نماز جیسا وضو کرے۔

۱۔مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع:۱۵۶

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔عتبہ بن عبداللہ: راجع:۹۸ **۲۔مالک:** راجع:۱۱۷

۳۔ابونضر: راجع:۱۲۱ **۴۔سلیمان بن یسار:** راجع:۱۵۶

۵۔حضرت مقداد بن اسود: راجع:۱۵۳ **۶۔حضرت علی المرتضیٰ:** راجع:۱۱۵

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

اسناد کا فرق:

درج ذیل روایات ایک ہی حدیث کی مختلف سندیں ہیں۔پہلی دو روایات میں بکیر سے اوپر والی سند مختلف ہے۔پہلی روایت میں بکیر کے استاد سلیمان بن یسار ہیں جو حضرت ابن عباس سے بیان کرتے ہیں۔دوسری روایت میں حضرت بکیر کے استاد تو سلیمان بن یسار ہیں پر وہ یہ روات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے واسطے کے بغیر بیان کرتے ہیں۔تیسری روایت میں سلیمان بن یسار حضت مقداد بن اسود سے حدیث بیان کرتے ہیں۔تیسری روایت میں بکیر کا ذکر نہیں ہے۔امام نسائی اسے صرف تائید کے لیے لائے ہیں۔ان روایات میں ایک اور اختلاف ہے، پہلی اور تیسری روایت میں (نضح) کا ذکر ہے جب کہ دوسری روایت میں (غسل) کا ذکر۔امام ابوعبدالرحمٰن نسائی فرماتے ہیں کہ مخرمہ بن بکیر نے اپنے والد بکیر سے کوئی حدیث نہیں سنی، گویا یہ روایت منقطع ہے، البتہ بہت سے محدثین اس روایت کو متصل سمجھتے ہیں۔ان کے نزدیک مخرمہ کا ان کے والد سے سماع صحیح ہے۔خیر جو بھی صورت ہو متن صحیح ہے کیونکہ وہ متصل اور صحیح سند سے بھی مروی ہے۔مقصود اسانید کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔اسے ضعف لازم نہیں آتا۔واللہ اعلم۔(۱)

۱۔ سنن نسائی (فوائد)، ج۱ص۴۲۹

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو تراسی (۱۸۳) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت عتبہ صدوق ہیں۔

☆ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے یہ مسلسل چھٹی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا اسمع ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی ج ۲،ص ۵۱۶ پر گزر چکی ہے۔

لغات:

راجع: ۱۵۶

۷۔مسائل ونصائح:

مذکور بالا حدیث کی شرح مفصل شرح فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۲،ص ۵۲۳۔۵۲۴ پر گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

مذی، ودی اور منی کی تعریفات اور حکم، مذی میں عدم وجوب غسل کے میعار کا بیان، حالت نماز میں انزال سالم نہ ہو تو حکم غسل خروج منی سے ہے نہ کہ خروج مذی میں، خروج مذی پر وضو کا وجوب اور بیوی کے والد کا احترام۔

۸۔خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ مذی نکلنے سے وضو لازم ہوتا ہے، اور جس جگہ مذی لگی ہے، اس کا دھونا بھی ضروری ہے۔

☆ مذی، ودی اور منی کی تعریفات درج ذیل ہیں:

مذی کی تعریف:

وہ لیسدار مادہ جو شہوت کے وقت بغیر جوش کے شرمگاہ سے نکلتا ہے۔

ودی کی تعریف:

وہ تری جو پیشاب کے بعد شرمگاہ سے نکلے۔

منی کی تعریف:

☆ وہ گاڑھا مادہ جو شدت شہوت کے وقت شرمگاہ سے اچھل کر نکلے۔

منی، مذی اور ودی کے مسائل:

۱۔ مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے، جبکہ منی سے غسل واجب ہوتا ہے، البتہ ان تینوں قسم کے مادوں کو جسم اور کپڑے سے دھوکر یا کھرچ کر دور کرنا واجب ہوتا ہے۔

۲۔ مذی، ودی اور منی تینوں قسم کے مادے ناپاک ہیں۔

۳۔ ان احادیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتویٰ پوچھنے کے لئے حکایت جائز ہے۔

۴۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے عمل سے ثابت ہوا کہ میاں بیوی کے باہمی معاملات کو سسرالیوں کے سامنے ذکر نہ کرنا چاہئے۔(۱)

بَابُ الْأَمْرِ بِالْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ　　باب ۲۹: نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم

ایسی نیند جو لیٹ کر ہو، یا سرین زمین سے اٹھ جائیں یا جو غفلت والی ہو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور دوبارہ کرنا لازمی ہوتا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۱۶) پر بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں پر ایک حدیث مبارکہ سے استدلال فرمایا تھا، اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں مذی کی وجہ سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۴۴۰۔ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کوئی رات کو اٹھے، تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ وہ اس پر دو یا تین دفعہ پانی ڈال لے۔ کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا، کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت بطریق استدلال حسب ذیل ہے:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے پر دو یا تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ہاتھ حکماً

ناپاک، جب ہاتھ ناپاک ہے، تو وضو ہی ختم ہوگیا، جس سے وضو کرنے کا حکم عبارۃ النص سے ثابت ہے۔(۱)

۲۔اطراف:

ترمذی:۲۴،ابن ماجہ:۳۹۳،احمد:۱۰۵۰۲،تحفۃ الاشراف:۱۳۱۸۹

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔عمران بن یزید:	راجع:۴۲۱	**۲۔اسماعیل بن عبداللہ:**	راجع:۵۶
۳۔اوزاعی:	راجع:۱۷۴	**۴۔زہری:**	راجع:۱۱۶
۵۔سعید بن مسیب:	راجع:۱۶۰	**۶۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ:**	راجع:۱۱۰

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوراسی (۱۸۴) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں، البتہ حضرت عمران رضی اللہ عنہ کو اکثر نے صدوق قرار دیا ہے۔

☆ سند کے پہلے اور تیسرے راوی دمشقی، دوسرے، رملی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ امام اوزاعی، امام زہری، امام سعید، تینوں اجل آئمہ حدیث میں سے ہیں۔

☆ حضرت سعید بن مسیب فقہاء مدینہ منورہ اور تابعین کے سرخیل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور صیغہ تحدیث پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند کے سارے الفاظ روایت معتبر ترین ہیں۔

لغات:

راجع:۱۶۱

۴۴۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ :حَدَّثَنَا دَاوُدُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ :صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى، ثُمَّ اضْطَجَعَ وَرَقَدَ، فَجَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ مُخْتَصَرٌ

حضرت عبداللہ بن عباس کا بیان ہے:
ایک رات میں نے حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ ﷺ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کر دیا، آپ نماز پڑھتے رہے، پھر آپ ﷺ پہلو کے بل سو گئے، موذن آپ ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور وضو نہ کیا امام نسائی فرماتے ہیں یہ روایت مختصر ہے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:
حضور ﷺ سوئے، اور اٹھ کر نماز پڑھی، اور وضو نہ فرمایا۔
امام نسائی نے اس سے یہ واضح کیا ہے، کہ حضور نبی اکرم ﷺ کی نیند ناقض وضو نہیں ہے، جبکہ ہماری نماز نیند ناقض وضو ہے، اس طرح بطریق استنباط حدیث کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔اطراف:

تقدیم : ۱۶۱۹، بخاری : ۱۱۷، ۱۳۸۔ ۱۸۳۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۷۲۶۔ ۷۲۸۔ ۸۵۹۔ ۹۹۲۔ ۱۱۹۸۔ ۴۵۶۹۔ ۴۵۷۰۔ ۴۵۷۱۔ ۴۵۷۲۔ ۵۹۱۹۔ ۶۲۱۵۔ ۶۳۱۶۔ ۷۴۵۲، صحیح مسلم: ۷۶۳، سنن ابوداؤد: ۶۱۰، شمائل ترمذی: ۵، السنن الکبریٰ للنسائی: ۱۳۴۱۔ ۱۳۳۷، سنن ابن ماجہ: ۱۳۶۳، مسند احمد، ج ۱، ص ۳۴۱، طبع قدیم، مسند احمد: ۳۱۷۵، ج ۵، ص ۲۵۸

تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت داؤد عبدالرحمٰن کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

ا۔قتیبہ: راجع: ۱۱۸

۲۔داؤد:

آپ کا نام ابوسلیمان داؤد بن عبدالرحمان عطاری، عبدی مکی (م: ۱۷۴/۱۷۵ھ) ہے، آپ کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے پانچ احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(ا)

ا۔ i۔طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۹۸ ii۔الثقات، ج ۶، ص ۲۸۶

۳۔عمرو: راجع:۱۵۴ ۴۔کریب: راجع:۲۵۶

۵۔حضرت عبداللہ بن عباس: راجع:۱۳۲

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح متفق علیہ ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچپن (۱۵۵) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغدادی اور باقی سارے مکی ہیں۔

☆ یہ غلام (کریب) کی اپنے آقا (ابن عباس) سے روایت ہے۔

☆ حضرت داؤد بن عبدالرحمان سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا اور حدثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

صلیت : میں نے نماز پڑھی

ذات لیلة : ایک رات

قمت : میں کھڑا ہوا۔

یسار : بائیں۔

یمین: دائیں۔

جعلنی : آپ نے مجھے کھڑا کر دیا۔

اضطجع: آپ پہلو کے بل لیٹے۔

رقد: آپ سو گئے۔

جاء: وہ ایک شخص آیا۔

المؤذن : اذان دینے والا

لم یتوضئا : آپ ﷺ نے وضو نہ کیا۔

۴۴۲۔ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ :حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطُّفَاوِيُّ قَالَ :حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَرْقُدْ

حضرت انس بن مالک کا بیان ہے کہ آقا کریم ﷺ نے فرمایا:

جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں اونگھ آئے ، اسے چاہیے کہ وہ نماز چھوڑ دے اور سو جائے۔

مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ بطریق استدلال حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ نے اونگھ آنے والے کو نماز ختم کر کے سونے کا حکم دیا ہے، اونگھ بھی نیند کی ابتدائی حالت ہے۔

۲۔اطراف:

بخاری:۲۱۳،مسند ابویعلی:۲۸۰۰۔۲۸۰۲،احمد:۱۱۹۷۱،تحفۃ الاشراف:۹۵۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت محمد بن عبدالرحمان کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔یعقوب بن ابراہیم: راجع:۲۲ **۲۔ایوب:** راجع:۱۶۲

۳۔ابوقلابہ: راجع:۳۲۱ **۴۔حضرت انس بن مالک:** راجع:۱۳۱

۲۔محمد بن عبدالرحمان:

آپ کا نام ابومنذر محمد بن عبدالرحمان طفاوی بصری (م:۱۸۹ھ) ہے، آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ صدوق ہیں، البتہ وہم کا شکار ہو گئے تھے، امام بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے سنن نسائی میں دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔(۱)

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے اور امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۱۔ i۔تاریخ الدوری، ج۲،ص ۵۲۷ ii۔تاریخ بغداد، ج۲،ص ۳۰۸

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوچھپن (۱۵۶) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی کوفی، اور باقی سارے بصری ہیں۔

☆ حضرت انس بن مالک خاص خادم رسول ہیں، آپ بصرہ میں وفات پانے والے آخری صحابی رسول ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دودو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

نعس: اس ایک آدمی کو اونگھ آئی۔

لینصرف: اسے چاہیے وہ چلا جائے، یعنی نماز ختم کر دے۔

لیرقد: اسے چاہیے وہ سو جائے۔

۷۔مسائل ونصائح:

نیند کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تفصیلی بحث فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۵۵۵۔ ۵۶۱ پر گذر چکی ہے۔، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں

نیند کے ناقض وضو ہونے یا عدم ناقض ہونے کی مکمل تفصیل، نیند او نگھنے کے ضمنی مسائل، نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان ،نیند حکمی ناقض وضو ہے، بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی، سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں، نیند کے بارے میں قاعدہ فقہیہ،

☆ اونگھ کے بارے میں احادیث کی شرح فیوض الزاھی فی شرح سنن النسائی ج ۲، ص ۵۶۷۔۵۷۱ پر گزر چکی ہے، وہاں پر اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں۔

☆ اونگھ کے بارے میں امام بخاری کی دو روایات، اونگھ سے وضو کا نہ ٹوٹنا، نیند سے وضو ٹوٹنے میں مذاہب اور ان کے دلائل۔

حدیث ابن عباس کی مکمل عبارت:

حدیث الباب کے بارے میں امام نسائی نے کہا ہے: یہ حدیث مختصر ہے، اس حدیث کو امام مسلم نے زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے:

حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک رات میں اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہاں تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو بیدار ہوئے۔ قضائے حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہاتھ منہ دھوئے پھر سو گئے پھر دوبارہ اٹھے اور مشکیزہ کے پاس آ کر اس کا منہ کھولا ، پھر دوبارہ وضو کیا، پانی زیادہ نہیں بہایا لیکن مکمل وضو فرمایا۔ پھر آپ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، میں بھی اٹھا اور انگڑائی لی تا کہ حضور یہ گمان نہ کریں کہ میں آپ کے احوال کے تجسس کے لیے بیدار ہوا ہوں۔ میں وضو کرنے کے بعد آپ کی بائیں جانب نماز پڑھنے کے لیے کھڑا ہو گیا، آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے گھما کے اپنی دائیں جانب کھڑا کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ رکعت پڑھنے کے بعد لیٹ کر سو گئے، حتیٰ کہ خراٹے لینے لگے اور آپ جب بھی سوتے تھے خراٹے لیتے تھے، اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور آپ کی نماز (فجر) کی خبر دی۔ آپ نے کھڑے ہو کر بغیر وضو کیے نماز سنت فجر پڑھی اور یہ دعا مانگی: اے اللہ میرے دل میں نور پیدا کر دے میری آنکھوں میں نور پیدا کر دے، میرے کانوں میں نور پیدا کر دے، میرے دائیں نور کر دے میرے بائیں نور کر دے، میرے اوپر نور کر دے، میرے نیچے نور کر دے، میرے سامنے نور کر دے، اور میرے پس پشت نور کر دے۔ (راوی) کریب بیان کرتے ہیں کہ آپ نے سات کلمات اور فرمائے تھے جنہیں میں بھول گیا ہوں، پھر میری ملاقات حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ کی اولاد میں سے بعض لوگوں سے ہوئی تو انھوں نے مجھ سے بیان کیا کہ وہ سات کلمات یہ تھے (اے اللہ!) میرے پٹھوں، میرے گوشت، میرے خون میرے بال، میری کھال، (کو نور کر دے) ان کلمات کے علاوہ دو کلموں کا اور ذکر کیا تھا۔(۱)

حدیث مذکور سے شارح بخاری ومسلم، مفسر قرآن ومصنف تبیان القرآن وتبیان الفرقان علامہ غلام رسول سعیدی نے انہتر مسائل شرعیہ کا استخراج کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیٹ کر نیند فرمائیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ آپ نے موذن کے جگانے پر بغیر وضو کیے سنت فجر پڑھیں۔ اور صحابہ کو جماعت کرائی، باقی انبیاء علیہم السلام کی نیند کا بھی یہی حکم ہے انبیاء علیہم السلام نیند کی حالت میں بیدار رہتے ہیں تا کہ حالتِ نیند میں حاصل ہونیوالی وحی کو محفوظ رکھ سکیں جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں ذبح اسماعیل کا صورۃً حکم ہوا اسی لیے کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں۔ اگر یہ اعتراض مان لیا جائے کہ ان احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے نیند سے اٹھ کر وضو کیا اس لیے نیند سے وضو کا ٹوٹنا ثابت ہوگا۔ بلکہ جواب یہ ہے کہ وضو کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے حدث (وضو نہ ہونا) کی بھی پر وضو کیا، بعض اوقات فضیلت کے حصول کے لئے وضو کے باوجود وضو کیا جاتا ہے، دوسرا

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۱۱۔۵۱۲

جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے سونے سے پہلے ہی آپ بے وضو ہو اس لیے نیند سے اٹھ کر وضو کیا۔تیسرا جواب یہ ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد آپ نے وضو اس وقت کیا ہے جب اٹھ کر پہلے پیشاب کیا ہے چوتھا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی نے فرمایا نیند کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں بعض احوال میں نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور بعض میں نہیں ٹوٹتا۔لیکن ہمارا نزدیک یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ نے مطلقاً بغیر کسی قید کے فرمایا ہے میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا۔نابالغ بچے کا اپنے محرم کے گھر رات گزارنا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رات گزاری۔صحابہ کا علم دین کے حصول کا شوق۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دین قرار دینا کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رات کے معمولات کے مشاہدے کے لیے وہاں رات گزاری تھی علم دین کی لگن میں رات جاگ کر گزارنا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رات جاگ کر گزاری۔نابالغ محرم کا زوجین کے ساتھ ایک بستر سو جانا یا لیٹ جانا۔جیسا بستر کے عرض میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ لیٹ گئے تھے عشاء کی نماز کے بعد شوہر کا اپنی اہلیہ سے موانست کی خاطر یا امور دین میں گفتگو کرنے کا جواز کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد کچھ دیر حضرت میمونہ سے باتیں کیں۔البتہ فضول اور بے کار قصہ کہانیوں میں رات گزارنا مکروہ ہے۔جس سے صبح کی نماز قضا ہو جانے کا خطرہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع اور حسن اخلاق کا اظہار کیونکہ آپ کے بغیر برامنائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ لیٹا یا یہ صلہ رحمی کا ثبوت ہے کیونکہ صلہ رحمی کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ رشتے داروں سے ملنے جلنے کو قائم رکھا جائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فضلیت کے انہوں نے محبت رسول میں رات جاگ کر گزاری۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی اقتداء کرنا نوافل کی جماعت کا صحیح ہونا ، ہر چند یہاں صرف ایک ہی شخص کی اقتداء کا ذکر ہے۔اور ترمذی شریف میں حضرت انس کے گھر ایک دعوت کے موقع پر حضرت انس ، یتیم اور ان کی دادی کی اقتداء کا ذکر ہے۔اس سے فقہاء حنیفہ کے نوافل کی جماعت میں زیادہ سے زیادہ تین آدمیوں کے شمول کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے۔اور چار آدمیوں کا نفل کی جماعت شامل ہونا بلا اتفاق مکروہ تنزیہی ہے ، امام کا ایک مقتدی کے ساتھ نماز پڑھانا۔صحت امانت اور جماعت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ امام کسی کو نماز پڑھانے کی نیت کرے۔کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز پڑھ رہے تھے اور بعد میں بغیر کسی پیشگی منصوبہ کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے۔نابالغ شخص کی نماز اور اس کا مقتدی ہونا صحیح ہے۔اگر مقتدی صرف ایک ہو تو وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہو۔کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بائیں جانب سے ہٹا کر دائیں جانب کھڑا کیا۔مقتدی کسی حال میں امام پر مقدم نہیں ہوسکتا۔کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے پیچھے سے پکڑ کر دائیں جانب کھڑا کیا ورنہ آگے سے کھینچ کر دائیں جانب لانا آسان تھا۔نماز میں عمل قلیل کا جائز ہونا ، عالم کا فرض کہ اگر حالت نماز میں بھی کسی غلط کام کی اصلاح کر سکتا ہو تو کر دے جیسا کہ آپ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اونگھ آتی تو آپ ان کا کان مروڑ دیتے۔بچوں کو ادب سکھانے اور گوشمالی کا ثبوت امام کا موذن کا نماز

کے وقت پر مطلع کرنا جیسے حضرت بلال نماز فجر کے وقت آ کر آپ کو جگاتے تھے۔ امام کا موذن اطلاع پر اٹھ جانا نفل فرض کو ایک وضو کے ساتھ پڑھنا تہجد پڑھنے کے بعد کروٹ کے بل لیٹنا، تہجد کی نماز پہلے آپ پر واجب تھی اور صحیح یہ ہے کہ بعد میں اس کا وجوب منسوخ ہو گا۔ عالم کے ساتھ رات گزارنا تا کہ عالم اور استاذ کے احوال پر مطلع ہو کہ اپنے علم میں اضافہ کرے۔ استاذ عالم دین یا شیخ کے ساتھ رات اس لیے گزارنا کہ شاید اس کی کسی خدمت کا موقع نصیب ہو۔ علوم فی السند کا حاصل کرنا یا براہ راست بلاواسطہ حصول علم کا شوق کرنا ورنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت میمونہ سے پوچھ کر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات معلوم کر سکتے تھے۔ نفل میں بھی فرض کی طرح گفتگو کرنا حرام ہے ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرب ابن عباس رضی اللہ عنہ کو زبانی بھی دائیں جانب کھڑے ہونے کا مسئلہ بتا سکتے تھے۔ طریق ادب یہ ہے کہ مقتدی امام کے، تلمیذ استاذ کے اور چھوٹے بڑے کے دائیں جانب بیٹھے۔ جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی آخری آیات تلاوت کیں۔ اور اس کے بعد وضو کیا۔ بخاری میں اس طرح ہے۔ بے وضو شخص قرآن کریم پڑھ سکتا ہے، البتہ جنبی شخص اور حائضہ عورت نہیں پڑھ سکتی۔ تہجد پڑھنے والا شخص وتر تہجد کے بعد پڑھے کیونکہ آپ نے ایسا ہی کیا تھا۔ نفل نمازیں رکوع اور سجدہ کے اندر دعا مانگنے کا جواز کیونکہ آپ نے رکوع اور سجدہ میں دعا کی دعا سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کرنا۔ دعاؤں اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی عاجزی اور انکساری کا اظہار کرنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعضاء میں نورانیت کے حصول کی دعا کی حالانکہ آپ کے اعضاء میں نورانیت پہلے بھی موجود تھی اس سے معلوم ہوا کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ کی جو نعمت حاصل ہو پھر بھی اس نعمت کے لیے دعا کرے تا کہ اس نعمت میں دوام اور ترقی حاصل ہو تہجد کی نماز دو دو رکعت کر کے پڑھنا جس طرح ان حدیث میں ذکر کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد کی نماز مختلف تعداد مثلاً چار سے لے کر بارہ رکعات تک پڑھی ہیں تا کہ امت کو عمل کرنے اور آپ کی اقتداء کرنے میں آسانی ہو۔ جو شخص جتنی رکعات سہولت کے ساتھ پڑھ سکے پڑھ لے اس کو آپ کی اقتداء حاصل ہو جائے گی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکعات تہجد مختلف اوقات مختلف تعداد میں پڑھی ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تہجد آپ پر فرض نہ تھی کیونکہ اگر تہجد فرض ہوتی تو اس کی رکعات متعین ہوتی۔ جس طرح باقی فرائض متعین ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہلیہ سے گفتگو بھی کی رات کو آرام بھی کیا نیند بھی کی اور نوافل بھی پڑھے اور یہی دین فطرت ہے کہ مخلوق اور خالق دونوں کے حقوق ادا کیے جائیں اور اپنے نفس کا حق بھی ادا کیا جائے۔ نیند سے بیدار ہو کر اواخر آل عمران کی تلاوت کرنا سنت ہے۔ صبح کی دو رکعت سنت کو اختصار کے ساتھ پڑھنا کیونکہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ تہجد کی نماز میں پہلے دو رکعت کو اختصار کے ساتھ پڑھنا دوسری دوگانہ کو بہت لمبا قیام اور اس کے مناسب رکوع وسجود کے ساتھ پڑھنا پھر بتدریج طول کو کم کرنا یہ بات زیاد بن خالد جہنی کی روایت میں ہے۔ تہجد کی نماز کے لیے جو وضو کرے اس میں بھی دائما مسواک کرے کیونکہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ام

المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے موجود ہونے کے باوجود وضواور استنجاء کے لیے پانی خود فراہم کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی نجی ضروریات کے کام خود کرنے چاہیے۔ بلاضرورت عبادت میں غیر سے مدد نہیں لینی چاہیے اپنی اہلیہ یا خادم کو بلاضرورت نہیں اٹھانا چاہیے۔ وضو کرنے میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا اسراف اور ممنوع ہے۔ کیونکہ ان احادیث میں بار بار ذکر ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے وقت زیادہ پانی نہیں گرایا۔ حتیٰ الامکان لوگوں کو بدگمانی کے اسباب سے بچانا چاہیے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیدار ہونے کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس خیال سے انگڑائی لی تا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ نہ سمجھیں کہ وہ تجسس کی خاطر جاگتے رہے تھے کیونکہ دوسروں کی ٹوہ میں رہنا ممنوع ہے۔ شب معلوم کرنا چاہتے تھے۔ نیند سے اٹھ کر آنکھیں ملنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے کیونکہ آپ نے اس میں خراٹے لیتے تھے۔ نماز میں اونگھنا ممنوع ہے۔ کیونکہ جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اونگھتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابن عباس کو کان مروڑ دیتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حالت نماز میں بھی مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے اور جو چیز لائق اصلاح ہوتی حالت نماز میں بھی اس کی اصلاح کر دیتے تھے۔ اگر سوتے ہیں تو پیشاب آئے تو پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد ہاتھ منہ دھو کر سونا چاہیے۔ کیونکہ آپ نے ایسا ہی کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے وقت برتن جھکا کر اس سے پانی لیا اس سے معلوم ہوا کہ نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ نہیں ڈالنا چاہیے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہا تھا کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو مجھے اٹھا دیں اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس کو ان احوال کے مشاہدہ کے شدید اشتیاق تھا کیونکہ انہوں نے خود جاگنے کے ارادہ کے باوجود ام المومنین سے اٹھانے کے لیے کہا۔ بغیر سبب کے اپنے نفس پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے نیکی کے کام میں دوسروں سے مدد لینا چاہیے۔ نماز سے تہجد کی خاطر اٹھنے کے لیے گھڑی کا الارم لگانے کا جواز بھی اس سے ثابت ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاشانہ اقدس میں سادگی کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ آپ نے ایک پرانے اور سالخوردہ مشکیزہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔ چاہتے تو گھر میں کیا کچھ نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا فکر اختیاری تھا۔ تہجد کے نماز شروع کرنے سے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرے۔ جن ضرورت دین پر ایمان لانا ضروری ہے مثلاً قیامت اور حشر ونشر وغیرہ ان کا ظہار کرے اپنی عبودیت اور احتیاج کا اعتراف کرے۔ اپنے گناہوں پر نادم ہو کر ان کی معافی چاہے اور اللہ کی اطاعت کا اقرار کرے تا کہ ایمان اور اسلام کی تجدید اور توبہ کے ذریعے اپنے گناہوں کو دھونے کے بعد پاک صاف ہو کر اللہ تعالیٰ کی بارہ گاہ میں کھڑا ہو۔ کیونکہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کو جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو یہ کلمات فرماتے ہیں۔ اللهم لك الحمد انت نور السموٰت والارض (الحدیث) حدیث نمبر ۱۷۰۵ میں ان کلمات کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گناہوں کا اعتراف کرنا اور معافی چاہنا یا اس لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ کی محبت حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان اللہ یحب التوابین اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے کے لیے کیونکہ اللہ

تعالیٰ نے واستغفرہ فرما کر آپ کو توبہ کا حکم دیا ہے یا تواضع اور انکساری کی وجہ سے یا تعلیم امت کے لیے اس بحث کی پوری تفصیل ہم ان شاءاللہ باب الدعوات میں ذکر کریں گے علامہ بدرالدین عینی نے اس حدیث سے چھبیس احکام شرعیہ مستنبط کیے ہیں جن میں اکیس فوائد ہم نے ذکر کر دیے ہیں اور تینتالیس فوائد وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم خاص سے مجھ پر منکشف کیے ہیں وللہ الحمد علی ذلک، علامہ عینی کے ذکر کردہ جن پانچ فوائد کو ہم نے ذکر نہیں کیا ان میں سے ایک ہماری نظر میں صحیح نہیں اور چار بالکل ظاہر تھے۔ ان کی تفصیل یہ ہے۔ کسی شخص کی زوجہ کے ساتھ اس کے گھر میں قیام کرنا نابالغ کا بالغ کی اقتداء میں نماز پڑھنا کم از کم وضو بھی کافی ہونا جبکہ اعضاء کو پوری طرح دھولیا جائے اور یہ ایک ایک بار ہے امام کا موذن سے خبر سن کر اس کے ساتھ نماز کے جانا۔ معمولی نیند سے وضو کا نہ ٹوٹنا۔ اس فائدہ سے علامہ عینی بھی مطمئن نہیں ہیں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نیند میں خراٹے لے رہے تھے اور جس نیند میں خراٹے ہو وہ گہری نیند ہوتی ہے۔ وہ معمولی اور خفیف نہیں ہوتی بہرحال اگر پانچ فوائد کو بھی ملا لیا جائے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے انہتر (۶۹) احکام شرعیہ مستنبط ہوئے اور یہ ہماری نظر میں ہیں ورنہ رسول اللہ ﷺ کے ایک ایک عمل میں جس قدر حکمتیں فوائد اور احکام شرعیہ ہوتے ہیں ان کو کما حقہ اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی جانتا ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

باب مذکور کی احادیث سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ نیند سے بیدار ہونے پر آپ ﷺ نے ہاتھ کو پانی والے برتن میں ڈالنے سے منع کیا ہے، جو کہ ناپاک ہونے کی وجہ سے ہے، جس سے وضو کا ختم ہونا معلوم ہوا۔

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال اور حدیث مبارکہ سے مراد ایسی نیند ہے، جو لیٹ کر ہو۔ یہ نیند بالاتفاق فقہاء کرام نواقض وضو میں سے ہے۔

☆ نماز کی حالت میں مسنون طریقہ پر رکوع، سجدہ یا قعدہ کی صورت میں نیند آنا ناقض وضو نہیں ہے۔

☆ اگر کوئی جان بوجھ کر نماز میں سوتا ہے، تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

☆ نماز کے علاوہ بغیر کسی سہارا کے زمین پر ٹکا ہوا ہونے کی صورت میں نیند، ناقض وضو نہیں ہے۔

☆ کسی دیوار، ستون، آدمی، اپنے ہاتھ یا دیگر اشیاء کے ساتھ ٹیک لگا کر سونے سے جب تک سیرین (پیٹھ) زمین پر ٹکی ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا، اگر سرین زمین سے اٹھ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر سہارا کے ہٹانے سے وہ شخص گر جائے تو وضو ٹوٹ

۱۔ شرح صحیح مسلم، ج۲، ص۵۲۲۔۵۲۶

جائے گا، اگر نہ گرے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ نیند دو شرطوں کے ساتھ ناقض وضو ہے۔

۱۔ دونوں سرین زمین پر جمے ہوئے نہ ہوں۔

۲۔ ایسی پشت پر سوئے کہ غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔

☆ ہوائی جہاز، بحری جہاز، ریل گاڑی، بسیں، کوسٹرز، کاریں اور دیگر ذرائع آمدورفت میں سیٹوں پر بیٹھ کر سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ محض اونگھ آنے پر وضو نہیں ٹوٹے گا۔

☆ انبیاء کرام ﷺ کی نیند ناقض وضو نہیں ہے۔

اونگھ ناقض وضو ہے یا کہ نہیں؟

احادیث مبارکہ میں نیند کی تین حالتوں کے لئے تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جن کا مفہوم حسب ذیل ہے:

۱۔ النعسة: اونگھ: اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے حواس قائم ہوں، وہ اپنے پاس بیٹھے ہوئے شخص کی بات سن رہا ہو، لیکن اس کا مفہوم نہ سمجھ رہا ہو۔

۲۔ الخفقة: نیند کا جھونکا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اونگھ والی صورت حال بھی ہو، مزید اس کا سر نیچے کی طرف ہل رہا ہو، اور ٹھوڑی سینے پر لگ رہی ہو۔

۳۔ النوم: نیند: اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے حواس برقرار نہ رہیں، اس کو ساتھ بیٹھے ہوئے شخص کی آواز سنائی نہ دے، اس کی علامت خواب دیکھنا ہے، حالتِ خواب چاہے بڑا ہو یا چھوٹا۔

☆ مذکورہ میں سے علماء کے نزدیک پہلی حالت میں بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا۔

☆ دوسری حالت اگر زمین پر مقعد رکھے ہوئی پیش آئی تو بھی بالاتفاق وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ تیسری حالت یعنی نوم کی صورت میں احناف اور شوافع کے نزدیک اگر مقعد زمین پر نہ ہو، یا پہلو کے بل سونے، ٹیک لگا کر سونے، اور اوندھے منہ سونے کی صورت میں نماز ٹوٹ جائے گی۔

☆ احناف کے ہاں نیند کی مذکورہ بالا صورت اگر دوران نماز پیش آجائے، تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہلکی نیند ناقض وضو نہیں اور گہری نیند ناقض وضو ہے۔ ان کے نزدیک گہری نیند تھوڑی بھی ناقض وضو ہے، اور ہلکی نیند طویل بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

☆ گہری نیند سے مراد ایسی حالت جس میں سوئے ہوئے شخص کو آوازوں یا اپنے ہاتھ سے گرنے والی چیزوں، یا اپنے

ناک وغیرہ کے بہنے کا ادراک نہ ہو۔ اگر ان کا ادراک ہو پھر وہ ہلکی نیند ہے۔

☆ اگر نماز میں اونگھ آ جائے تو نماز کو مختصر کر دینا چاہئے، حدیث مبارکہ سے یہی مراد ہے، اور نماز توڑ دینا مراد نہیں ہے۔

☆ اونگھ سے وضو ٹوٹتا ہے اور نہ ہی نماز ٹوٹتی ہے۔

☆ اونگھ آنے کی صورت میں اگر نماز کے وقت میں وسعت ہے، تو پھر بہتر یہی ہے کہ نماز ختم کر کے پہلے کچھ دیر کے لئے آرام کیا جائے، پھر نماز پڑھی جائے۔

☆ نماز حضور قلب اور خشوع وخضوع کے ساتھ ادا کرنی چاہئے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں فلینصرف کا حکم استحبابی ہے، وجوبی نہیں ہے۔

☆ حدیث مبارکہ میں "فلینصرف" کی علت لعلہ یدعو علی نفسہ ہے، اس وضاحت سے وضو کا نہ ٹوٹنا ثابت ہوا۔)

انبیاء کرام علیہ السلام کی نیند کا ناقض وضو نہ ہونا:

باب مذکور کی حدیث نمبر ۴۴۱ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام کی نیند ناقض وضو نہیں ہے، کیونکہ انبیاء علیہ السلام کا نیند کی حالت میں بھی دل جاگ رہا ہوتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

باب ۳۰: عضو تناسل کو چھونے سے وضو کا ٹوٹنا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطھارۃ (باب نمبر ۱۱۸) میں بھی قائم کیا ہے، اسی طرح کتاب الطھارۃ میں اس کے باب نمبر (۱۱۹) وضو کے علاوہ نقض پر قائم کیا ہے، جس سے آپ کا مقصود فقہاء کرام کے دونوں موقفوں کو بیان کرنا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک عضو تناسل یا مرد وعورت کا اپنی شرمگاہوں کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ البتہ امام نسائی کا رجحان اس طرف ہے کہ عضو تناسل کو چھونا نقض وضو ہے، پچھلے باب میں آلہ تناسل کو چھونے کی بناء پر وضو ٹوٹنے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے چار احادیث مبارکہ سے استدلال فرمایا ہے۔

۴۴۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي بَكْرٍ قَالَ عَلَى أَثَرِهِ -قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: وَلَمْ أُتْقِنْهُ -عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ بُسْرَةَ قَالَتْ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ

حضرت بسرہ بنت صفوان کا بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے، اسے چاہیے کہ وہ وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی ہیں اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ عبداللہ: راجع: ۱۶۳ ۴۔ عروہ: راجع: ۱۴۶

۵۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا راجع: ۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو ستاون (۱۵۷) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغلانی، دوسرے مکی اور باقی تین مدنی ہیں۔

☆ سند کی آخری راویہ صحابیہ ہیں۔

☆ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع: ۱۶۳

۴۴۴۔أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى قَالَ :حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ

حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
جب تم میں سے کوئی اپنی شرمگاہ کو ہتھیلی سے چھوئے تو اسے چاہیے کہ وہ وضو کرے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ سے باب کے عنوان کی مطابقت واضح ہے۔

۲۔اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔تعارف رجال

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے چھ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت محمد بن سواء کے حالاتِ زندگی سپردِ قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ عمران بن موسیٰ: راجع: ۶

۲۔ محمد بن سواء:

آپ کا نام ابوالخطاب محمد بن سواء بن عنبر مکفوف سدوسی عنبری بصری (م: ۱۸۷ھ) ہے، عنبری نسبت دادا کی وجہ سے ہے، آپ کے دادا کی کنیت ابوکردم تھی، آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے صدوق راوی ہیں، آپ قدریہ عقائد کی طرف مائل تھے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ البتہ امام ابوداؤد نے کتاب الناسخ میں روایت بیان کی ہے، سنن نسائی میں آپ سے سات (۷) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۱ ۴۔ معمر: راجع: ۱۶۱

۵۔ زہری: راجع: ۱۱۶ ۶۔ عروہ: راجع: ۱۴۶

۷۔ حضرت بسرہ: راجع: ۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ اسی (۸۰) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت محمد بن سواء صدوق ہیں

☆ سند کے پہلے چار راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔

☆ سند کی آخری راویہ صحابیہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۱۔ i۔ الثقات، ج ۹، ص ۱۲۵۔ ii۔ تقریب التہذیب، ج ۲، ص ۱۷۸

۴۴۵۔أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ :حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ قَالَ: الْوُضُوءُ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ .فَقَالَ مَرْوَانُ :أَخْبَرَتْنِيهِ بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَانَ فَأَرْسَلَ عُرْوَةُ قَالَتْ :ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يُتَوَضَّأُ مِنْهُ؟ فَقَالَ :مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

حضرت مروان بن حکم نے کہا: عضو تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے، اور مجھے یہ حدیث حضرت بسرہ بنت صفوان نے سنائی ہے۔ حضرت عروہ نے حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی طرف کسی کو بھیجا، تو انہوں نے فرمایا: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کا ذکر فرمایا: جن سے وضو لازم آتا ہے اور یہ بھی فرمایا: آلہ تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے۔

۱۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے: آلہ تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے۔

۲۔اطراف:

راجع :۱۶۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔قتیبہ:	راجع :۱۱۸	۲۔لیث بن سعد:	راجع :۱۲۴
۳۔ابن شہاب:	راجع :۱۱۶	۴۔عروہ بن زبیر:	راجع :۱۴۶
۵۔مروان بن حکم:	راجع :۱۶۳	۶۔حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا:	ایضاً

۴۔حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچاسی (۱۸۵) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی بغلانی، دوسرے مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا صحابیہ ہیں ان سے مسلسل یہ تیسری مروی روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخبرنا، حدثنا، قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔لغات:

راجع:۱۶۳

۴۴۶۔أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ :حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ :أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ :هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ هَذَا الْحَدِيثَ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ

حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
جو اپنے عضو تناسل کو چھوئے، وہ وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے۔

ا۔مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت بطریق استدلال حسب ذیل ہے۔
عضو تناسل کو چھونے والے کے لیے وضو کو لازم قرار دیا، جس سے واضح ہوا کہ عضو تناسل کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے،

امام نسائی فرماتے ہیں:

حضرت ہشام نے یہ حدیث اپنے باپ سے سماعت نہیں کی۔

۲۔اطراف:

راجع:۱۶۳

۳۔تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔اسحاق بن منصور: راجع:۸۸
۲۔یحییٰ بن سعید: راجع:۱۴۳
۳۔ہشام بن عروہ: راجع:۱۴۶
۴۔عروہ بن زبیر: ایضاً
۵۔حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا: راجع:۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو اٹھاون (۱۵۸) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی مروزی، دوسرے بصری اور باقی سارے مدنی ہیں

☆ حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت ہشام اور حضرت عروہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار اور عنعنہ دو دو دفعہ اور حدثنا ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۷۔ مسائل ونصائح:

شرمگاہ کو چھونے سے وضو کے ٹوٹنے یا نا ٹوٹنے کا مسئلہ فقہاء کرام کے درمیان بڑا معرکۃ الاراء مسئلہ ہے، جس کی مکمل بحث فیوض النزاھی فی شرح سنن نسائی، ج ۲، ص ۵۸۲۔ ۵۹۱ میں گزر چکی ہے۔ وہاں بحث کے مندرجہ جات حسب ذیل ہے۔

شرمگاہ اگلی یا پچھلی کا چھونا، نقض وضو یا علام نقض وضو کے بارے میں فقہاء کرام کا موقف اور دلائل، فقہاء احناف شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل، مسئلہ مذکورہ کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم، حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا کی فنی حیثیت اس کے منسوخ اور نا قابل عمل ہونے کے دلائل فقہاء احناف کی موید روایات پر اعتراضات کے جوابات، شرمگاہ کے چھونے سے عدم نقض وضو ہونے پر دلائل، مختلف مفہوم والی روایات کے درمیان تطبیق کی امکانی صورتیں۔

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

باب مذکور کی چاروں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا رجحان اس طرف ہے کہ شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، آپ نے مذکورہ بالا چار احادیث کے علاوہ کتاب الطھارۃ میں بھی دو احادیث مبارکہ (حدیث نمبر ۱۶۳۔ ۱۶۴) پر بھی نقل کی ہیں، جس

سے آپ کے موقف کو سمجھنے میں تقویت ملتی ہے۔

شرمگاہ (اگلی یا پچھلی۔ مرد و عورت) کو چھونے سے وضو کے ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء کرام کے نقطہ ہائے نظر درج ذیل ہیں:

۱۔ احناف کے نزدیک شرمگاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۲۔ مالکیہ کے نزدیک بالغ شخص کا اپنی ہتھیلی یا انگلیوں کے اندرونی حصہ سے عضو تناسل کو بلا حائل چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا، البتہ مقعد (پچھلی شرمگاہ) کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹے گا، اسی طرح بچے کا اپنے عضو تناسل یا بڑے کا دوسرے کے عضو تناسل کو چھونا ناقض وضو نہیں ہے، اسی طرح عورت کا اپنی شرمگاہ کو چھونا بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

۳۔ شافعیہ اور حنبلیہ فقہاء کے نزدیک شرمگاہ کو چھونا ناقض وضو ہے، وہ عضو تناسل ہو یا مقعد، مرد کی ہو یا عورت کی، اپنا عضو ہو یا دوسرے کا، بچے کا ہو یا بڑے کا، زندہ کا ہو یا مردہ کا۔ تمام صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ البتہ شافعیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مس ہاتھ کے اندرونی حصہ سے ہو، جب کہ حنبلیہ کے نزدیک ہاتھ کے اندرونی حصہ اور پشت دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح بلا حائل چھونا ناقض وضو ہے۔

☆ ہمارے نزدیک فقہاء احناف کا مؤقف سترہ وجوہ سے راجح ہے:

۱۔ اکابر صحابہ کرام کا عمل احناف کے مؤقف کے مطابق ہے، ان میں حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضٰی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ بن الیمان، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو درداء، حضرت ابوھریرہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت حسن رضی اللہ عنہم اور دیگر اجل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

۲۔ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

ما ابالی امسته ام انفی (۱)

میں عضو تناسل کو چھوؤں یا ناک کو چھوؤں، دونوں ناقض وضو نہیں ہیں۔

۳۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

ان كان شئی منك نجسا فاقطعه ولا بأ س به (۲)

اگر عضو تناسل ناپاک ہے، تو اسے کاٹ کیوں نہیں دیتے، اس کے چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم اور دیگر کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کے اقوال

۱۔ شرح معانی الآثار، ص ۴۵ ۲۔ ایضاً

مروی ہیں۔(۳)

۵۔　　حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان بن حکم کو ۴۱ھ میں مدینہ منورہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ حضرت عروہ بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ اور مروان کا مکالمہ ۴۱ھ سے ۶۰ھ کے درمیان کا ہے، حضرت عروہ بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ جو کبار تابعین اور فقہاء سبعہ مدینہ میں سے ہیں، وہ اس روایت سے بے خبر تھے، اس کا مطلب ہے یہ روایت عام نہ تھی، بلکہ مکالمہ کے بعد پوچھنے کی نوبت آئی، حتیٰ کہ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ اس کی تائید اور صحابہ نے نہ کی، جبکہ یہ ابتلائے عام والا مسئلہ ہے۔ اس کی مؤید احادیث کثیر ہونی چاہئے تھیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت کے شواہد تقریباً سترہ (۱۷) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ غالباً کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ بعض نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے۔

۶۔　　حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت واضح اور حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت مبہم ہے کیونکہ اس میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ حکم بلاشہوت ہے۔

بالشہوت ہے، بلا حائل ہے یا بحائل ہے۔ یہ بھی واضح نہیں کہ مس ذکر بنفسہ ناقض ہے یا غیرہ ہے۔

۷۔　　یہ روایت حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا نے مروان کے زمانے میں پہلی دفعہ بیان کی اور اس وقت موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے قبول نہیں کیا۔

۸۔　　یہ روایت ابتلائے عام ہونے کے باوجود خبر واحد ہے، جب کہ اسے درجۂ شہرت پر ہونا چاہئے تھا جب کہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان مشہور و معروف اور معمول بہ تھی۔

۹۔　　حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت کے راوی قوی ہیں، جب کہ حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کی روایت کے راوی اس درجہ کے نہیں ہیں۔

۱۰۔　　حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بعد میں اسلام لانا نسخ کی دلیل نہیں، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث مبارکہ براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی وضاحت نہیں کی، ہوسکتا ہے آپ رضی اللہ عنہ نے کسی دوسرے صحابی سے سنی ہو، پھر حضرت طلق رضی اللہ عنہ کے آپ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے سے پہلے فوت ہونے یا دوبارہ دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر نہ ہونے کی صراحت نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی ہو، اس لئے راوی کا متاخر الاسلام ہونا مروی کے متاخر ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مراسل صحابہ میں سے ہوگی۔

۱۱۔　　احناف کے طریقہ پر دونوں احادیث میں تطبیق ممکن ہے، یعنی حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا والی روایت استحباب پر محمول ہو، اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ممکن ہے، اور کوئی بھی دوسرے کے لئے ناسخ نہ ہوگی۔

۳۔　　اشعۃ اللمعات، ج ۱ ص ۵۶۱

۱۲۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے براہ راست سماع متکلم فیہ ہے، اور مروان کے ساتھ بحث میں درمیان میں شرطی یا مروان راوی ہے، اگر شرطی راوی ہے تو وہ مجہول ہے، اور مروان مختلف فیہ ہے۔

۱۳۔ مس ذکر سے وضو نہ ٹوٹنے کے قائل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، اور اس کے ناقض ہونے کے قائل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں، آئمہ رجال کے نزدیک ان دونوں میں اختلاف کے وقت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۱۴۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت منسوخ ہونے کا ایک قرینہ یہ ہے کہ اسلام میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں، جن میں کسی عمل سے وضو کا ثابت ہونا بعد میں منسوخ کر دیا گیا ہو، جیسے آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، لیکن اسلام میں ایسی کوئی نظیر نہیں کہ پہلے ترک وضو کا حکم ہو اور بعد میں وجوب وضو کا حکم ہو۔

۱۵۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل کرنے کی صورت میں حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت کو بالکل ہی چھوڑنا پڑتا ہے، جبکہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ والی روایت پر عمل کرنے کی صورت میں حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا والی روایت پر بطور استحباب عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح دونوں روایات پر عمل ہو جائے گا۔

۱۶۔ قیاس سے حضرات حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ دونوں شرمگاہوں سے نکلنے والے بول و براز بالاتفاق ناپاک ہیں، لیکن ان کا چھونا بالاتفاق ناقض وضو نہیں، بلکہ اعضاء مخصوصہ بالاتفاق پاک ہیں، اس لئے ان کا چھونا بدرجہ اولیٰ ناقض وضو نہیں ہونا چاہئے۔

۱۷۔ مس ذکر کے ناقض وضو نہ ہونے میں امت مسلمہ کے لئے آسانی ہے، اور اسلام کا مزاج آسانی والا ہے، اس لئے بطور استحسان بھی مس ذکر ناقض وضو نہ ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب۔

سنن نسائی کی کتاب الغسل والتیمم اور فیوض الراھی فی شرح سنن انسائی کی جلد چہارم کی تکمیل:

اللہ تعالیٰ کے بے پایاں فضل وکرم حسانِ محض اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے آج مورخہ ۹ محرم الحرام ۱۴۳۸ھ /۱۱ اکتوبر ۲۰۱۶ء ۱۲۸سوج ۲۰۷۳ب بروز منگل، بوقت صبح ۱۱:۳۰ بجے فیوض الراھی فی شرح سنن النسائی کی چوتھی جلد (حدیث نمبر ۳۲۴۔۴۴۶) مکمل ہو گئی ہے۔اس جلد میں سنن نسائی کی تین کتابیں (کتاب المیاہ، کتاب الحیض والاستحاضۃ، کتاب الغسل والتیمم) شامل ہیں، پانچویں جلد کتاب الصلاۃ (حدیث نمبر:۴۴۷) سے شروع ہوگی انشاءاللہ۔اللہ رب العزت جل جلالہ سے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا ہے !یارب العالمین! جس طرح تو نے محض اپنے فضل وکرم کے سہارے اس ناکارہ، گناہ گار، عاجز اور فقیر سے چار جلدیں تحریر کروائی ہیں ،اسی طرح اس شرح کی باقی جلدیں تحریر کرنے کی توفیق عطا فرما۔اس شرح کو مسلمانوں کے لیے نافع بنا۔میرے لیے توشۂ آخرت بنا اس کے ناشر اور ہمدردوں کو دنیا اور آخرت میں بھلائی عطا فرما۔

آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم برحمتک یاارحم الراحمین وصل اللہ تعالیٰ اعلیٰ خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد والہ اصحابہ اجمین

محمد کریم خان سندرانی لاہوری عفی عنہ

جامعہ علمیہ متصل جامع مسجد حنفیہ

انوار مدینہ، ونڈسر پارک، اچھرہ، لاہور

۹ محرم الحرام ۱۴۳۸ھ/۱۱ اکتوبر ۲۰۱۶ء بمطابق ۱۲۸سوج ۲۰۷۳ب

بروز منگل۔ بوقت صبح ۱۱:۳۰ بجے

جدول احادیث

جدول احادیث جلد چہارم

رباعیات	خماسیات	سداسیات	سباعیات	ثمانیات
۳۲۸	۳۳۲،۳۳۳،۳۳۴،۳۴۱،۳۴۳،۳۴۴، ۳۴۷،۳۵۰،۳۵۳،۳۵۵،۳۵۷،۳۶۲ ۳۶۳،۳۶۴،۳۵۶،۳۶۶،،۳۶۷،۳۷۰ ۳۷۱،۳۷۳،۳۷۵،۳۷۹،۳۸۱،۳۸۲،۳۸۳، ۳۸۷،۳۸۸،۳۹۱،۳۹۲،۳۹۴،۳۹۸، ۴۰۰،۴۰۲،۴۰۹،۴۱۲،۴۱۸، ۴۲۱،۴۲۲،۴۲۷،۴۳۰،۴۳۳،۴۳۴، ۳۴۱،۴۴۲،۴۴۳،۴۴۶	۳۲۴،۳۲۵،۳۲۷،۳۳۰، ۳۳۱،۳۳۵،۳۳۶،۳۳۸، ۳۳۹،۳۴۰،۳۴۲،۳۴۵، ۳۴۹،۳۵۲،۳۵۸،۳۵۹ ۳۶۰،۳۶۱،۳۶۸،۳۷۲، ۳۷۷،۳۷۸،۳۸۰،۳۸۴، ۳۸۶،۳۹۰،۳۹۳،۳۹۵، ۳۹۶،۳۹۷،۳۹۸،۴۰۱، ۴۰۳،۴۰۴،۴۰۸،۴۱۰،۴۱۱، ۴۱۲،۴۱۳،۴۱۴،۴۱۵،۴۲۰، ۴۲۳،۴۲۴،۴۲۵،۴۲۸، ۴۲۹،۴۳۱،۴۳۲،۴۳۹، ۴۴۰،۴۴۵	۳۲۹،۳۳۷، ۳۴۶،۳۴۸، ۳۵۱،۳۵۴، ۳۵۶،۳۶۹، ۳۷۴،۳۷۶، ۳۸۵،۳۸۹، ۴۰۵،۴۰۶، ۴۰۷،۴۱۷، ۴۱۹،۴۲۶، ۴۳۵،۴۳۶، ۴۳۷،۴۳۸، ۴۴۴	۳۲۶، ۴۱۶

کل تعداد:

رباعیات: ۱

خماسیات: ۴۶

سداسیات: ۵۲

سباعیات: ۲۳

ثمانیات: ۲

کل احادیث: ۱۲۴

نوٹ: حدیث نمبر ۴۱۲ بیک وقت خماسی اور سداسی ہے۔

اطراف الحدیث

اشاریہ اسماء رجال

اشاریہ اسماء رجال

مصادر ومراجع

مصادر ومراجع

قرآن حکیم

۱۔ ابراھیم بن عمر، ابوالحسن، بقاعی، علامۃ، نظم الدرر فی تناسب الایات والسور، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۲۔ ابراھیم بن محمد، ابواسحٰق، الزجاج، امام، معانی القرآن واعرابہ، عالم الکتب، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۳۔ ابن ابوحاتم، عبدالرحمٰن، ابومحمد رازی، الجرح والتعدیل، مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ط۱، 1952

۴۔ ایضاً، المراسیل، مطبوعہ موسسۃ الرسالہ، بیروت، ط۲، 1982

۵۔ ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، ابوالحسن الجزری، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط۲، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء

۶۔ ایضاً، الکامل فی التاریخ، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ھ

۷۔ ابن ابی الدنیا، عبداللہ بن محمد، ابوبکر، الاشرف علی مناقب الاشراف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۸۔ ابن ابی الدنیا، عبداللہ بن محمد، ابی بکر، التواضع والخمول لابن ابی الدنیا، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۹۔ ابن ابی الدنیا، ضوء الشموع شرح کتاب الجوع، دارالکتب العلمیہ بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۱۰۔ ابن ابی شامہ، عبدالرحمٰن، ابومحمد، شھاب الدین، تاب الباعث علی انکار البدع والحوادث، دارالرایۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۱۱۔ ابن ابی شیبۃ، عبداللہ بن محمد، ابوبکر، امام، المصنف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۱۲۔ ایضاً، المسند، دارالوطن، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۱۳۔ ایضاً، کتاب الایمان، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۲، ۱۴۰۳ھ

۱۴۔ ابن بطال، علی بن خلف، ابوالحسہ قرطبی، شرح ابن بطال علی صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء

۱۵۔ ابن اثیر جزری، علی بن محمد، ابوالحسن، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۱۶۔ ایضاً، الکامل فی التاریخ، بیت الافکار الدولیۃ، الاردن۔

۱۷۔ ایضاً اللباب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۱ء

۱۸۔ ایضاً، النھایۃ فی غریب الحدیث، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۱۹۔ ابن اسحاق محمد، ابن یسار، کتاب المبدأ والمبعث والمغازی (سیرۃ)، (تحقیق، ڈاکٹر حمید اللہ)، دارالنفائس، لاہور، پاکستان، ط۱، ۱۴۲۶/۲۰۰۵ء

۲۰۔ ابن تیمیہ، احمد، عبدالحلیم، مقدمۃ فی اصول التفسیر، دارالقرآن الکریم، لاہور، ط۱، ۱۹۷۱ء

۲۱۔ ایضاً، الصارم المسلول علی شاتم الرسول، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۲۲۔ ایضاً، الفرقان بین اولیاء الرحمان واولیاء الشیطان، مطبوعۃ دار ابن حزم بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۲۳۔ ایضا، مجموعۃ الفتاوی: ، دار ابن حزم، بیروت، الطبعۃ ط۲، ۱۴۲۲ھ

۲۴۔ ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، المنتظم، دارالفکر، بیروت، لبنان ۱۴۱۵ھ

۲۵۔ ایضاً، کشف المشکل، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ

۲۶۔ ایضاً، جامع المسانید، ایضاً

۲۷۔ ایضاً، ابوالفرج، احکام النساء، دارالفکر بیروت، ط۳، ۱۴۱۶ھ

۲۸۔ ایضاً، ابوالفرج، بحرالدموع، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۲۹۔ ایضاً، ابوالفرج، صفوۃ الصفوۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۳۰۔ ایضاً، مناقب امام احمد بن حنبل، مکتبہ الخانجی، مصر، ط۱، ۱۳۹۹ھ

۳۱۔ ایضاً، تاریخ عمر بن الخطاب، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۳۲۔ ایضاً، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ھ

۳۳۔ ایضاً، اخبار الظراف والمتماجنین دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۷ھ

۳۴۔ ایضاً، کتاب الاذکیاء، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع ط۱، ۱۴۰۸ھ

۳۵۔ ایضاً، تلقیح فھوم اھل الاثر فی عیون التاریخ والسیر، شرکۃ دارارقم بن ابی الارقم، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۶۔ ایضاً، حنبلی، زادالمسیر فی علم التفسیر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۳۷۔ ایضاً، الوفا بأحوال المصطفی ﷺ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۸ھ

۳۸۔ ابن حبان، محمد، ابوحاتم البستی، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، مطبوعہ دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۹۹۲ء

۳۹۔ ایضاً، الثقات، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۷۳ء

۴۰۔ ابن حبان، محمد، ابوحاتم خراسانی، صحیح ابن حبان، مطبوعہ دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ط۱، ۲۰۰۴ء/ ۱۴۲۵ھ

۴۱۔ ابن حجر، احمد بن علی، عسقلانی تقریب التھذیب، مطبوعہ دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء

۴۲۔ ایضاً، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۴۳۔ ایضاً، تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۴۔ ایضاً، تھذیب التھذیب، دارالفکر بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۴۵۔ ایضاً، القول المسدد فی الذب عن المسند للامام احمد، عالم الکتب، بیروت، ط۱، ۱۴۰۴ھ

۴۶۔ ایضاً، النکت، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۴۷۔ ایضاً، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳

۴۸۔ ایضاً، لسان المیزان، مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ط۱، ۱۹۶۷ء

۴۹۔ ایضاً، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، مکتبہ رحمانیہ، لاہور
۵۰۔ ایضاً، الکافی الشاف فی تخریج احادیث الکشاف، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ
۵۱۔ ایضاً، حافظ، مختصر زوائد مسند البزار، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط۳، ۱۴۱۴ھ
۵۲۔ ایضاً، المطالب العالیۃ بزوائد المسانید الثمانیۃ، دار الباز، عباس احمد الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۰۷ھ
۵۳۔ ایضاً، موافقۃ الخبر الخبر فی تخریج احادیث المختصر، مکتبۃ الرشد، الریاض، ط۳، ۱۴۱۹ھ
۵۴۔ ابن حجر، احمد بن محمد علی، مکی، الفتاویٰ الحدیثۃ، دار احیاء التراث العربی، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۵۵۔ ابن حجر مکی، احمد، علامہ، الصواعق المحرقۃ، مکتبۃ القاھرۃ، مصر، ۱۳۸۵ھ
۵۶۔ ابن حنبل، احمد، ابو عبداللہ، العلل و معرفۃ الرجال، مطبوعہ الدار السلفیہ بومبائی، الھند، ط۱، ۱۹۸۸ء
۵۷۔ ایضاً، المسند، بیت الافکار الدولیۃ، عمان، اردن، ط۱، ۲۰۰۴ء
۵۸۔ ایضاً، نشر السنہ، ملتان، س ن
۵۹۔ ابن حمزۃ الحسینی، ابراھیم بن محمد الشھیر، البیان والتعریف فی اسباب ورود الحدیث الشریف، دار المعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ
۶۰۔ ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق، ابوبکر، صحیح ابن خزیمہ، مطبوعہ المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان، ط۳، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
۶۱۔ ایضاً، کتاب التوحید، مکتبۃ الرشد، الریاض، ط۶، ۱۴۱۸ھ
۶۲۔ ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، مقدمۃ ابن خلدون، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط۱، ۱۴۱۴ھ
۶۳۔ ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، بیروت، مصر، ۱۳۱۰ھ
۶۴۔ ابن خیاط، ابو عمرو، خلیفہ، الطبقات، مطبوعہ دار طیبۃ الریاض، السعودیۃ، ط۱، ۱۹۸۲ء
۶۵۔ ابن رجب، عبدالرحمان بن احمد، ابوالفرج، لطائف المعارف فیما لمواسم العام من الوظائف، دار ابن کثیر، دمشق، ط۴، ۱۴۱۹ھ
۶۶۔ ایضاً، شرح علل الترمذی، عالم الکتب، بیروت، ط۲، ۱۴۰۵ھ
۶۷۔ ایضاً، جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیثاً من جوامع الکلم، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۳ھ
۶۸۔ ابن رشد، محمد بن احمد، اندلسی مالکی، ہدایۃ المجتھد، دار الفکر، بیروت۔
۶۹۔ ابن زنجویہ، اسماعیل بن علی، مختصر کتاب الموفقۃ بین اھل البیت والصحابۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۰ھ
۷۰۔ ابن سعد، محمد، ابو عبداللہ، الطبقات الکبریٰ، مطبوعہ دار صادر، بیروت، لبنان، ۱۹۶۰ء
۷۱۔ ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمان، حافظ، رسالۃ فی وصل البلاغات الاربع فی الموطاء، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۸ھ/۱۳۳۲ھ
۷۲۔ ایضاً، مقدمۃ ابن الصلاح، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ط۴، ۱۴۱۶ھ
۷۳۔ ابن عباس، عبداللہ، تنویر المقیاس، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن

۷۴۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، ابوعمر، التمہید لمافی الموطا من المعانی والاسانید، المکتبۃ التجاریۃ مصطفیٰ احمد الباز، مکۃ المکرمۃ، السعودیۃ العربیۃ، ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء

۷۵۔ ایضاً، الاستذکار، دارالوعی، القاہرہ، مصر، ط۱، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء

۷۶۔ ایضاً، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۶ء

۷۷۔ ایضاً، حافظ، التمہید المافی المؤطا من المعانی والمسانید، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۷۸۔ ابن عدی، عبداللہ، ابواحمد الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، مطبوعہ دارالفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۹۸۴ء

۷۹۔ ابن عربی، محمد بن عبداللہ، ابوبکر قاضی اندلسی مالکی، القبس فی شرح موطا ابن انس، دارلکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء

۸۰۔ ایضاً، عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۲۵ھ۔ ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء

۸۱۔ ایضاً، تفسیر ابن عربی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱ء

۸۲۔ ایضاً، احکام القرآن، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ ۱۴۱۶ھ

۸۳۔ ایضاً، عارضۃ الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۸۴۔ ابن عربی، ابوبکر، قاضی، العواصم من القواصم، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۳، ۱۴۲۵ھ

۸۵۔ ابن عربی، ابوعبداللہ محمد، الفتوحات المکیۃ، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ھ

۸۶۔ ابن عساکر، عبدالصمد بن عبدالوہاب، ابوالیمن، اتحاف الزائر واطراف المقیم السائر، دارارقم بن ابی الارقم، بیروت

۸۷۔ ابن عساکر، علی بن حسین، ابوالقاسم، تاریخ دمشق، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ

۸۸۔ ابن عماد، عبدالحیٔ، ابوالفلاح حنبلی، شذرات الذہب، مصر، ۱۳۵۰ھ

۸۹۔ ابن قانع، عبدالباقی، ابوالحسین، معجم الصحابہ، مکتبہ الغرباء الاثریہ، مدینہ منورہ، سعودی عرب، ۱۴۱۸ھ

۹۰۔ ابن قتیبۃ، عبداللہ بن مسلم، المعارف لابن قتیبۃ، دارالکتب العلمیہ بیروت، ط۲، ۱۴۲۴ھ

۹۱۔ ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، ابومحمد حنبلی، المغنی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۵ھ

۹۲۔ ابن قیم، محمد، شمس الدین ابوعبداللہ جوزی، کتاب الروح، حیدآباد، دکن، ط۲، س ن

۹۳۔ ایضاً، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابوعبداللہ، دارالکتاب العربی، بیروت، ط۲، ۱۴۱۸ھ

۹۴۔ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر عمادالدین بوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۹۸۵ء

۹۵۔ ایضاً، اختصار علوم الحدیث، مکتبہ، دارالتراث، قاہرہ۔

۹۶۔ ایضاً، البدایۃ والنہایۃ، دارابن حزم، بیروت، لبنان، ۱۴۳۰ھ/ ۲۰۰۹ء

۹۷۔ ایضاً، السیرۃ النبویۃ، دارالکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۹۸۔ ایضاً، الفصول فی سیرۃ الرسول: ، دارالتراث المدینۃ المنورۃ، ط۶، ۱۴۱۳ھ

۹۹۔ ایضاً، مناقب الامام الشافعی، مکتبۃ الامام الشافعی، الریاض، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۱۰۰۔ ابن کثیر، احمد بن ابراھیم، ابی عبداللہ، امام، دورقی، البغدادی، مسند سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۱۰۱۔ ابن کثیر، صلابی، علی محمد، دکتور، اسمی المطالب فی سیرۃ امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دمشق، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۱۰۲۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید، ابوعبداللہ قزوینی، السنن، دار المعرفہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ء

۱۰۳۔ ابن مدینی، علی بن عبداللہ بن جعفر، ابوالحسن السعدی، العلل، مطبوعہ المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان، ط۲، ۱۹۸۰ء

۱۰۴۔ ابن معین، یحییٰ، ابوزکریا، معرفۃ الرجال، مطبوعہ مجمع اللغۃ العربیہ، دمشق، ط۱، ۱۹۸۵ء

۱۰۵۔ ابن منبہ، ہمام، الصحیفۃ الصحیحۃ، (تحقیق: ڈاکٹر محمد حمید اللہ)، کرمانوالہ بک شاپ، لاہور، ط۱، ۲۰۰۷ء

۱۰۶۔ ابن مندہ، عبدالوھاب بن محمد، العبدی، حافظ، الفوائد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۱۰۷۔ ابن مندۃ، محمد بن اسحاق، حافظ، کتاب الایمان، دار الفضیلۃ، الریاض، ط۴، ۱۴۲۱ھ

۱۰۸۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۱۰۹۔ ایضاً، مختصر تاریخ دمشق، دار الفکر، دمشق، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۱۱۰۔ ابن ناصر الدین، محمد بن ابی بکر، دمشقی، مجالس فی تفسیر قولہ تعالیٰ "لقد من اللہ علی المؤمنین الخ، مؤسسۃ الریان، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ

۱۱۱۔ ابن نجیم، زین الدین، حنفی، البحر الرائق، مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ، س ن

۱۱۲۔ ابن المبارک، عبداللہ، امام، الزھد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۱۱۳۔ ابن السنی، احمد بن محمد، ابوبکر، عمل الیوم واللیلۃ، مؤسسۃ الکتب الثقافیہ، الصنائع، ط۱، ۱۴۰۸ھ

۱۱۴۔ ابن معین، یحییٰ، ابوزکریا، تاریخ، الھیئۃ المصریۃ العامۃ، قاھرہ، ۱۹۷۸ھ

۱۱۵۔ ابن الملقن، عمر بن علی، ابی حفص، امام، غایۃ السول فی خصائص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۱۱۶۔ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ابوالفرج وراق، الفھرست، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ط۲، ۱۹۹۰ء

۱۱۷۔ ابن النجار، محمد بن محمود، ابوعبداللہ، الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ، مکتبہ دار الزمان المدینۃ المنورۃ، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۱۱۸۔ ابن ھشام، عبدالملک، ابومحمد، السیرۃ النبویۃ، وحیدی کتب خانہ، پشاور، ط۲، ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء

۱۱۹۔ ابن ہمام، کمال الدین، فتح القدیر، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، س ن

۱۲۰۔ ابوبکر، احمد بن عمرو، امام، الآحاد والمثانی، دار الرایۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۱ھ۔

۱۲۱۔ ابوحیان، اندلسی، محمد بن یوسف، النھر المادمن البحر المحیط: دار الجنان، بیروت، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۱۲۲۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، حافظ بحستانی، سنن ابوداؤد، دار الفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۵-۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء

۱۲۳۔ ابوزرعۃ، عبدالرحمن بن عمرو، الدمشقی، تاریخ ابی زرعۃ الدمشقی، مطبوعۃ جامعہ بغداد، عراق، ۱۹۷۳ء

۱۲۴۔ ابوشھبۃ، محمد بن محمد، اسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر، مکتبۃ السنۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۲ھ
۱۲۵۔ ابوعوانہ، یعقوب بن اسحاق، اسفرائنی، المسند، دارالباز للنشر والتوزیع، مکہ مکرمہ
۱۲۶۔ ابوغدۃ، عبدالفتاح، شیخ، الاسناد من الدین، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط۱، ۱۴۱۲ھ
۱۲۷۔ ابوغدۃ، عبدالفتاح لمحات من تاریخ السنۃ وعلوم الحدیث، مطبوعۃ دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۴ھ
۱۲۸۔ ابوالشیخ، عبداللہ بن محمد، ابومحمد، ذکر الأقران ورواياتهم عن بعضهم بعضاً، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ
۱۲۹۔ ابوالشیخ، عبداللہ بن محمد جعفر، امام، کتاب العظمۃ دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ
۱۳۰۔ ابوالفداء، اسماعیل بن کثیر، شافعی، حافظ، جامع المسانید والسنن، دارالفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۲۰ھ
۱۳۱۔ ابونعیم، احمد بن عبداللہ، اصفہانی، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۲، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء
۱۳۲۔ ابویعلیٰ، احمد بن علی، تمیمی، المسند، دارالمامون تراث، بیروت، ۱۴۰۴ھ
۱۳۳۔ ابویوسف، یعقوب بن ابراھیم، امام، کتاب الخراج، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان
۱۳۴۔ اتیوبی، علی بن آدم، لولوی، ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، دار ابن جوزی للنشر والتوزیع، قاھرہ، ط۳، ۱۴۳۲ھ
۱۳۵۔ اثری، ابن الدیبع، عبدالرحمان بن علی، تمیز الطیب من الخبیث، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۴۲۴ھ
۱۳۶۔ احمد بن ادریس، مصری، شھاب الدین، الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط۲، ۱۴۱۶ھ
۱۳۷۔ احمد بن اسماعیل، ابوجعفر، نحاس، امام، اعراب القرآن: عالم الکتب، بیروت، ط۲، ۱۴۰۵ھ
۱۳۸۔ احمد بن حنبل، امام، الزھد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۱۴ھ
۱۳۹۔ ایضاً، السنۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۱۴ھ
۱۴۰۔ ایضاً، زوائد مسند احمد، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ
۱۴۱۔ ایضاً، المسند، عالم الکتب، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۱۴۲۔ احمد بن ستیوی، الدکتور، دیوان الامام علی رضی اللہ عنہ: علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ: جمع وتعلیق، دارالغد الجدید، مصر، ط۱، ۱۵۲۴ھ
۱۴۳۔ احمد بن عمر، قرطبی، ابوالعباس، امام، مفھم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم، دار ابن کثیر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ
۱۴۴۔ احمد بن عمرو، ابوبکر، امام، کتاب الاوائل، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ
۱۴۵۔ احمد بن فارس، ابوالحسین، معجم المقاییس فی اللغۃ، دارالفکر، بیروت، ط۲، ۱۴۱۸ھ
۱۴۶۔ احمد رضا، امام، حدائق بخشش، پروگریسو بکس، لاہور
۱۴۷۔ ایضاً، فتاویٰ رضویۃ، مطبوعۃ مکتبہ رضویۃ آرام باغ کراچی، رضا فاؤنڈیشن جامعۃ نظامیۃ رضویۃ، لاہور۔
۱۴۸۔ احمد رضا، معجم متن اللغۃ، مطبوعہ دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۵۸ء

۱۴۹۔ احمد شہاب الدین، مصری، خفاجی، حنفی، علامہ، عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۱۵۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ط۱، ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء

۱۵۱۔ الازہری، کرم شاہ، محمد پیر، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۴۰۵ھ

۱۵۲۔ ایضاً، سنت خیر الانام، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء

۱۵۳۔ اسفرائینی، عبد القاہر بن طاہر، الفرق بین الفرق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔

۱۵۴۔ اسماعیل بن عمر، عماد الدین، حافظ، شافعی، تفسیر القرآن العظیم، دار المعرفۃ، بیروت، الطبعۃ ۱۴۰۶ھ

۱۵۵۔ اشعری، علی بن اسماعیل، ابو الحسن، الابانۃ عن اصول الدیانۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔

۱۵۶۔ ایضاً، مقالات الاسلامیین واصلاح المصلین، تحقیق محی الدین عبد الحمید، مکتبۃ النھضۃ المصریۃ۔

۱۵۷۔ اصبھانی، احمد بن موسیٰ، ابوبکر، جزء فیہ ما انتقاء ابوبکر بن مردویہ من حدیث الطبر انی لاھل البصرۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۱۵۸۔ اصبہانی، اسماعیل بن محمد، ابو القاسم، دلائل النبوۃ، دار العاصمۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۱۵۹۔ اصفھانی، ابونعیم، مسند الامام ابوحنیفۃ، مکتبۃ الکوثر، الریاض، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۱۶۰۔ اصفھانی، احمد بن عبد اللہ، ابونعیم، دلائل النبوۃ، دار النفائس، بیروت، ط۳، ۱۴۰۶ھ

۱۶۱۔ ایضاً، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ھ

۱۶۲۔ اصلاحی، امین احسن، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ط۳، ۲۰۰۸ء

۱۶۳۔ ایضاً، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ط۱۱، ۱۴۲۷ھ/ ۲۰۰۵ء

۱۶۴۔ اعظمی، امجد علی، بہار شریعت، مکتبۃ المدینۃ، کراچی، ۱۴۳۰ھ/ ۲۰۰۹ء

۱۶۵۔ اکرم ورک، محمد، ڈاکٹر، متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات (ایک تحقیقی مطالعہ)، الشریعہ اکیڈمی، گوجرانوالہ، ط۱، ۲۰۱۲ء

۱۶۶۔ امجدی، شریف الحق، محمد، نزہۃ القاری شرح صحیح البخاری، فرید بک سٹال، لاہور، ط۱، ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۰ء

۱۶۷۔ امین، محمد، حافظ، سنن نسائی (فوائد ومسائل)، دار السلام، لاہور، ۱۴۳۲ھ

۱۶۸۔ امین، محمد ترقی، المعجم الوسیط، مطبوعہ اشرف علی الطبع حسن علی عطیہ دار الفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۵ء

۱۶۹۔ آمدی، علی بن ابی علی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع محمد علی واولادہ، مصر، ۱۳۴۷ھ

۱۷۰۔ اندلسی، ابوحیان بن محمد، علامہ، البحر المحیط، دار الفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۱۷۱۔ اندلسی، عبد الحق بن غالب، ابوبکر، قاضی، علامہ، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۳ھ

۱۷۲۔ اندلسی، علی بن احمد، ابی محمد، جمھرۃ انساب العرب: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۱۷۳۔ اندلسی، یوسف بن عبد البر، ابی عمر، الانتقائی فضائل الائمۃ الثلاثۃ الفقھاء، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۱۷۴۔ آجری، محمد بن حسین، ابوبکر، الشریعۃ، دار الکتب العربی، بیروت، ط۲، ۱۴۲۰ھ
۱۷۵۔ آلوسی، محمود احمد، ابوالفضل، روح المعانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط۴، ۱۴۱۸ھ
۱۷۶۔ الیاس، انطون، الیاس، قاموس الیاس، المصر، بیروت، لبنان، ۲ ۱۹۷۲ء
۱۷۷۔ انصاری، عبداللہ، خواجہ، کشف الاسرار وعدۃ الابرار، مطبوعہ شہر طہران، ط۵، ۱۳۷۱ھ
۱۷۸۔ بابرتی، محمد بن محمود، عنایۃ شرح ھدایۃ، نوریہ رضویہ، سکھر
۱۷۹۔ باجوری، محمد بن عفیفی، اتمام الوفاء فی سیرۃ الخلفاء، دار ابن محرم، ط۱، ۱۴۲۳ھ
۱۸۰۔ الباجی، سلیمان بن خلف، ابوالید قاضی اندلسی، کتاب المنتقی شرح موطاء، دار الکتب العربی، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۳۳۲ھ
۱۸۱۔ ایضاً، سنن الصالحین وسنن العابدین، دار ابن حزم بیروت ط۱، ۱۴۲۴ھ
۱۸۲۔ باقلانی، ابوبکر، محمد بن طیب، امام، اعجاز القرآن، مطبوعہ موسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط۴۔
۱۸۳۔ البانی، ناصر الدین، محمد، حجیت حدیث، مکتبہ محمدیہ، لاہور، ط۱، ۲۰۰۸ء
۱۸۴۔ البستانی، بطرس، المعلم، قطر المحیط، ساحۃ ریاض الصلح، بیروت، لبنان، ۱۸۶۹ء
۱۸۵۔ بجنوری، احمد رضا، سید، انوار الباری شرح صحیح البخاری، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ
۱۸۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، امام، الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ، دار السلام، الریاض، ط۲، ۱۴۱۹ھ
۱۸۷۔ ایضاً، خلق افعال العباد، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۳، ۱۴۱۱ھ
۱۸۸۔ ایضاً، الادب المفرد، مکتبۃ المعارف، الریاض، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۱۸۹۔ ایضاً، الضعفاء الصغیر، مطبوعہ دار المعرفہ بیروت، ط۱، ۱۹۸۶ء
۱۹۰۔ ایضاً، کتاب التاریخ الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱ء
۱۹۱۔ برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، دو اسلام، اتحاد پریس، لاہور، ۱۹۵۰ء
۱۹۲۔ برقانی، احمد بن محمد، ابوبکر، سؤالات البرقانی للدارقطنی، مطبوعہ نشرۃ احمد میاں تھانوی، لاہور، پاکستان، ط۱، ۱۹۸۴ء
۱۹۳۔ برھان الدین، شیخ، الشذ الفیاح من علوم ابن الصلاح، مکتبۃ الرشد، الریاض ط۱، ۱۴۱۸ھ
۱۹۴۔ برھانپوری، علی متقی بن حسام الدین، علامۃ، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ
۱۹۵۔ بریلوی، احمد رضا، اعلیٰ حضرت، فتاویٰ رضویہ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور، ط۱، ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء
۱۹۶۔ بزار، احمد بن عمرو، ابوبکر الدخار، مسند البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، مدینۃ المنورۃ، ط۱، ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۳ء
۱۹۷۔ ایضاً، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورۃ، ط۱، ۱۴۰۹ھ
۱۹۸۔ برزنجی، سید محمد حسینی، الاشاعۃ لاشراط الساعۃ: ، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعۃ ۱۴۲۵ھ

۱۹۹۔ بستی، محمد بن حبان، ابوحاتم، ابوحاتم، السیرۃ النبویۃ واخبار الخلفاء، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط۲، ۱۴۱۱ھ

۲۰۰۔ بشطنوفی، علی بن یوسف، ابوالحسن، بھجۃ الاسرار ومعدن الانوار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۲۰۱۔ بصری، علی بن محمد، ادب الدنیا والدین، دار ابن کثیر ط۳، ۱۴۲۳ھ

۲۰۲۔ بغدادی، ابی الحسین بن قانع، قاضی، معجم الصحابۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۲۰۳۔ بغدادی، احمد بن علی، ابی بکر، حافظ، امام، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۷ھ

۲۰۴۔ ایضاً، الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، مکتبۃ المعارف، الریاض، ط۱، ۱۴۰۳ھ

۲۰۵۔ ایضاً، اشرف اصحاب الحدیث، عالم الکتب بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۲۰۶۔ ایضاً، الرحلۃ فی طلب الحدیث، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۳۹۵ھ

۲۰۷۔ بغوی، حسین بن مسعود، امام، معالم التنزیل، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ھ

۲۰۸۔ ایضاً، مصابیح السنۃ، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۲۰۹۔ ایضاً، امام، شرح السنۃ، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ

۲۱۰۔ ایضاً، الانوار فی شمائل النبی المختار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۲۱۱۔ بغوی، عبداللہ بن محمد، ابوالقاسم، مسند ابن الجعد، مؤسسۃ النادر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۲۱۲۔ بلاذری، احمد بن یحییٰ، ابوجعفر، کتاب البلدان دارالکتب العلمیۃ، بیروت

۲۱۳۔ بلیاوی، عبدالحفیظ، ابوالفضل، مصباح اللغات، مدینۃ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ط۱، ۱۹۸۲ء

۲۱۴۔ بیسونی، حامد بن احمد، ابوانس طاہر، مقدمۃ، مؤطا امام مالک، دارالفجر للتراث، قاہرہ، مصر، ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء

۲۱۵۔ بیضاوی، عبداللہ بن عمر، ناصرالدین قاضی، انوار التنزیل واسرار التاویل، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۹ھ

۲۱۶۔ بوصیری، احمد بن ابی بکر، اتحاف الخیرۃ المھرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، دارالوطن، الریاض، ط۱، ۱۴۲۰ھ

۲۱۷۔ ایضاً، زوائد ابن ماجۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۲۱۸۔ بیہقی، احمد بن حسین، الحافظ ابوبکر، السنن الکبریٰ، دارالمعرفہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء

۲۱۹۔ ایضاً، شعب الایمان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء

۲۲۰۔ ایضاً، الآداب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۶ھ

۲۲۱۔ ایضاً، السنن الصغریٰ، دارالجیل، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۲۲۲۔ ایضاً، السنن الکبریٰ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۲۲۳۔ ایضاً، کتاب الاسماء والصفات، دارالکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۲۲۴۔ ایضاً، معرفۃ السنن والآثار، دار الکتب العلمیۃ، بیروت
۲۲۵۔ ایضاً، دلائل النبوۃ ومعرفۃ احوال صاحب الشریعۃ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ
۲۲۶۔ ایضاً، الاعتقاد والھدایۃ الی سبیل الرشاد، الیمامۃ، دمشق، ط۱، ۱۴۲۰ھ
۲۲۷۔ پانی پتی، ثناء اللہ، قاضی، التفسیر المظھری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ
۲۲۸۔ پٹنی، محمد طاھر، علامۃ، تذکرۃ الموضوعات، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ
۲۲۹۔ تاذفی، محمد بن یحییٰ، قلائد الجواھر فی مناقب عبد القادر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ط۳، ۱۴۳۷ھ
۲۳۰۔ تبریزی، عبد اللہ محمد بن عبد اللہ، خطیب، امام، مشکاۃ المصابیح، دار الارقم، بیروت، لبنان۔
۲۳۱۔ تحقیقات اسلامی، ادارہ تحقیق وتصنیف، علی گڑھ، بھارت، جنوری، ۲۰۰۹ء
۲۳۲۔ ترمذی، محمد بن عیسی، ابو عیسی، امام، الجامع المختصر من السنن عن رسول اللہ ﷺ ومعرفۃ الصحیح والمعلول وما علیہ العمل، دار السلام، الریاض، ط۱، ۱۴۲۰ھ
۲۳۳۔ ایضاً، علل الترمذی، مطبوعہ عالم الکتب، بیروت، ط۱، ۱۹۸۹ء
۲۳۴۔ ایضاً، الشمائل المحمدیۃ، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ، ط۴، ۱۴۱۶ھ
۲۳۵۔ ترمذی، محمد، ابو عبد اللہ، امام، نوادر الاصول فی احادیث الرسول، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۳ھ
۲۳۶۔ تفتازانی، سعد الدین، شرح عقائد نسفی، نور محمد اصح المطابع، کراچی، س ن
۲۳۷۔ ایضاً، التوضیح والتلویح، منشی نولکشور، لکھنو
۲۳۸۔ ایضاً، درس ترمذی (مرتب: رشید اشرف)، مکتبہ دار العلوم کراچی، ۱۴۳۲ھ/۲۰۱۱ء
۲۳۹۔ تقی عثمانی، محمد، حجیت حدیث، ادارہ اسلامیات، لاہور، ط۱، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء
۲۴۰۔ ایضاً، تکملۃ فتح الملھم بشرح صحیح الامام مسلم، مکتبہ دار العلوم کراچی، کراچی، ط۱، ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
۲۴۱۔ ایضاً، علوم القرآن، مکتبہ دار العلوم کراچی، کراچی، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۳ء
۲۴۲۔ تلمسانی، احمد بن محمد، ابو العباس، شھاب الدین، فتح المتعال فی مدح النعال، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۷ھ
۲۴۳۔ تلیدی، عبد اللہ، شیخ، تھذیب الخصائص النبویۃ الکبریٰ، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۱۰ھ
۲۴۴۔ ایضاً، الانوار الباھرۃ بفضائل اھل البیت النبوی والذریۃ الطاھرۃ، مکتبۃ الامام الشافعی، الریاض، ط۱، ۱۴۱۷ھ
۲۴۵۔ تمیمی، احمد بن علی، المثنی، امام، مسند ابی یعلی الموصلی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ
۲۴۶۔ تمیمی، عبد الکریم بن محمد، ابی سعد، امام، ادب الاملاء والاستملاء، دار ومکتبۃ الھلال، ط۱، ۱۴۰۹ھ
۲۴۷۔ تونجی، ابو طالب بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ، دیوان ابی طالب علم النبی ﷺ، سنۃ نبوت، تحقیق وتشریح: الدکتور محمد، دار الکتاب العربی ط۴، ۱۴۲۳ھ
۲۴۸۔ تھانوی، شیخ محمد، التقریرات الرائعۃ علی النسائی، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن

۲۴۹۔ تھانوی، اشرف علی، جمال الاولیاء، مکتبہ اسلامیہ، بلال گنج، لاہور
۲۵۰۔ ایضاً، نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ﷺ، تاج کمپنی، کراچی
۲۵۱۔ ایضاً، بیان القرآن، تاج کمپنی لاہور، الطبعۃ ۲۰۰۱ء
۲۵۲۔ ثعالبی، عبدالرحمٰن محمد بن مخلوف، شافعی، الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن: دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
۲۵۳۔ ایضاً، الانوار فی آیات النبی المختار ﷺ، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
۲۵۴۔ ثعلبی، احمد بن ابراہیم، ابواسحاق، الکشف والبیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ھ
۲۵۵۔ ایضاً، عرائس المجالس فی قصص الانبیاء، مطبع الحیدری، بمبئی، ہند، ۱۲۹۵ھ
۲۵۶۔ جادر، سالم العبد، مساعد، معالی الرتب لمن جمع بین شرفی الصحبۃ والنسب، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
۲۵۷۔ جرجانی، عبداللہ بن عدی، ابی احمد، الکامل فی ضعفاء الرجال، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
۲۵۸۔ جرجانی، علی بن محمد، میر سید شریف، کتاب التعریفات، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
۲۵۹۔ جزری، عبدالرحمان، کتاب الفقہ المذاھب الاربعۃ، علماء اکیڈمی، لاہور، ط ۷، ۲۰۰۶ء
۲۶۰۔ جعفر مصطفیٰ، سید، سبیہ، دکتور، (المعاصر)، موسوعۃ سیرۃ سید الانام علیہ الصلاۃ والسلام: المکتبۃ المکیۃ، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
۲۶۱۔ جمال رجب، سیدبی، الدکتور، رسائل الجنید، دار اقرا، دمشق، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
۲۶۲۔ جمعۃ، احمد خلیل، نساء اھل البیت فی ضوء القرآن والحدیث، دار الیمامۃ، دمشق، ط ۵، ۱۴۲۳ھ
۲۶۳۔ جمل، سلیمان بن عمیر عجیلی، الفتوحات الالٰھیۃ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت ۱۴۱۶ھ
۲۶۴۔ جوزجانی، ابراھیم، ابواسحاق، احوال الرجال، مطبوعہ موسسۃ الرسالہ، بیروت، ط ۱، 1985
۲۶۵۔ جوزقانی، ابوعبداللہ بن ابراھیم، الاباطیل والمناکیر والصحاح والمشاھیر، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ۔
۲۶۶۔ جوزی، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، حادی الارواح الی بلاد الافراح، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
۲۶۷۔ ایضاً، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء
۲۶۸۔ ایضاً، روضۃ المحبین ونزھۃ المشتاقین، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
۲۶۹۔ ایضاً، الوابل الصیب من الکلم الطیب، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
۲۷۰۔ ایضاً، بدائع الفوائد، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
۲۷۱۔ ایضاً، الفوائد مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
۲۷۲۔ ایضاً، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۹ھ
۲۷۳۔ ایضاً، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، المکتبۃ التجاریۃ مصطفیٰ احمد الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۶ھ

۲۷۴۔ ایضاً، جلاء الافھام فی الصلاۃ والسلام علی خیرا لأنام، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۱۷ھ

۲۷۵۔ ایضاً، الروح، دار الفکر بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ و دار احیاء العلوم، بیروت، ط۲، ۱۴۱۴ھ

۲۷۶۔ ایضاً، فضائل الصحابۃ، الدمام، ط۳، ۱۴۲۶ھ

۲۷۷۔ ایضاً الفقۃ الاسلامی وادلتہ (مترجم)، دار الاشاعت، کراچی، ۲۰۱۲ء

۲۷۸۔ جولیس ولہاوزن الخوارج (مترجم: علی محسن صدیقی) ادارہ قرطاس، کراچی، ط۲، ۲۰۰۹ء

۲۷۹۔ جوھری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، مطبوعہ دار العلم للملایین، بیروت، لبنان، ط۲، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء

۲۸۰۔ جوینی، عبد الملک بن عبد اللہ، کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۲۱۸۔ جیلانی، عبد القادر رحمۃ اللہ علیہ شیخ، فتوح الغیب، مکتبۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، بمصر ط۲، ۱۳۹۲ھ

۲۸۲۔ الجزائری، طاہر بن صالح، توجیہ النظر الی اصول الاثر، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۳۲۸ھ

۲۸۳۔ حازمی، محمد بن موسیٰ، ابو بکر، شروط الآئمۃ الخمسۃ، رحیم اکیڈمی، کراچی

۲۸۴۔ حاکم، محمد بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دار المعرفہ، بیروت، لبنان، ط۲، ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء

۲۸۵۔ ایضاً، سوالات الحاکم النیسابوری للدارقطنی، مطبوعہ مکتبۃ المعارف، الریاض، ط۱، ۱۹۸۴ء

۲۸۶۔ ایضاً، المدخل الی کتاب الاکلیل، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ

۲۸۷۔ ایضاً، المدخل فی اصول الحدیث، دار ابن حزم، ط۱، ۱۴۲۸ھ

۲۸۸۔ ایضاً، معرفۃ علوم الحدیث، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورۃ، ط۲، ۱۳۹۷ھ

۲۸۹۔ حسین بن محمد، شرف الدین، طیبی، الکاشف عن حقائق السنن، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۲۹۰۔ حصکفی، محمد بن علی، علامہ حنفی، الدر المختار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ

۲۹۱۔ حصری، روضۃ الجمال، دکتورۃ، حیاۃ الحسن البصری، دار الکلم الطیب، بیروت، ط۱، ۱۴۲۲ھ

۲۹۲۔ حصنی، محمد بن عبد المومن، تقی الدین، قمع النفوس ورقیۃ المایوس، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۲۹۳۔ حضرمی، محمد بن عمر، حدائق الأنوار ومطالع الانوار ومطالع الاسرار فی سیرۃ النبی المختار، مطبوعۃ دار الحاوی، بیروت ط۱، ۱۴۱۹ھ

۲۹۴۔ ایضاً، رشفۃ الصادی من بحر فضائل بنی النبی الھادی ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۲۹۵۔ حکیم ترمذی، محمد بن علی، ابو عبد اللہ، نوادر الاصول، دار الجیل، بیروت، لبنان، ۱۹۹۲ء

۲۹۶۔ حلبی، علی بن برھان الدین، انسان العیون فی سیرۃ الامین المآمون (السیرۃ الحلبیۃ)، دار المعرفۃ، بیروت۔

۲۹۷۔ حماد، عبد الستار، ابو محمد، حجیت حدیث، دار السلام، الریاض، السعودیہ، س ن

۲۹۸۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ط۹، ۲۰۰۳ء

۲۹۹۔ حمیدی، محمد بن فتوح، الجمع بین الصحیحین، دار ابن حزم، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۳۰۰۔ حمیدی، عبداللہ بن الزبیر، امام، المسند، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۳۰۱۔ حنیف، سراج الاسلام، ڈاکٹر ابوسلیمان، معرفت علوم الحدیث، دار النوادر، لاہور، ط۴، ۲۰۱۱ء

۳۰۰۔ حنیف، عطاء اللہ، محمد، التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، س ن

۳۰۲۔ خازن، علی بن محمد، بغدادی، لباب التاویل فی معانی التنزیل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۳۰۳۔ خالد علوی، ڈاکٹر، حفاظت حدیث، الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۸ء

۳۰۴۔ ایضاً، اصول الحدیث، ایضاً، ط۲، ۲۰۰۱ء

۳۰۵۔ ختلی، ابراھیم بن عبداللہ، ابواسحاق، سؤالات ابن جنید، مطبوعہ مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورۃ، السعودیۃ، ۱۹۸۸ء

۳۰۶۔ خرکوشی، عبدالملک بن ابی عثمان محمد، حافظ، ابوسعد، امام، اشرف المصطفیٰ ﷺ، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۳۰۷۔ خزرجی، احمد بن عبداللہ، صفی الدین، خلاصۃ التذھیب، دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۱ء

۳۰۸۔ خضری بک، محمد، اصول الفقہ، مکتبۃ التجاریۃ الکبری، بیروت، لبنان، ۱۹۲۹ء

۳۰۷۔ خطابی، حمد بن محمد، ابوسلیمان بستی، معالم السنن شرح سنن ابی داؤد، مکتبۃ العارف للنشر والتوضیع، الریاض، ط۱، ۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء

۳۰۸۔ خطیب بغدادی، احمد بن علی، ابوبکر، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷ھ

۳۰۹۔ ایضاً، تاریخ بغداد، مطبوعہ مکتبۃ الخانجی، القاھرۃ، ط۱، ۱۹۳۰ء

۳۱۰۔ خفاجی، حمد شھاب الدین، علامۃ، نسیم الریاض فی شرح الشفاء القاضی عیاض: ، المطبعۃ الازھریۃ المصریۃ، ط۱، ۱۳۲۷ھ

۳۱۱۔ خلف بن عبدالمالک، ابوالقاسم، امام، کتاب الغوامض والمبھمات: ، دار الاندلس الخضراء، جدۃ، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۳۱۲۔ خوارزمی، محمد بن اسحاق، اثارۃ الترغیب والتشویق الی المساجد الثلاثۃ والبیت العتیق، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۱۳۔ ایضاً، مناقب الامام ابی حنیفۃ، دائرۃ المعارف النظامیۃ، حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ

۳۱۴۔ خوارزمی، محمد بن محمود، ابوالمؤید، امام، جامع المسانید، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

۳۱۵۔ خوارزمی، جلال الدین، کفایہ، نوریہ رضویہ، سکھر

۳۱۶۔ خیضری، قطب الدین، حافظ، اللفظ المکرم بخصائص النبی المعظم ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۳۱۷۔ داراشکوہ، شہزادہ، سفینۃ الاولیاء، نفیس اکیڈمی، کراچی، طبع ہفتم ۱۹۸۶ء

۳۱۸۔ دارقطنی علی بن عمر، ابوالحسن، السنن، دار المحاسن، قاھرۃ، ۱۹۶۶ء

۳۱۹۔ ایضاً، الضعفاء والمتروکین، مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۴ء

۳۲۰۔ دارمی، عبداللہ بن عبدالرحمٰن، حافظ، سنن الدارمی، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن

۳۲۱۔ دارمی، عثمان بن سعید، تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابن معین، مطبوعہ مرکز البحث العلمی، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۹۸۰ء

۳۲۲۔ دحلان، احمد بن زینی، سید، السیرۃ النبویۃ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۳۲۳۔ ایضاً، الفتح المبین فی فضائل الخلفاء الراشدین واھل البیت الطاھرین، دار الفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۳۲۴۔ دشتانی، محمد بن خلفہ، ابوعبداللہ، اکمال اکمال المعلم، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت، لبنان، ۱۴۰۵ھ

۳۲۵۔ دمیری، محمد بن موسیٰ، کمال الدین، حیات الحیوان الکبریٰ، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر۔

۳۲۶۔ دمشقی، علی بن ابراھیم، علاؤالدین، فتاویٰ امام نووی، دارالفکر، دمشق، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۳۲۷۔ دولابی، محمد بن احمد، ابوبشر، الذریۃ الطاھرۃ النبویۃ، الدارالسلفیۃ الکویت، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۳۲۸۔ دیار بکری، حسین بن محمد، شیخ، امام، تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس صلی اللہ علیہ وسلم، دارصادر، بیروت

۳۲۹۔ دینوری، احمد بن مروان، ابوبکر، المجالسۃ وجواھر العلم، دارابن حزم، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۳۳۰۔ دینوری، احمد بن داود، ابوحنیفہ، الاخبار الطوال، دارالمسیرہ، بیروت

۳۳۱۔ دینوری، عبداللہ بن مسلم، امام، تاویل مختلف الحدیث، دارالفکر بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۳۳۳۔ ایضاً، التفسیر المنیر، دارالفکر، دمشق، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۳۳۴۔ ذہبی، احمد بن عثمان، ابوعبداللہ، تذکرۃ الحفاظ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء

۳۳۵۔ ایضاً، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مکتبۃ عیسیٰ البابی الحلبی، القاھرہ، ط۱، ۱۹۶۳ء

۳۳۶۔ ایضاً، سیر اعلام النبلاء، مطبوعہ دارالفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء

۳۳۷۔ ایضاً، الموقظۃ فی علم مصطلح الحدیث، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۱۲ھ

۳۳۸۔ ایضاً، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مطبوعۃ دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۳۳۹۔ ایضاً، تاریخ الاسلام ووفیات المشاھیر والاعلام، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۳۴۰۔ ایضاً، معرفۃ القراء الکبار علی الطبقات والاعصار، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۰۸ھ

۳۴۱۔ ذھبی، محمد حسین، دکتور، التفسیر والمفسرون، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۲، ۱۹۹۶ھ

۳۴۲۔ رازی، عبدالرحمٰن بن محمد ادریس، امام، تفسیر القرآن العزیز، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۲، ۱۴۱۹ھ

۳۴۳۔ رازی، فخرالدین محمد بن عمر، بکری، مفاتیح الغیب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۱ھ

۳۴۴۔ راغب، حسین بن محمد، اصفھانی، المفردات فی غریب القرآن، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۴۵۔ زرمانی، محمد بن عبدالباقی، ابوعبداللہ، شرح موطا الامام مالک، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ط۱، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء

۳۴۶۔ رسالہ ''تدبر'' لاہور، نومبر ۱۹۹۱ء

۳۴۷۔ رضوی، لیاقت علی، محمد، فیوضات الرضویۃ فی تشریحات الھدایۃ، شبیر برادر، لاہور، ۱۴۳۳ھ/۲۰۱۲ء

۳۴۸۔ رضوی محمود احمد، سید، فیوض الباری فی شرح صحیح البخاری، مکتبہ رضوان، لاہور، س ن

۳۴۹۔ رودانی، ابوعبداللہ، جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۲ء

۳۵۰۔ زبیدی، مرتضی حسینی، سید، حافظ، امام، بلغۃ الاریب فی مصطلح آثار الحبیب، دارالبشائر الاسلامیۃ بیروت، ط۲، ۱۴۰۸ھ

۳۵۱۔ زبیر علی زئی، حافظ، انوار الصحیفۃ فی الاحادیث الضعیفۃ من السنن الاربعہ، المکتبۃ الاسلامیۃ، لاہور، ط۱، ۱۴۳۳ھ

۳۵۲۔ ایضاً، تاج العروس من جواہر القاموس، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ

۳۵۳۔ ایضاً، اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۳۵۴۔ زرقانی، محمد عبدالباقی، اشراق مصابیح السیرۃ المحمدیۃ بمزج اسرار المواھب اللدنیۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۳۵۵۔ زرکشی، محمد بن عبداللہ، امام، التذکرۃ فی الاحادیث المشتھرۃ، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۳۵۶۔ ایضاً، البرہان فی علوم القرآن، درالمعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۳۵۷۔ زرکلی، خیرالدین، الاعلام قاموس تراجم لاشھر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، بیروت، ط۲

۳۵۸۔ زمخشری، محمود بن عمر، علامۃ، الکشاف عن حقائق التاویل، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۳۵۹۔ ایضاً، الفائق فی غریب الحدیث، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۳۶۰۔ زحیلی، وھبۃ، دکتور، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دارالفکر، دمشق، ط۳، ۱۴۰۹ھ

۳۶۱۔ زیلعی، عبداللہ بن یوسف، جمال الدین، حافظ، نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۳۶۲۔ زین الدین، عبدالرحیم بن حسین، عراقی، امام، التقیید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمۃ ابن الصلاح، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ط۴، ۱۴۱۶ھ

۳۶۳۔ ایضاً، المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج مافی الاحیاء من الاخبار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت ط۱، ۱۴۱۹ھ

۳۶۴۔ ایضاً، الفیۃ السیرۃ النبویۃ، درالمنھاج، بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۳۶۵۔ سبط ابن جوزی، علی بن عبداللہ، تذکرۃ الخواص، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۳۶۶۔ سبکی، محمد خطاب، محمود، المنھل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داؤد، مطبوعہ مؤسسۃ التاریخ العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۲ھ

۳۶۷۔ سبکی، علی بن کافی، تقی الدین، السیف المسلول علی من سب الرسول ﷺ، دارابن حزم، بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۳۶۸۔ ایضاً، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، مطبوعۃ نوریہ رضویہ پبلی کیشنز، لاہور، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۳۶۹۔ سبکی، عبدالوہاب بن علی، طبقات الشافعیۃ الکبری، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۰ھ

۳۷۰۔ ستانی، محمد بن عبدالکریم، ابی الفتح، الملل والنحل، مطبوعۃ دارالمعرفۃ، بیروت، ط۹، ۱۴۲۹ھ

۳۷۱۔ سجاد ظہیر، نگار، ڈاکٹر، خوارج ایک مطالعہ، قرطاس، پبلشرز، کراچی، ط۱، ۲۰۱۲ء

۳۷۲۔ سجستانی، عبداللہ بن ابی داؤد، ابوبکر، کتاب المصاحف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۳۷۳۔ سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن، شمس الدین، فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۳۷۴۔ ایضاً، الأجوبۃ المرضیۃ من الاحادیث النبویۃ، دارالریۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۷۵۔ ایضاً منحۃ الکرام بشرح بلوغ المرام، دارالامام الطبری، بیروت، ۱۴۱۲ھ

۳۷۶۔ ایضاً، القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع ﷺ، دارالکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ وموسسۃ الریان، بیروت، ط۱، ۱۴۲۲ھ

۳۷۷۔ سراج الدین، محمد بن عبدالرشید، سجاوندی حنفی، السراجی فی المیراث، المیزان، لاہور ۲۰۰۴ء

۳۷۸۔ سرخسی، محمد بن احمد، ابوبکر، المبسوط، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ

۳۷۹۔ سرھندی، وارث، علمی اردولغات جامع، علمی کتاب خانہ، لاہور، ۱۹۹۰ء

۳۸۰۔ سعید بن منصور، مکی، خراسانی، امام، سنن سعید بن منصور، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۳۸۱۔ سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، مطبوعہ فرید بک سٹال، لاہور، ط۳، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء

۳۸۲۔ ایضاً، شرح صحیح مسلم، فرید بک سٹال، لاہور، ط۱۰، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء

۳۸۳۔ ایضاً، نعمۃ الباری فی شرح صحیح بخاری، فرید بک سٹال، لاہور، ط۲، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء

۳۸۴۔ سلیمان جسیم، فرھنگ بزرگ، فرھنگ معاصر، تہران، ط۵، ۱۳۷۹ھ

۳۸۵۔ سمرقندی، ابواللیث، نصر بن محمد، امام، بحر العدوم (تفسیر سمرقندی)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۳ھ

۳۸۶۔ سمعانی، عبدالکریم بن محمد، ابوسعد، الانساب، مجلس دارالمعارفۃ، ھند، ۱۳۸۲ھ،

۳۸۷۔ سمھودی، علی بن عبداللہ، نورالدین، جواھر العقدین فی فضل الشرفین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۳۸۸۔ ایضاً، خلاصۃ الوفا، داراحیاء الکتاب العربی، بیروت

۳۸۹۔ ایضاً، وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ ﷺ، داراحیاء التراث العربی، بیروت

۳۹۰۔ سندھی، محمد بن عبدالھادی، ابوالحسن، حاشیۃ السندھی علی النسائی، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۳، ۱۴۱۴ھ

۳۹۱۔ ایضاً، کفایۃ الحاجۃ فی شرح سنن ابن ماجہ، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۹۲۔ سنکی، زکریا بن محمد، شیخ، حافظ، انصاری، التبصرۃ والتذکرۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت

۳۹۳۔ سہارنپوری، خلیل احمد، علامہ محدث، بذل المجھود فی حل ابی داؤد، قدیمی کتب خانہ کراچی، س ن

۳۹۴۔ سہروردی، شھاب الدین، عوارف المعارف، پروگریسو بکس، لاہور، ط۲، ۲۰۱۰ء

۳۹۵۔ سھیلی، عبدالرحمٰن بن عبداللہ، ابوالقاسم، علامۃ، الروض الانف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۳۵۹۔ سیالوی، عبدالعلیم، مفتی محمد، فتاوی دارالعلوم نعیمیہ لاہوری، ادارہ منشورات نعیمیہ، لاہور، ط۱، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء

۳۹۷۔ سیوہاروی، حفظ الرحمان، محمد، قصص القرآن، مکتبہ رحمانیہ لاہور، معلوم ندارد

۳۹۸۔ سیوطی، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ط ۸، ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء

۳۹۹۔ ایضاً، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، مطبوعہ میر محمد کتب خانہ، کراچی، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

۴۰۰۔ ایضاً، زہر الربی علی ھامش سنن النسائی، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، معلوم ندارد

۴۰۱۔ ایضاً، الاکیل فی استنباط التنزیل، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۸ھ

۴۰۲۔ ایضاً، الباھر فی حکم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الباطن والظاھر، دارالسلام، القاھرۃ، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۴۰۳۔ ایضاً، البدور السافرۃ فی احوال الآخرۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۴۰۴۔ ایضاً، تاریخ الخلفاء، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۰۵۔ ایضاً، التعظیم والمنۃ فی ان ابوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۴۰۶۔ ایضاً، جامع الاحادیث الکبیر، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ

۴۰۷۔ ایضاً، جمع الجوامع، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ

۴۰۸۔ ایضاً، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر صلی اللہ علیہ وسلم، مکتبۃ نزار المصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۴۰۹۔ ایضاً، الحاوی للفتاوی ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۲ھ وطبع دارالکتاب العربی، بیروت الطبعۃ ۱۴۲۵ھ

۴۱۰۔ ایضاً، الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتھرۃ، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ھ

۴۱۱۔ ایضاً، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، دارالفکر، بیروت، الطبعۃ ۱۴۱۴ھ

۴۱۲۔ ایضاً، ذیل اللآ لی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، مطبع علوی لمحمد علی بخش خاں لکھنوی، ۱۳۰۳ھ

۴۱۳۔ ایضاً، زہر الربی علی المجتبیٰ (شرح سنن النسائی): ، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۳، ۱۴۱۴ھ

۴۱۴۔ ایضاً، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، دارالمعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۴۱۵۔ ایضاً، طبقات الحفاظ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۳ھ

۴۱۶۔ ایضاً، قطف الازھار المتناثرۃ فی الاحادیث المتواترۃ، المکتب الاسلامی بیروت، ۱۴۰۵ھ

۴۱۷۔ ایضاً، کفایۃ الطالب اللبیب فی خصائص الحبیب صلی اللہ علیہ وسلم (الخصائص الکبریٰ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۴۱۸۔ ایضاً، الکنز المدفون والفلک المشحون، اوالکشکول، مؤسسۃ النعمان، بیروت الطبعۃ ۱۴۱۲ھ

۴۱۹۔ ایضاً، لباب النقول فی اسباب النزول، دارالکتب العلمیۃ، بیروت

۴۲۰۔ ایضاً، مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ، مکتبۃ الصحابۃ جدۃ، ط۲، ۱۴۱۳ھ

۴۲۱۔ ایضاً، مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم من مجموعۃ الرسائل العشر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۴۲۲۔ ایضاً، نشر العلمین المنیفین فی احیاء الابوین الشریفین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ

۴۲۳۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعۃ الرحمانیۃ، القاھرۃ، مصر، ۱۴۰۲ھ

۴۲۴۔ شافعی، محمد بن ادریس، امام، الرسالۃ، مصطفیٰ البابی الحلبی، القاھرہ، المصر، ط ۳، ۱۹۸۳ء

۴۲۵۔ ایضاً، المسند، دار الاثقافۃ، العربیۃ، دمشق، ۱۴۲۳ھ

۴۲۶۔ شامی، محمد امین، ابن عابدین، رد المحتار علی در المختار، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ

۴۲۷۔ شاہ عبد الحق، محدث دھلوی، ماثبت بالسنۃ عن اعمال السنۃ عربی واردو، دار الاشاعت، کراچی ۱۴۰۳ھ

۴۲۸۔ ایضاً، اشعۃ اللمعات، فرید بک سٹال، لاہور، ط ۲، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء

۴۲۹۔ شاہ عبد العزیز، دھلوی، محدث، فتاویٰ عزیزی، کتاب فروشی حاجی محمد علیم و پسران، بازار کتاب فروشی کابل افغانستان

۴۳۰۔ ایضاً، بستان المحدثین، قدیمی کتب خانہ، کراچی

۴۳۱۔ ایضاً، تحفہ اثناء عشر، حضرت میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

۴۳۲۔ شاہ، ولی اللہ، محدث، دہلوی، المسوّٰی شرح الموطا، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۲ء

۴۳۳۔ ایضاً، حجۃ اللہ البالغۃ، دار احیاء العلوم، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ

۴۳۴۔ ایضاً، المصفّٰی شرح موطا، محمد علی کارخانہ، کراچی، س ن

۴۳۵۔ ایضاً، المسوّٰی شرح موطا، ایضاً

۴۳۶۔ ایضاً، ازالۃ الخفاء فی تاریخ الخلفاء، قدیمی کتب خانہ، کراچی

۴۳۷۔ ایضاً، الانتباہ فی سلاسل اولیاء، ایضاً

۴۳۸۔ ایضاً، القول الجمیل فی بیان سواء السبیل، سندھ ساگر اکادمی، لاہور

۴۳۹۔ شبلنجی، مومن بن حسن، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار ﷺ، شرکۃ مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاخیرۃ ۱۳۲۷ھ

۴۴۰۔ شبیر احمد، ڈاکٹر، اسلام کے مجرم، گلیکسی پبلیکیشنز، فلوریڈا، امریکہ، ۲۰۰۱ء

۴۴۱۔ شبیر احمد، عثمانی، تفسیر عثمانی، مجمع الملک فھد الطباعۃ المصحف الشریف، مدینۃ منورۃ، الطبعۃ ۱۴۰۹ھ

۴۴۲۔ شعرانی، عبد الوہاب، میزان الشریعۃ الکبریٰ، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ط ۱، ۱۳۵۹ھ

۴۴۳۔ شعرانی، عبد الوہاب، امام، البدر المنیر فی احادیث البشیر النذیر ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ

۴۴۴۔ ایضاً، کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ، دار الفکر بیروت، الطبعۃ ۱۴۰۸ھ

۴۴۵۔ ایضاً، الکبریت الاحمر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، و دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعۃ ۱۴۱۸ھ

۴۴۶۔ ایضاً، لواقع الانوار و طبقات الاخیار (الطبقات الکبریٰ)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ

۴۴۷۔ ایضاً، السنن الکبریٰ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۰ھ

۴۴۸۔ ایضاً، الیواقیت والجواہر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ودار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۴۴۹۔ شمس الحق، محمد، ابو طیب عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن

۴۵۰۔ شنقیطی، تجانی، مختار بن احمد، رسالۃ البیان والتبیان فی ان الصوفیۃ مذہبھا السنۃ والقرآن، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ

۴۵۱۔ شوکانی، محمد بن علی، قاضی، فتح القدیر، دار ابن کثیر، دمشق، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۴۵۲۔ ایضاً، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، دار الکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۰۶ھ

۴۵۳۔ ایضاً، قطر الولی علی حدیث الولی: العلامۃ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۳۲۲ھ

۴۵۴۔ ایضاً تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین، دار الجیل، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۵۵۔ ایضاً، نیل الاوطار شرح منتقی الاخیار، دار المعرفۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۵۵۔ شیبانی، محمد بن الحسن، مؤطا الامام مالک (مؤطا محمد)، دار القلم دمشق، ط۱، ۱۴۱۳ھ

۴۵۷۔ شیبانی، احمد بن عمرو، امام، الزہد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۰۸ھ

۴۵۸۔ ایضاً، السنۃ، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۳، ۱۴۱۳ھ

۴۵۹۔ شیخ نظام، مولانا، الفتاویٰ العالمگیریۃ، المکتبۃ الرشید، کوئٹہ، س ن

۴۶۰۔ شیرویہ بن شہر، حافظ، فردوس الاخبار، دار ابن شیرویہ الدیلمی، دار الریان، القاھرۃ، ط۱، ۱۴۰۸ھ

۴۶۱۔ صاغرجی، محمد سعید، اسعد، الفقہ الحنفی وادلتہ، وحیدی کتب خانہ، پشاور

۴۶۲۔ صالحی، محمد بن طولون، الشذرۃ فی الاحادیث المشتھرۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۳ھ

۴۶۳۔ صالحی، محمد بن یوسف، امام، سبل الھدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ

۴۶۴۔ صاوی، احمد بن محمد، حاشیۃ الصاوی علی تفسیر الجلالین، دار الفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۶۵۔ صدیق حسن خان، نواب، بھوپالی، فتح البیان فی مقاصد القرآن، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، الطبعۃ ۱۴۱۲ھ

۴۶۶۔ ایضاً، مسک الختام، مکتبہ عثمانیہ، حیدر آباد، دکن، س ن

۴۶۷۔ صدیقی محمد سعد، ڈاکٹر، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، شعبہ تحقیق قائد اعظم لائبریری، لاہور، ط۱، ۱۹۸۸ء

۴۶۸۔ صلابی، علی محمد، الدکتور، خامس الخلفاء الراشدین امیر المؤمنین الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دار ابن کثیر دمشق، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۴۶۹۔ صلاح الدین، ڈاکٹر، العمر فی خبر من عنبر، کویت

۴۷۰۔ صنعانی، عبد الرزاق بن ھمام، امام، تفسیر عبد الرزاق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۴۷۱۔ صنعانی، محمد بن اسماعیل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام، مطبعۃ الاستقامۃ، مصر، ۱۳۵۷ھ

۴۷۲۔ ایضاً، المصنف ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۲۱ھ

۴۷۳۔ طاہر القادری، محمد، ڈاکٹر، تحفظ ناموس رسالت، منہاج القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ط ۴، ۲۰۰۴ء

۴۷۴۔ ایضاً، الدرۃ البیضاء فی مناقب فاطمۃ الزہراء، ایضاً، ط ۲، ۲۰۰۳ء

۴۷۵۔ ایضاً، فتنہ خوارج اور دہشت گردی، ایضاً، ط ا، ۲۰۱۲ء

۴۷۶۔ ایضاً معارج السنن للنجاۃ من الضلال والفتن، ایضاً، ط ا، ۲۰۱۴ء

۴۷۷۔ ایضاً المنهاج السوی من الحدیث النبوی، ایضاً، ط ۴، ۲۰۰۵ء

۴۷۸۔ ایضاً الامۃ علی منہاج القران والسنۃ، ایضاً، ط ۶، ۲۰۱۳ء

۴۷۹۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، ابو القاسم، امام، جزء فیہ طرق حدیث من کذب علی متعمدا، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۱۷ھ

۴۸۰۔ ایضاً، کتاب الدعا، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۱۳ھ

۴۸۱۔ ایضاً، معجم الاوسط، مکتبۃ المعارف، الریاض ۱۴۰۵ھ

۴۸۲۔ ایضاً، معجم الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، و دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط ا، ۱۴۲۸ھ

۴۸۳۔ ایضاً، المعجم الصغیر (الروض الدانی)، مکتب الاسلامی، بیروت، ط ا، ۱۴۰۵ھ

۴۸۴۔ طبری، ابن جریر، ابو جعفر، تاریخ الامم والملوک، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط ا، ۱۴۲۴ھ

۴۸۵۔ ایضاً، جامع البیان، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۰۹ھ

۴۸۶۔ ایضاً، تھذیب الآثار تفصیل الثابت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الاخیار، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۲۹ھ

۴۸۷۔ ایضاً، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دار الفکر، بیروت الطبعۃ ۱۴۱۵ھ

۴۸۸۔ ایضاً، خلاصہ سیر سید البشر، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ا، ۱۴۱۸ھ

۴۸۹۔ طبری، احمد بن عبد اللہ، محب الدین، الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ، دار الغرب الاسلامی، بیروت، ط ا، ۱۹۹۶ء

۴۹۰۔ ایضاً، السمط الثمین فی مناقب امہات المؤمنین، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ

۴۹۱۔ طحاوی، احمد بن محمد، ابو جعفر، امام، شرح معانی الآثار، عالم الکتب، بیروت، ط ا، ۱۴۱۴ھ

۴۹۲۔ ایضاً تحفۃ الاخیار بترتیب شرح مشکل الآثار، دار بلنسیۃ، مکۃ المکرمۃ، ط ا، ۱۴۲۰ھ

۴۹۳۔ الطحان، محمود، الدکتور، تیسیر مصطلح الحدیث، دار القرآن الکریم، بیروت، لبنان، ۱۹۷۹ء

۴۹۴۔ طرابلسی، القاوقجی، محمد بن خلیل، اللؤلؤ المرصوع فیما لا اصل لہ او باصلہ موضوع، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۱۵ھ

۴۹۵۔ طوسی، عبد اللہ بن علی، ابو نصر، اللمع فی تاریخ التصوف الاسلامی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۲۱ھ

۴۹۶۔ طہ محمد، الساکت، شیخ، علامہ، من ذخائر السنۃ النبویۃ، دار نور المکتبات، ط ا، ۱۴۱۴ھ

۴۹۷۔ طیالسی، سلیمان بن داؤد، امام، المسند، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۴۹۸۔ ظھری، محمد بن سعد، امام، الطبقات الکبریٰ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۴۹۹۔ عامری، یحییٰ بن ابی بکر، ابوزکریا، عماد الدین، بھجۃ المحافل وبغیۃ الاماثل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۵۰۰۔ عبدالباقی، محمد فواد، مناقب علی والحسنین وامھما فاطمۃ الزھراء رضی اللہ عنہم، دار الحدیث، القاھرۃ، سنۃ الطبع ۱۴۲۳ھ

۵۰۱۔ عبدالمنعم، قضاء علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، مکتبۃ الرشد، السعودیۃ، ط۱، ۱۴۲۷ھ

۵۰۲۔ عبدالمجید، خواجہ، جامع اللغات، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ط۱، ۱۹۸۹ء

۵۰۳۔ عتر، نور الدین، منہج النقد فی علوم الحدیث، دار الفکر، دمشق، شام، ۱۹۸۱ء

۵۰۴۔ عثمانی، شبیر احمد، علامہ، فتح الملھم بشرح صحیح مسلم، مکتبہ دار العلوم کراچی، کراچی، ۱۴۲۳ھ

۵۰۵۔ ایضاً، تفسیر عثمانی، پاک کمپنی، لاہور، س ن

۵۰۶۔ عثمانی، ظفر احمد، تھانوی، شیخ، اعلاء السنن، دار الفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ

۵۰۷۔ عجاج، محمد، الخطیب، السنۃ قبل التدوین، مکتبہ وھبہ، القاھرہ، مصر، ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء

۵۰۸۔ عجلونی، اسمٰعیل بن محمد، علامۃ، کشف الخفاء ومزیل الالباس، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۵۰۹۔ عجلی، احمد بن عبداللہ، ابوالحسن، تاریخ الثقات، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط۱، ۱۹۸۴ء

۵۱۰۔ عصفری، خلیفۃ بن خیاط، ابی عمرو، تاریخ خلیفہ بن خیاط، تحقیق اکرم ضیاء العمری، دار طیبۃ الریاض، ط۲، ۱۴۰۵ھ

۵۱۱۔ العطار، صدقی جمیل، حاشیہ سنن ابی داؤد، دار الفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۲۶۔۱۴۲۵ھ/۲۰۰۵ء

۵۱۲۔ عطار، فرید الدین، شیخ، تذکرۃ الاولیاء، لاہور

۵۱۳۔ عقاد، عباس محمود، العبقریات الاسلامیۃ، المکتبۃ، العصریۃ، بیروت

۵۱۴۔ عقیلی، محمد بن عمرو، ابوجعفر، الضعفاء الکبیر، مکتبہ علمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۹۸۴ء

۵۱۵۔ عکبری، عبیداللہ بن محمد، ابوعبداللہ، الابانۃ عن شریعۃ الفرق الناجیۃ ومجانبۃ الفرق المذمومۃ، دار الریۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۰۹ھ

۵۱۶۔ عکری، احمد بن محمد، شذرات الذھب فی اخبار من ذھب، دار ابن کثیر، دمشق، ط۱، ۱۴۰۶ھ

۵۱۷۔ علائی، خلیل بن کیکلدی، کتاب تحقیق منیف الرتبۃ لمن ثبت لہ شرف الصحبۃ، دار العاصمۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۵۱۸۔ علوی، محمد ابن السید، مالکی مکی، محمد صلی اللہ علیہ وسلم الانسان الکامل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۹ھ

۵۱۹۔ عمر بن علی، ابوحفص، حنبلی، اللباب فی علوم الکتاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۵۲۰۔ عیاض مالکی، قاضی، ابوالفضل بن موسیٰ، اکمال المعلم بفوائد مسلم، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء

۵۲۱۔ ایضاً، الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ، دار الکتب العربی، بیروت، لبنان

۵۲۲۔ عینی، محمود بن احمد، بدر الدین، ابو محمد، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، دار الحدیث، ملتان، ط ا س ن

۵۲۳۔ ایضاً، العلم الھیب من الکلم الطیب، مکتبۃ الرشد، الریاض، ط ۱، ۱۴۱۹ھ

۵۲۴۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، المورد، لاہور، ط ۳، ۲۰۰۹ء

۵۲۵۔ غربان محمد شفیق، الموسوعۃ العربیۃ المسیر ۃ، قاہرہ، مصر، ۱۹۶۵ء

۵۲۶۔ غزالی، محمد بن محمد، امام، احیاء علوم الدین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ

۵۲۷۔ ایضاً، المستصفی من علم الاصول، امیریہ کبری، بولاق، مصر، ۱۲۹۴ھ

۵۲۸۔ غیاث الدین، محمد، غیاث اللغات، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، معلوم ندارد

۵۲۹۔ فاسی، محمد مھدی، امام، مطالع المسر ات بجلاء دلائل الخیرات ، المکتبۃ المکرمۃ الرضویۃ، لائلپور (فیصل آباد)

۵۳۰۔ فزاری، ابراھیم بن محمد، ابو اسحاق، کتاب السیر ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۸ھ

۵۳۱۔ فتنی، محمد طاھر، مجمع بحار الانوار ، مکتبۃ دار الایمان المدینۃ المنورۃ، ط ۳، ۱۴۱۵ھ

۵۳۲۔ الفلاح، محمد عبدہ، تفسیر الحدیث المسمیٰ اشرف الحواشی، شیخ محمد اشرف ناشران، لاہور، س ن

۵۳۳۔ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، مجد الدین، القاموس المحیط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۳ھ

۵۳۴۔ فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات، فیروز سنز، لاہور، س ن

۵۳۵۔ قاسمی، وحید الزمان، القاموس الوحید، ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی، ط ۱، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء

۵۳۶۔ قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث، مکتبہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۸ھ

۵۳۷۔ ایضاً، محاسن التاویل (التفسیر القاسمی) ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

۵۳۸۔ قاضی، زین العابدین، قاموس القرآن، دار الاشاعت، کراچی، ۱۹۷۸ء

۵۳۹۔ قرطبی، احمد بن عمر، ابو عباس ابراھیم مالکی، المفھم، دار ابن کثیر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ھ

۵۴۰۔ قرطبی، محمد بن احمد، ابو عبد اللہ مالکی، الجامع لاحکام القرآن، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ھ

۵۴۱۔ ایضاً، التذکرۃ فی احوال الموتی وامور الآخرۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ

۵۴۲۔ قرطبی، یوسف بن عبد اللہ، ابو عمرو، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

۵۴۳۔ ایضاً، جامع بیان العلم وفضلہ ، دار ابن الجوزی، الدمام، ط ۴، ۱۴۱۹ھ

۵۴۴۔ قسطلانی، احمد بن محمد، ابو العباس شہاب الدین، ارشاد الساری شرح صحیح البخاری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۲۰۰۹ء

۵۴۵۔ ایضاً، المواھب اللدنیۃ بالمنح المحمدیۃ، مکتب الاسلامی بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ

۵۴۶۔ قشیری، عبد الکریم بن ھوازن، ابو القاسم، امام، لطائف الاشارات، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ

۵۴۷۔ قضاعی، محمد بن سلامۃ، ابی عبداللہ، دستور معالم الحکم ومأثور مکارم الشیم، شرکۃ دار الارقم بن ابی الارقم بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ
۵۴۸۔ قطب شہید، سید، فی ظلال القرآن، ادارہ منشورات اسلامی، لاہور، ط۴، ۱۹۹۸ء
۵۴۹۔ قنوجی، محمد صدیق حسین، سید، البلغۃ فی اصول اللغۃ، دار البشائر الاسلامیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۰۸ھ
۵۵۰۔ ایضاً، تکریم المؤمنین بتقویم مناقب الخلفاء الراشدین، قادری کتب خانہ، سیالکوٹ۔
۵۵۱۔ ایضاً، التاج المکلل من جوھر مآثر الطراز الآخر والاولی، مکتبۃ دار السلام الریاض، ط۱، ۱۴۱۶ھ
۵۵۲۔ ایضاً، الدین الخالص، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ
۵۵۳۔ کاسانی، ابوبکر بن مسعود، علاؤ الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، مطبوعہ ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، کراچی، ۱۴۰۰ھ
۵۵۴۔ کاظمی، احمد سعید، سید، مقالات، بزم سعید، ملتان، ط۷، ۲۰۰۰ء
۵۵۵۔ کاندھلوی، محمد ادریس، حجیت حدیث، مکتبہ عثمانیہ، لاہور، ط۲، ۱۹۹۶ء
۵۵۶۔ ایضاً، التعلیق الصبیح علی مشکاۃ المصابیح، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ
۵۵۷۔ کاندھلوی، محمد زکریا، شیخ، اوجز المسالک الی موطا مالک، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط، ۱۴۲۰ھ/۱۹۹۹ء
۵۵۸۔ ایضاً، بذل المجھود فی حل ابی داؤد، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ء
۵۵۹۔ کاندھلوی، محمد یوسف، حیاۃ الصحابۃ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۰۶ھ
۵۶۰۔ الکائی، ھبۃ اللہ بن حسن، ابو القاسم، شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ والجماعۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ
۵۶۱۔ کتانی، محمد بن جعفر، الرسالۃ المستطرفۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ
۵۶۲۔ کدیری، احسان محمد دحلا جمفسی سراج الطالبین، مکتبۃ الحرمین، جدۃ
۵۶۳۔ کریم خان، محمد، ڈاکٹر، امثال الحدیث، ہجویری بک شاپ، لاہور، ط۱، ۱۴۳۴ھ/۲۰۱۳ء
۵۶۴۔ ایضاً، ہمارے فکری وعملی مسائل اور تعلیمات نبوی ﷺ، پروگریسو بکس، لاہور، ط۱، ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء
۵۶۵۔ کشمیری، محمد انور شاہ، التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط۵، ۱۴۱۲ھ
۵۶۶۔ ایضاً، العرف الشذی شرح جامع الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء
۵۶۷۔ ایضاً، فیض الباری علی صحیح البخاری، المکتبۃ الرشیدیۃ، کوئٹہ
۸۶۸۔ گردیزی، شاہ حسین، سید الذنب فی القرآن، زم زم پرنٹنگ پریس، کراچی، ط۱، ۱۴۲۷ھ ۲۰۰۶ء
۵۶۹۔ لکھنوی، عبدالحی، محمد، الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط۳، ۱۴۰۸ھ
۵۷۰۔ ایضاً، الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط۳، ۱۴۱۴ھ
۵۷۱۔ لکھنوی، محمد عبدالحلیم بن محمد امین، قمر الاقمار لنور الانوار فی شرح المنار، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۵۷۲۔ ماتریدی، محمد بن محمود، ابی منصور، سمرقندی، حنفی، تاویلات اھل السنۃ ، مؤسسۃ الرسالۃ ط۱، ۱۴۲۵ھ

۵۷۳۔ مالک، ابن انس، امام، الموطا، دارالفجر للتراث، القاھرہ، مصر، ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء

۵۷۴۔ مالینی، احمد بن محمد، ابوسعید، امام، کتاب الاربعین فی شیوخ الصوفیۃ، دارالبشائر الاسلامیۃ، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۵۷۵۔ ماوردی، علی بن محمد، علی بن محمد، علامۃ، اعلام النبوۃ: مطبوعۃ دارالکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۰۸ھ

۵۷۶۔ ایضاً، النکت والعیون، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۲ھ

۵۷۷۔ مبارکپوری، عبدالرحمٰن، ابوالعلی محمد، تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، بیت الافکار الدولیۃ، عمان، اردن، س ن

۵۷۸۔ ایضاً، الرحیق المختوم، دارالسلام، الریاض، الطبعۃ ۱۴۱۴ھ

۵۷۹۔ مجاھد بن جبر، قرشی، مخزومی، التفسیر الکبیر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۶ھ

۵۸۰۔ محمد امین، حافظ، سنن نسائی (فوائد و مسائل)، دارالسلام، لاہور، ۱۴۳۲ھ

۵۸۱۔ محب طبری، احمد بن عبداللہ، ابوجعفر، ذخائر العقبیٰ فی مناقب ذوی القربیٰ، مکتبۃ الصحابہ، جدہ، سعودی عرب، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۵ء

۵۸۲۔ محمد بن علی، ابوعلی، الصوری، الحافظ، الفوائد المنتقاۃ والغرائب الحسان عن شیوخ الکوفین، دارالکتاب العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۰۷ھ

۵۸۳۔ محمد بن سلامۃ، الشافعی، القضاعی، امام، مسند الشھاب، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۵۸۴۔ محمد بن ہارون، ابوبکر، رویانی، امام، مسند الصحابۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۵۸۵۔ محمد بن محمد، ابوالسعود، عمادی، حنفی، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۵۸۶۔ محمد امین بن محمد مختار، جکنی، علامۃ، اضواء البیان فی ایضاح القرآن: داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۵۸۷۔ محمد بن یعقوب، مجد الدین، فیروز آبادی، امام، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت

۵۸۸۔ محمد بن خطیب، شربینی، السراج المنیر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۲۵ھ

۵۸۹۔ محمد علی، شیخ، صابونی، صفوۃ التفاسیر، دارالحیا التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۵۹۰۔ محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۴۲۷ھ/ ۲۰۰۶ء

۵۹۱۔ محمد بن خلیفۃ، ابوعبداللہ، وشتانی، ابی المالکی، علامۃ، اکمال اکمال المعلم، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۵۹۲۔ محمد بن احمد، ابوالقاسم، کلبی، التسھیل لعلوم التنزیل، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۵۹۳۔ محمد زکریا، سھارنپوری، مولانا، لامع الدراری علی جامع البخاری، مکتبۃ ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

۵۹۴۔ محمد بن محمد، سنوسی، مالکی، علامۃ، مکمل اکمال الاکمال، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۵۹۵۔ محمد بن محمد، ابوالفتح، حافظ، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر، مکتبۃ دارالتراث، المدینۃ المنورۃ، ط۱، ۱۴۱۳ھ

۵۹۶۔ محمد بن احمد، ابوالبقاء، تاریخ مکۃ المشرفۃ والمسجد الحرام والمدینۃ الشریفۃ والقبر الشریف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۵۹۷۔ محمد بن عمر، کتاب المغازی للواقدی، عالم الکتب بیروت، ط۳، ۱۴۰۴ھ

۵۹۸۔ محمد بن ادریس، دیوان امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تحقیق محمد عبدالرحیم، دار الفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۵۹۹۔ محمد شفیق، ابوسعید، حنفی کشمیری، فضل الودود فی شرح سنن ابی داود، دار قمر الاسلام، برمنگھم، لندن، ط۱، ۱۴۳۳ھ/ ۲۰۱۲ء

۶۰۰۔ محمد نافع، مولانا، سیرت امیر معاویہ، دار الکتاب، لاہور

۶۰۱۔ مراد آبادی، نعیم الدین، سید محمد، خزائن العرفان، حافظ کمپنی، لاہور، س ن

۶۰۲۔ مراغی، زین الدین ابی بکر بن الحسین، کتاب تحقیق النصرۃ بتلخیص معالم دار الھجرۃ، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۰۳۔ مروزی، خزاعی، نعیم بن حماد، حافظ، الفتن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۶۰۴۔ مروزی، اسحاق بن ابراھیم، امام، مسند اسحاق بن راھویۃ، مکتبۃ الایمان، المدینۃ المنورۃ، ط۱، ۱۴۱۰ھ و دار الکتاب العربی، بیروت ط۱، ۱۴۲۳ھ

۶۰۵۔ مروزی، محمد بن نصر، امام فقیہ شیخ الاسلام، المسند، مکتبہ مصطفیٰ البابی، بولاق، مصر، ۱۴۰۲ھ

۶۰۶۔ مزی، جمال الدین یوسف، ابوالحجاج، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۱، ۱۹۹۲ء

۶۰۷۔ مرغینانی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن، الھدایۃ شرح بدایۃ المبتدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۶۰۸۔ ایضاً، اللباب فی شرح الکتاب، ایضاً

۶۰۹۔ مرجانی، محمد بن عبدالملک، بھجۃ النفوس والاسرار، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۶۱۰۔ مسلم، ابن حجاج، ابوالحسین قشیری، صحیح مسلم، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء

۶۱۱۔ ایضاً، الانتفاع بجلود السباع، دار الفکر، بیروت

۶۱۲۔ مصری، عمر بن شبۃ، ابوزید، تاریخ مدینۃ، دار التراث، بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۶۱۳۔ مصطفیٰ خیری، منصوری، علامۃ، المقتطف من عیون التفاسیر، دار القلم، دمشق، ط۲، ۱۴۱۷ھ

۶۱۴۔ مطلبی، محمد بن اسحاق، مدنی، السیرۃ النبویۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۶۱۵۔ مغلطائی، ابوعبداللہ بن قلیج، علاء الدین، حافظ، الاشارۃ الی سیرۃ المصطفیٰ، دار القلم، دمشق، ط۱، ۱۴۱۶ھ

۶۱۶۔ مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن، ازدی، امام، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ

۶۱۷۔ مقدسی، یوسف بن یحییٰ، عقد الدرر فی اخبار المنتظر وھو المھدی، مکتبۃ المنار، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۶۱۸۔ مقدسی، محمد بن عبدالواحد، ضیاء الدین، الاحادیث المختارۃ مما لیس فی الصحیحین، مکتبۃ النھضۃ الحدیثۃ، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۶۱۹۔ مقدسی، محمد بن طاھر، ابوالفضل، حافظ، اطراف الغرائب والافراد للدارقطنی، دار التدمریۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۲۸ھ

۶۲۰۔ ایضاً، الجمع بین رجال الصحیحین، دائرۃ معارف عثمانیۃ، حیدرآباد، دکن، ۱۳۲۳ھ

۶۲۰۔ ایضاً، شروط القدیمۃ السنۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۸۴ء

۶۲۱۔ مقریزی، احمد بن علی، ابی العباس المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار، الطبعة بدون تاریخ، مکتبة الدینیة، القاهرة۔

۶۲۲۔ مقری، احمد بن محمد علی، المصباح المنیر، مطبوعة دار الکتب العلمیة، بیروت ط۱، ۱۴۱۴ھ

۶۲۳۔ ملا علی القاری علی بن سلطان محمد، الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۰۵ھ

۶۲۴۔ ایضاً، جمع الوسائل فی شرح الشمائل، نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی

۶۲۵۔ ایضاً، شرح مسند ابی حنیفة، دار الکتب العلمیة، بیروت

۶۲۶۔ ایضاً، شرح الفقہ الاکبر، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۰۴ھ

۶۲۷۔ ایضاً، شرح الشفاء، دار الکتب العلمیة، بیروت

۶۲۸۔ ایضاً، فتح باب العنایة بشرح النقایة، دار ارقم، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۶۲۹۔ ایضاً، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، المکتبة التجاریہ، مکة المکرمة

۶۳۰۔ ایضاً، المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع، دار البشائر الاسلامیة، بیروت، ط۵، ۱۴۱۴ھ

۶۳۱۔ ملاجیون، احمد، نور الانوار، محمد سعید اینڈ سنز، کراچی، س ن

۶۳۲۔ مناوی، عبد الرؤف، علامة، شرح الشمائل، نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی

۶۳۳۔ ایضاً، کنوز الحقائق من حدیث خیر الخلائق، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۱۸ھ

۶۳۴۔ ایضاً، الکواکب الدریة فی تراجم السادة الصوفیة، دار صادر، بیروت، ط۱، ۱۹۹۹ء

۶۳۵۔ منذری، زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی، امام، الترغیب والترھیب، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۳۶۔ منصور بن الحسن، عماد الدین، گازرونی، شافعی، حاشیة الگازرونی علی البیضاوی: دار الفکر، بیروت، الطبعة ۱۴۱۶ھ

۶۳۷۔ منصور پوری، محمد سلیمان سلمان، قاضی، رحمة اللعالمین، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور ۱۹۹۱ھ

۶۳۸۔ مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ط۴۰، ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء

۶۳۹۔ ایضاً، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ط۲۰، ۲۰۰۰ء

۶۴۰۔ موسیٰ شاهین، لاشین، پروفیسر ڈاکٹر، فتح المنعم شرح صحیح مسلم، دار الشروق، القاهرہ، مصر، ط۲، ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء

۶۴۱۔ مھر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ، مھر منیر، فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ، قطب عالم، پاکستان، انٹرنیشنل پرنٹرز لمیٹڈ لاہور ۱۴۰۶ھ

۶۴۲۔ ایضاً، تصفیة مابین سنی وشیعة پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز لمیٹڈ، لاہور ۱۴۰۶ھ

۶۴۳۔ ناصر الدین، محمد البانی، سلسلة الاحادیث الصحیحہ، وشئی من فقھها وفوائدها، مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، الریاض، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۵ء

۶۴۴۔ ایضاً، ظلال الجنة فی تخریج السنة: المکتب الاسلامی، ط۳، ۱۴۱۳ھ

۶۴۵۔ ایضاً، سلسلة الاحادیث الضعیفہ، والموضوعة واثرها السیئ فی الامة، ایضاً، ط۱، ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء

۶۴۶۔ نبہانی، یوسف بن اسماعیل، امام، الانوار المحمدیۃ من المواہب اللدنیۃ، الطبعۃ الادبیۃ، بیروت ۱۳۲۱ھ

۶۴۷۔ ایضاً، جامع کرامات اولیاء، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۴۸۔ ایضاً، جواہر البحار فی فضائل النبی المختار، مصر ۱۳۷۹ھ، و دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۴۹۔ ایضاً، حجۃ اللہ علی العالمین فی معجزات سید المرسلین ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۵۰۔ ایضاً، حزب الاستغاثات بسید السادات، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۲ھ

۶۵۱۔ ایضاً، سعادۃ الدارین فی الصلاۃ علی سید الکونین ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۵۲۔ ایضاً، شواہد الحق فی الاستغاثۃ بسید الخلق، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر، و دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۷ھ

۶۵۳۔ نجدی، محمد بن عبد الوہاب، مختصر زاد المعاد، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۴، ۱۴۰۳ھ

۶۵۴۔ ایضاً، مختصر سیرۃ الرسول، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط۱، ۱۴۱۹ھ

۶۵۵۔ نجم الدین، محمد بن محمد، الغزی، الاتقان ما یحسن من الاخبار الواردۃ علی الالس، دار الکتب العلمیۃ، بیروت ط۱، ۱۴۲۵ھ

۶۶۵۔ ندوی، سید سلمان، سیرۃ النبی ﷺ، الفیصل ناشران، لاہور، ۱۹۹۱ء

۶۵۷۔ ندوی، علی، ابو الحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، دار ابن کثیر دمشق، ط۴، ۱۴۲۶ھ

۶۵۸۔ ایضاً، المرتضیٰ سیرۃ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دار القلم دمشق، ط۲، ۱۴۱۹ھ

۶۵۹۔ ندوی، سید رضوان علی، الدکتور، خانوادۂ نبوی و عہد بنی امیہ، حقائق و اوہام عربی ادارۂ تصنیف و نشر کراچی

۶۶۰۔ نسائی، احمد بن علی بن شعیب، ابو عبد الرحمٰن، الضعفاء والمتروکین، مطبوعہ دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء

۶۶۱۔ ایضاً، سنن النسائی المسمیٰ بالمجتبیٰ، دار الفکر، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۵ھ۔۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء

۶۶۲۔ ایضاً، تفسیر النسائی، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ

۶۶۳۔ ایضاً، خصائص امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، دار الکتاب العربی، بیروت، ط۲، ۱۴۱۷ھ

۶۶۴۔ ایضاً، السنن الکبریٰ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ

۶۶۵۔ نسفی، احمد بن محمد، ابو البرکات، علامۃ، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، دار القلم، بیروت، ط۱، ۱۴۰۸ھ

۶۶۶۔ نظام الدین بن محمد، قمی، علامۃ، غرائب القرآن وغرائب الفرقان، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ

۶۶۷۔ نعمانی، شبلی، سید سلیمان، ندوی، علامۃ، سیرۃ النبی، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور

۶۶۸۔ نعمانی، محمد عبد الرشید، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم پر بہتان: علامۃ مکتبۃ الحسن، لاہور

۶۶۹۔ ایضاً، شہداء کربلاء پر افتراء، مکتبۃ الحسن، لاہور

۶۷۰۔ ایضاً، یزید کی شخصیت اہل سنت کی نظر میں، مکتبۃ الحسن، لاہور

۶۷۱۔ نعیمی، احمد یار خان، مفتی، مرأۃ المناجیح شرح مشکوۃ المصابیح، مکتبہ اسلامیہ، لاہور

۶۷۲۔ نقوی، علی رضا، سید دکتر، فرہنگ جامع (فارسی بہ انگلیسی و اردو)، قرایزنی فرہنگی سفارت، جمہوری اسلامی ایران، اسلام آباد، ط ۲، ۱۳۸۲ھ

۶۷۳۔ نواب صاحب، ظفر اللاضی بما یجب فی القضاء علی القاضی، دار ابن حزم بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ

۶۷۴۔ نووی، یحیی بن شرف، ابو زکریا محی الدین، المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیت الافکار الدولیۃ، اردن، ط ۵، ۲۰۰۷ء

۶۷۵۔ ایضاً، تھذیب الاسماء واللغات، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ

۶۷۶۔ ایضاً، التقریب النواوی مع تدریب الراوی، مکتبۃ الکوثر، الریاض، ط ۲، ۱۴۱۵ھ

۶۷۷۔ ایضاً، المنتخبۃ من کلام سید الابرار ﷺ، دار ابن کثیر، دمشق، ط ۶، ۱۴۱۳ھ۔

۶۷۸۔ ایضاً، المجموع شرح المھذب، دار الفکر، بیروت

۶۷۹۔ نیشاپوری، حسن بن محمد، عقلاء المجانین، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ

۶۸۰۔ نیشاپوری، عبداللہ بن علی، امام، المنتقی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ

۶۸۱۔ نیشاپوری، محمود بن ابی الحسن، ایجاز البیان عن معانی القرآن، مکتبۃ التوبۃ، الریاض، ط ۱، ۱۴۱۷ھ

۶۸۲۔ ایضاً، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار القلم، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

۶۸۳۔ ایضاً، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

۶۸۴۔ ایضاً، اسباب نزول القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ

۶۸۵۔ وحید الزمان، علامۃ، تیسیر الباری شرح صحیح البخاری: تاج کمپنی پاکستان

۶۸۶۔ ایضاً، لغات الحدیث، نور محمد کتب خانہ، کراچی، س ن

۶۸۷۔ وحید الزمان خان، فوائد سنن ابن ماجہ علی ھامش سنن ابن ماجہ، مطبوعہ مہتاب کمپنی، لاہور، س ن

۶۸۸۔ ایضاً فوائد سنن نسائی، اسلامی کتب خانہ، لاہور، س ن

۶۸۹۔ وکیع بن الجراح، امام، کتاب الزھد، دار الصمیعی، الریاض، ط ۲، ۱۴۱۵ھ

۶۹۰۔ ھاشمی، عبد المنعم، عصر الصحابۃ، دار ابن کثیر بیروت، ط ۱، ۱۴۲۴ھ

۶۹۱۔ ھانز ویر، معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرہ، مطبوعہ مکتبہ لبنان، بیروت، ۱۹۸۰ء

۶۹۲۔ ھجویری، علی بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ، کشف المحجوب، نوائے وقت پرنٹرز، لاہور، الطبعۃ ۱۳۸۷ھ

۶۹۳۔ ھروی، احمد بن محمد، ابو عبید، الغریبین فی القران والحدیث، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۹ھ

۶۹۴۔ ھروی، علی بن سلطان محمد، امام، شرح شرح نخبۃ الفکر فی مصطلحات اھل الاثر، شرکۃ دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت

۶۹۴۔ ہمام بن منبہ، الصحیفۃ الصحیحہ (مترجم: محمد رضاء الحسن)، کرمانوالہ بک شاپ، لاہور، ط ۱، ۲۰۰۷ء

۶۹۵۔ همدانی، محمد بن محمد، ابوالفتوح، الطائی، کتاب الاربعین، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت، ط۱، ۱۴۲۰ھ
۶۹۶۔ ہندی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن نورالدین، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسہ الرسالة، بیروت، لبنان، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء
۶۹۷۔ هیتمی، ابن حجر، احمد بن محمد، امام، اسنی المطالب فی صلة الاقارب، دارالکتب العلمیة بیروت، ط۱، ۱۴۲۴ھ
۶۹۸۔ ایضاً، اشرف الوسائل الی فہم الشمائل، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۶۹۹۔ ایضاً، الدر المنضود فی الصلاة والسلام علی صاحب المقام المحمود صلی اللہ علیہ وسلم، دارالمدینة المنورة، ط۲، ۱۴۱۶ھ
۷۰۰۔ ایضاً، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، مطبوعة مکتبة القاهرة، مصر، ط۲، ۱۳۸۵ھ
۷۰۱۔ هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، حافظ، بغیة الباحث فی زوائد مسند الحارث، تحقیق: مسعد السعدنی، دارالطائع القاهرة
۷۰۲۔ ایضاً، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط۱، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء
۷۰۳۔ ایضاً، کشف الاستار عن زوائد البزار، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط۱، ۱۴۰۴ھ
۷۰۴۔ ایضاً، مجمع البحرین فی زوائد المعجمین، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۷۰۵۔ ایضاً، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دارالفکر، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ
۷۰۶۔ ایضاً، المقصد العلی فی زوائد مسند ابی یعلی الموصلی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۱۹ھ
۷۰۷۔ ایضاً، موارد الظمآن، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان
۷۰۸۔ یافعی، عبداللہ بن اسعد، یمنی، خلاصة المفاخر فی مناقب شیخ عبدالقادر، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور
۷۰۹۔ ایضاً، روض الریاحین، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۲۱ھ
۷۱۰۔ ایضاً، مرآة الجنان، مؤسسة الاعلمی مطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ھ
۷۱۱۔ یاقوت حموی، ابوعبداللہ، شہاب معجم البلدان والجبال والاودیة، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۹۹۰ء
۷۱۲۔ یحصبی، عیاض بن موسیٰ، ابوالفضل، مشارق الانوار علی صحاح الآثار، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۲۳ھ
۷۱۳۔ یسوعی، لویس معلوف، المنجد، المطبعة الکاثولیکیة، لبنان، الطبعة، لبنان، ط۱۲، ۱۳۹۴ھ
۷۱۴۔ یمنی، ابوبکر بن علی، الحداد، الجوهرة النیرة علی مختصر القدوری، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن
۷۱۵۔ یوسف فرحات، الدکتور، دیوان الامام علی بن ابی طالب: علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ، دارالکتاب العربی، ط۶، ۱۴۲۰ھ
۷۱۶۔ یوسف بن عبداللہ، الوابل، اشراط الساعة، دار ابن الجوزی، الدمام، ط۹، ۱۴۱۸ھ/۱۹۷۵ء
۷۱۷۔ دروس البلاغہ، مکتبہ رحمانیہ، لاہور
۷۱۸۔ سیر الصحابة، اسلامی کتب خانہ، لاہور، ۱۳۵۶ھ
۷۱۹۔ فتاویٰ عالمگیری، مکتبہ رحمانیہ، لاہور

امام طبرانی کی شہرہ آفاق کتاب المُعجم الاوسط کی احادیث
کا فقہی ترتیب سے پہلی مرتبہ آسان سلیس اُردو ترجمہ بمع تخریج

مکمل
7
جلد

المُعجمُ الاَوسطُ

تالیف

الامام الحافظ ابی القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی الطبرانی
المتوفی ۳۶۰ھ

مترجم

غلام دستگیر چشتی سیالکوٹی
مدرس جامعہ رسولیہ شیرازیہ رضویہ بلال گنج لاہور

پروگریسو بکس
یوسف مارکیٹ ۰ غزنی سٹریٹ
اردو بازار ۰ لاہور
فون 042-37124354 فیکس 042-37352795